

FELIPE BERMUDEZ

FIESTA CANARIA

Una interpretación teológica

PUBLICACIONES DEL CENTRO TEOLOGICO
LAS PALMAS
1991

I N D I C E

0. INTRODUCCION	15
I. FENOMENOLOGIA DE LAS FIESTAS POPULARES CANARIAS	35
1. DESCRIPCION (VISION SINCRONICA)	39
1.1. Fiestas del misterio cristiano	43
1.2. Fiestas del agua	89
1.3. Fiestas de la incorporación a la Corona de Castilla	95
1.4. Fiestas históricas	101
1.5. Nuevas fiestas seculares	107
1.6. El carnaval en Canarias	110
2. HISTORIA DE LAS FIESTAS CANARIAS (VISION DIACRONICA)	125
2.1. La fiesta en la sociedad aborigen	126
2.2. Las fiestas en los tiempos de la conquista	129
2.3. La fiesta en los siglos XVI - XVII - XVIII	133
2.4. Siglos XIX y XX, hasta la guerra civil española	139
2.5. Las fiestas de la dictadura	148
3. CARACTERISTICAS DE LA FIESTA CANARIA	151
3.1. El espacio de la fiesta canaria	153
3.2. El tiempo festivo y la tarea histórica	158
3.3. Fiesta y protagonismo popular	164
3.4. Fiesta y estructura social canaria	174
3.5. La fiesta canaria	176
II. INTERPRETACION TEOLOGICA	183
1. JUSTIFICACION DE UNA TEOLOGIA DE LA FIESTA CANARIA	185
2. PERSPECTIVA E HIPOTESIS FUNDAMENTAL	195

3. DISCERNIMIENTO	210
3.1. Reencuentro con María en la tradición del pueblo canario	211
3.2. Tiempo de fiesta y liberación cristiana	231
3.3. La experiencia de Dios en la fiesta popular	251
3.4. Fiesta canaria y utopía	264
4. CONCLUSION: LA AMBIVALENCIA DE LAS FIESTAS, UN DESAFIO A LA EVANGELIZACION	277
III. ORIENTACIONES PRACTICAS	279
1. EVANGELIZACION LIBERADORA	281
2. TIPOS DE PASTORAL DE LA FIESTA Y DE LA RELIGIO- SIDAD POPULAR EN CANARIAS. EVALUACION CRITICA	287
3. SUGERENCIAS DE CARA A LA ACCION	301
IV. CATALOGO DE FIESTAS DEL ARCHIPIELAGO	323
V. DOCUMENTOS	401
VI. BIBLIOGRAFIA	431

A Manuel Alemán.
Para mí y para muchos
ha sido, primero, padre en la fe;
maestro y testigo de canariedad,
después; y, sobre todo y siempre,
compañero de camino, amigo.

PROLOGO

En ocasión similar y reciente he escrito: “el estudio que el lector tiene, afortunadamente, entre las manos, ni necesita prólogo ni recomendación”. Lo mismo tengo que decir del presente de Felipe Bermúdez. Estas líneas son sólo un testimonio de amistad y admiración. No una anticipación de su contenido.

Durante diez años he gozado el privilegio y la alegría de acompañar de cerca a Felipe Bermúdez en la gestación de este estudio. Cuando en los primeros meses de 1981 acabó de exponerme su plan de trabajo, exclamé espontáneamente: “¡Felipe, tú no quieres hacer una tesis doctoral, sino tres”. Efectivamente, estaba ya realizando por entonces una exhaustiva investigación de las fiestas populares canarias. Quería realizar una interpretación teológica de ellas. Y deseaba sobre todo que tanto la investigación como la interpretación ayudaran al proceso de identificación y liberación integral, humana y evangélica, de los hombres, mujeres y tierras del entrañable Archipiélago canario, amenazado en su identidad y libertad por mil desembarcos materiales y culturales. Estos tres eran los núcleos, densos y ambiciosos, pero innegociables de su proyecto de investigación.

Preciso es reconocer que el trabajo y reelaboración de una década, las lecturas vastísimas, el incesante estudio de profundización, y también una auto-disciplina intelectual que no ha temido las necesarias podas, han permitido al autor articular en unidad lograda los tres núcleos iniciales de su interés y preocupación.

Pero el origen del empeño no es siquiera de 1981. Nada más comenzar a leer, el lector será trasladado al verano de 1975 en Fuerteventura, a una semana de reflexión sacerdotal, que gira en torno al significado humanizante y evangelizador de las fiestas populares, preferentemente religiosas, canarias. La querrela entre un cura y su pueblo acerca de la manera de festejar al Santo, centra la reflexión y lleva a una decisión. “En aquel contexto de reflexión pastoral, —escribe el autor— surgió un interés más explícito por el tema (la fiesta religiosa popular canaria). La fiesta, necesidad de todo ser humano, de los pueblos de todos los tiempos, comenzó a ser para nosotros objeto de búsqueda y de investigación. Allí se gestó la inquietud que, a lo largo de todos estos años, ha conducido a la realización del trabajo que aquí se presenta”.

*La aparente anécdota pone en primer plano la primaria y radical intención humana y pastoral de este estudio. Quince años más tarde, sigue siendo la línea vertebrante del libro publicado. Desde su primera línea hasta la última frase. Esa entrañable proclamación, contenidamente alegre, que cierra el estudio: **Dios es fiesta.***

Lo insólito es, que la verdad y radicalidad de aquel descubrimiento humano y pastoral de 1975 hayan conducido firmemente, “a lo largo de estos años”, al joven cura que con otros compañeros lo descubre, a aprender y ejercer el oficio de folklorista, estudiar con atención participante los estudios de antropólogos, sociólogos y fenomenólogos tanto en Canarias como de fuera de ellas. Y, finalmente, realizar él mismo obra de teólogo, reconocido como tal. Y todo ello, por exigencia de la “cosa misma”. Pocas veces he asistido a un ejemplo tan claro de cómo el amor al pueblo suscita una vocación intelectual perseverante. Y de cómo el oficio de intelectual, adquirido con esfuerzo y paciencia, no se emancipa del amor que lo suscitó y nutrió, sino se emplea en servirlo.

Pero aquel descubrimiento de 1975 nos remite a otro anterior en la primera década de los años setenta. Tiene lugar en el marco del Estudio Socio-Pastoral (ESP), realizado en ambas diócesis del Archipiélago. A él se refiere Felipe Bermúdez a lo largo de su investigación en textos-clave.

En aquellos años se consolida la entrañable solicitud del autor acerca de la identidad y la liberación integral del pueblo canario, como nos dice este primer texto clave: «A muchos de nosotros el ESP nos descubrió la realidad de un pueblo con un proceso histórico peculiar y viviendo una coyuntura especial: una naciente conciencia de identidad en medio de un profundo cambio socio-cultural (turismo masivo, éxodo campo-ciudad, proyectos de militarización...)». Este descubrimiento objetivo se produce bajo el impacto de la onda expansiva de la teología de la Liberación, cuyo texto fundamental publica G. Gutiérrez frizando en los años setenta. Este contexto nos ayuda a comprender mejor esa pregunta que enhebra, reformulada de distintas maneras, los sucesivos capítulos: «¿las fiestas canarias liberan o alienan?». El mismo autor explicita la envergadura de este interrogante: «se busca captar, en la mirada de la fe, cómo el pueblo canario se detiene o avanza en su Exodo..., cómo crece en la práctica de la voluntad de Dios que le convoca a la libertad, cómo se obstaculiza o se acelera en nuestras islas el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas», según la fecunda formulación planteada por Pablo VI en la *Populorum Progressio* ya en 1967.

En los años de gestación del ESP el clero mozo era unilateralmente crítico respecto a las posibilidades transformadoras de la religiosidad popular. De ahí lo paradigmático de la querrela entre el cura y el pueblo, que centra la reflexión y el descubrimiento de Fuerteventura. A partir de entonces se produce una importante revisión. La describe otro texto clave referido al ESP: «Somos conscientes de que el enfoque presente en estas consideraciones supone una revisión, en gran medida autocrítica, de los juicios peyorativos que, respecto a la

imagen de Dios de la religiosidad de nuestro pueblo canario, vertíamos en los Boletines del Estudio Socio-Pastoral (ESP) en los primeros años de la década de los setenta».

Me he entretenido en esta historia resumida en los orígenes del presente estudio deliberadamente. La larga gestación de este trabajo deja claro que es una reflexión-investigación de tiempo relativamente largo, que excede los módulos normales en una tesis que conduce a la obtención del más alto grado académico. Esa larga gestación ha producido una obra de intencionalidad rica y múltiple, cuyo desentrañamiento convertiría estas notas en un estudio crítico.

Esto se hace evidente tanto en la bibliografía, como en la estructura del estudio. Una y otra revelan el espesor de años de experiencia, de sedimentación y de reelaboración.

Por lo que se refiere a la bibliografía, el autor no ha pretendido, ciertamente, una deslumbrante exhaustividad. Se pueden señalar lagunas, pero escasas. Se trata de una bibliografía leída y meditada, no sólo aludida. Cada autor, y cada monografía citada parecen corresponderse con un momento en el proceso de reflexión del autor, con su esfuerzo de articulación de la “cosa una y trina” que pretendía pensar hasta convertirla en motivación y propuesta práctica para su pueblo.

Algo análogo sucede con la estructura global del estudio. Se percibe cómo el encaje de las tres partes del estudio, Fenomenología de las fiestas populares canarias (I), Interpretación teológica (II) y Orientaciones Prácticas (III) no es una fácil estructuración formalista, ni lograda al primer intento. La intuición global de conjunto ha ido penetrando lentamente los núcleos diferentes, encontrándoles su mayor y más adecuada superficie de contacto; ha forzado a reelaborar una y otra vez partes y piezas, en función de las objeciones, de las nuevas lecturas, de las nuevas experiencias de Iglesia.

No renuncio a poner algunos ejemplos de este paulatino y fecundo trabajo que ha necesitado un tiempo largo. En mi opinión, el caso más bello y llamativo lo constituye el tratamiento del gran tema María. Aparece en la Descripción como un hecho: «las fiestas de María son en el Archipiélago canario las más importantes, en cuanto a resonancia y participación popular». Aparece en la Historia de las fiestas canarias, preferentemente en el caso de la Virgen de Candelaria (pero también de la de El Pino), en su primitiva relación con los aborígenes y la defensa de sus derechos, de la mano de los historiadores (como el lascasiano Fr. Alonso de Espinosa O.P., J. Rodríguez Moure, A. Rumeu de Armas y otros). Reaparece en la Interpretación teológica en dos pape-

les finísimos: como matriz ecológica de la cristiandad canaria y en el papel de la «Virgen del Magnificat», a redescubrir como «la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos» (Juan Pablo II).

Muy esquemáticamente me refiero a otro ejemplo de esta filigrana de encaje. En la correspondencia entre el capítulo tercero de la *Fenomenología*, Características de la fiesta canaria y el también capítulo tercero de la *Interpretación Teológica*, Discernimiento. La cuádruple correspondencia entre el espacio de la fiesta canaria y el reencuentro con María del pueblo canario; entre el tiempo festivo y la tarea histórica y el sentido liberador de la pascua cristiana; entre fiesta y protagonismo popular y la experiencia del Dios de los pobres en la fiesta popular; entre fiesta y estructura social canaria y la utopía cristiana encerrada en la celebración del Dios “uno y trino”, pueden parecer a primera vista una construcción artificiosa. Una lectura reiterada nos permite ver esta construcción como el lugar donde, en la perspectiva de la fe se elaboran los criterios que el autor busca, para «una relectura crítica de todo el material que se ha presentado en la primera parte... De esa relectura deseamos emerja la voz de los sencillos que, desde nuestra óptica teológica, es una de las formas en que Dios nos habla en la historia».

Mi otro propósito al subrayar «el fondo de tiempo» que se acumula detrás de este estudio, mi énfasis en retrotraer sus planteamientos al comienzo del Estudio Socio-Pastoral (ESP) es para llamar la atención sobre la experiencia transformativa de la misma Iglesia en estos últimos veinte años de Iglesia que, en mi opinión, el libro rezuma. Felipe Bermúdez insiste una y otra vez: «las fiestas canarias revelan esta nueva conciencia de identidad que surge y se estrena en las islas a lo largo de las últimas décadas». Pero quizá ni él mismo es del todo consciente que también en su manera de ver e interpretar se expresa y acredita la intensiva transformación de la sensibilidad y mentalidad de la propia Iglesia en las dos últimas décadas. Y esa transformación —por debajo de la epidérmica aunque dolorosa involución de la que tanto hablamos— es poderosamente positiva, es obra del Espíritu. El espesor del tiempo de Iglesia que el estudio revela hace de él, en mi modesta opinión, un significativo testimonio eclesiológico.

La cosa aparecerá más clara con algunos ejemplos. Sea el primero la forma más rica y compleja de contemplar la religiosidad popular. No es sólo la forma de ver del grupo de curas de Fuerteventura la que se transforma en el verano de 1975. En ese mismo año escriben los Obispos del Sur de España El Catolicismo Popular en el Sur de España, y en diciembre de ese año aparece la Encíclica Evangelii Nuntiandi, con sus inapreciables aportaciones al tema,

que el autor aprovecha a fondo. No del todo casualmente, ese mismo año aparecen dos obras importantes de L. Maldonado y de J. Martín Velasco, a las que seguirán otras de los mismos autores, que Felipe Bermúdez ha estudiado con atención. De los años siguientes son las obras de D. Irarrázabal y S. Galilea en Iberoamérica, tan inspiradoras a la hora de pensar la convergencia entre religiosidad popular y espiritualidad de la liberación. En 1985 los Obispos del Sur de España volverán sobre el tema con *El catolicismo popular*. Nuevas consideraciones pastorales. Nuestro autor va proyectando y reelaborando su estudio en sintonía y en diálogo crítico con la intensa transformación en la forma de ver de la Iglesia. Sin mengua de la originalidad, con su propia obra él sirve a esa síntesis.

Un segundo ejemplo lo suministra el tratamiento de la teología de la Libertad y de la liberación entre 1970 y 1988. La decidida y equilibrada forma en la que el autor despliega el tema a lo largo de su estudio revela ese «cambio de tercio» en la polémica eclesial que va a transformar la mentalidad de la Iglesia, sin que la «cosa» de la Teología de la Liberación se aminore, sino agrandándose y extendiéndose en la conciencia de la Iglesia. Sin falsos irenismos, Felipe Bermúdez nos recuerda cómo la Preocupación por los problemas sociales de Juan Pablo II ha subsumido elementos fundamentales de la teología de la liberación, mientras ésta ha ensanchado y profundizado significativamente su perspectiva.

Quiero acabar con una última consideración que me parece importante. Precisamente por el trasfondo de tiempo que hay detrás de sus páginas, por la incesante reelaboración en que se ha producido, esta obra de Felipe Bermúdez es una obra estructuralmente abierta al futuro. Es, en cierto modo, la expresión de un pensamiento interrumpido por la necesidad de un ritual académico, por la clara conveniencia de publicar lo ya logrado. Pero la necesidad de seguir pensando la interna conexión de los tres núcleos: fiesta - evangelización - liberación. De pensarlos de manera práctica, de manera que el pueblo, y especialmente el pueblo cristiano sea el portador histórico de su creciente síntesis, hacen que este estudio no pueda ser un punto final, sino un maduro punto de partida para un futuro aún más rico. Como obra progresiva, inacabada en el más prometedor sentido del término, está abierta a la crítica, al señalamiento de lagunas, a la profundización.

Por ello quizás, al acabar estas líneas, me ha venido a la memoria el juicio que el mejor maestro que he tenido, y que a Dios gracias vive aún, daba de uno de los primeros libros de un joven autor, hoy internacionalmente reconocido: «estimamos al autor y a su obra, tanto presente, como sobre todo futura».

¡Ojalá el amor del pueblo canario, de su identidad y liberación integrales, radicadas en el Evangelio de Cristo, haga arder en el autor de este estudio y entrañable amigo, la ardua y duradera disciplina que la vocación intelectual de teólogo precisa!

*Madrid, 31 marzo 1991, Pascua de Resurrección
ALFONSO ALVAREZ BOLADO, S.J.*

0. INTRODUCCION

ISLAS CANARIAS



Esta es la fiesta canaria,
la fiesta canaria, la del ventorrillo,
la que huele a carne en adobo
y a vino tintillo.
Donde se baila y se canta
la isa del campo alegre y valiente
y entre el sonar de guitarras
cantando estribillos repite la gente:
El alcalde no quiere fiesta en la era,
porque entullen las vacas la sementera.
Si el alcalde no quiere la romería,
que se vea el jocico con cha María.
En el terrero, la lucha
y junto a la plaza llena de banderas,
ruedas de fuego y voladores,
sobre el tenderete de las turroneiras.
Tras del Santo, un campesino
paga una promesa con muda plegaria,
mientras, lejano, un timplillo
repica y pregon a la fiesta canaria.

(Canción popular canaria)

1. MOTIVACION

Verano de 1975. En Fuerteventura, el grupo de curas hace una semana de reflexión, con la orientación de Antonio Bravo, sacerdote de Madrid.

A lo largo de la semana, las necesidades pastorales nos hacen participar a todos en varias fiestas populares: Santo Domingo, en Tétir, el 4 de agosto; la Virgen de la Peña, en Vega de Río Palmas, al día siguiente; y San José, en Tesejerague, el día 7.

En Tesejerague, mientras los niños de la rondalla Tamacite, de Tuineje, tocaban y cantaban, los viejos escuchaban admirados. Todos observábamos con sumo interés aquellos rostros curtidos por el ardiente sol majorero. Algo dentro de ellos parecía resurgir. Cuerdas misteriosas vibraban en el interior de aquellos campesinos de Tesejerague, de Cardón, de Chilegua. Era como la identidad perdida que se reencontraba en los aires sonoros de la tierra: la isa, la polka, la folía, la malagueña...

En una de las reuniones, alguien mencionó un hecho sucedido en la isla vecina, Lanzarote, por aquellos días. El cura, conocido nuestro, se había empeñado en hacer la procesión sólo alrededor de la iglesia, con el desacuerdo de la gente. Se hizo la procesión, con la participación apenas de las mujeres y los niños. Al marcharse el cura, los hombres entran en la iglesia, cogen el trono del Santo y lo llevan por el recorrido tradicional, "como siempre se ha hecho".

El transfondo de ambos hechos y de otros similares que se adujeron es claro. En la fiesta el pueblo se siente protagonista. El pueblo se expresa a sí mismo, se reconoce en la fiesta, en la celebración festiva de sus tradiciones. Y está dispuesto, eventualmente, a defender como puede esto que descubre como "lo suyo", frente a todos los que de alguna manera pretendan arrebatárselo.

A partir de esa mirada atenta y profunda al significado de la fiesta, realizada en aquel contexto de reflexión pastoral, surgió un interés más explícito por el tema. La fiesta, necesidad de todo ser humano, de los pueblos de todos los tiempos, comenzó a ser para nosotros objeto de búsqueda y de investigación. Allí se gestó la inquietud que, a lo largo de todos estos años, ha conducido a la realización del trabajo que aquí se presenta.

2. DELIMITACION DEL OBJETO

Tres términos delimitan de manera concreta lo que se pretende estudiar: fiestas, populares, canarias.

2.1. Fiestas

Como nosotros necesitamos el aire para respirar, los pueblos necesitan la fiesta para vivir. Las fiestas son la respiración de los pueblos.

“En definitiva, se podrá definir la fiesta como la celebración simbólica de un objeto (acontecimiento, hombre o dios, fenómeno cósmico, etc.) en un tiempo consagrado a una multiplicidad de actividades colectivas con función expresiva”⁽¹⁾.

“La fiesta es la expresión comunitaria, ritual y alegre de experiencias y anhelos comunes, centrados en un hecho histórico pasado o contemporáneo”⁽²⁾.

“La fiesta consiste esencialmente en la afirmación exuberante de la vida y exige el contraste con el ritmo diario”⁽³⁾.

Según estas definiciones de estudiosos de la fiesta que hemos seleccionado, podemos señalar tres elementos esenciales en una fiesta: un hecho o acontecimiento que se celebra, unas expresiones o gestos simbólicos y la intercomunicación solidaria de una comunidad. Sin estos tres elementos no hay fiesta⁽⁴⁾.

Ese contraste con el ritmo diario, ese “echarse la camisa por fuera” de vez en cuando es una necesidad irrenunciable de todo ser humano y de todo pueblo. La explosión de alegría, de ingenuidad, de fantasía y “desmadre” popular de los Carnavales canarios así lo patentiza. La festividad es una ocasión, socialmente autorizada y programada, para expresar sentimientos y vivencias que normalmente reprimimos, ignoramos o descuidamos⁽⁵⁾.

Se trata de una necesidad visceral. Por ello el pueblo la defiende con tanta pasión. La fiesta es una necesidad vital para que el pueblo sobreviva como tal pueblo. Un pueblo sin fiesta, dice la gente, es como un día sin pan, como un jardín sin flores. Un crepúsculo sin aurora, diría el poeta. Por eso, la fiesta es un fenómeno tan universal como el mismo hombre.

La fiesta no es fenómeno rural, como alguien ha podido sospechar, al contemplar su debilitamiento en nuestra sociedad urbana y tecnológica. No puede ser erradicada de una cultura como si de una moda se tratase. Aún en las sociedades más deshumanizadas, la fiesta hace tarde o temprano rebrotar sus raíces, como corriente vital que oxigena el espíritu del hombre y de la mujer de cualquier civilización⁽⁶⁾.

(1) F.A. ISAMBERT, art. *Fête*, en *Encyclopedia Universalis*, vol.7, París, 1968, p. 1048. La traducción es propia.

(2) Juan MATEOS, *Cristianos en fiesta*, Madrid, 1972, p. 261.

(3) *Ibidem*, p. 238.

(4) Cfr. Francisco TABORDA, *Sacramentos, praxis y fiesta. Para una teología latinoamericana de los sacramentos*. São Paulo, 1987, pp. 45-48.

(5) Cfr. Harvey COX, *Las fiestas de locos. Para una teología feliz*. Madrid, 1972, pp. 38-39.

(6) Cfr. Luis MALDONADO, *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid, 1975, p. 218.

La fiesta se nos revela como una realidad compleja, universal, muchas veces ambigua; conflictiva, otras. Una realidad con una gran riqueza de contenido significativo:

“Desde la fiesta más íntima hasta desenfrenos colectivos en el Carnaval de Río, la fiesta llena nuestras vidas, jalona nuestros días, transfigura lo cotidiano y deja escapar del fondo de nuestro ser, a través de bailes o besos, de desfiles, de locuras o de palabras de amor, lo que tenemos preciosamente guardado para decirnoslo o para alabar a Dios”⁽⁷⁾.

La fiesta no es “una realidad en sí”, sino que existe dentro de un contexto social muy determinado. Cuando al alcalde comunista de Córdoba le preguntan por qué fue a una romería y estuvo en la presidencia del acto religioso, contestó que los comunistas no están contra Dios, sino contra el uso que se ha hecho de Dios. Y añadió: “La fiesta, dentro del contexto de la sociedad mediterránea, es uno de los instrumentos más revolucionarios”⁽⁸⁾.

La fiesta no se define en sí misma, como una esencia platónica, sino por referencia a una historia, a un marco sociocultural determinado, a unas condiciones de producción específicas...⁽⁹⁾.

La fiesta, como actividad humana, tiene mucho que ver con el juego. Así lo expresa otro teórico de la fiesta de nuestro siglo:

“Entre la fiesta y el juego existen, por la naturaleza de las cosas, las más estrechas relaciones. El descartar la vida ordinaria, el tono, aunque no de necesidad, predominantemente alegre de la acción —también la fiesta puede ser muy seria— la delimitación espacial y temporal, la coincidencia de determinación rigurosa y de auténtica libertad, he aquí los rasgos capitales comunes al juego y a la fiesta”⁽¹⁰⁾.

(7) *¡Es fiesta!*, “Imágenes de la fe”, n.º 75 (Madrid, 1968), p.5. La relación de la fiesta con lo divino se muestra en el origen de la misma palabra. Al parecer, en la base de la palabra “festus” latina está la raíz indogermánica “dhes”, que quiere decir algo relacionado con la divinidad, con el mundo de lo divino (de esa raíz viene “Deus”). A través del griego antiguo (“*feorté*”), pasando por el griego reciente (“*éorté*”), se llegaría al latín arcaico (“*fesiae*”, días en que no se trabaja, en que se hace celebración a la divinidad) y de ahí al “*feriae*” o “*festus*” latino. Es decir, lingüísticamente, fiesta es algo que nace en un clima u orden religioso. Cfr. Alois WALDE, *Vergleichender Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen*, Berlin, 1930, tomo I, p. 867, voz “dhes”.

Siguiendo con estas consideraciones filológicas y semánticas, en latín y castellano fiesta equivale a feria. Días feriados y festivos quiere decir lo mismo. En portugués, por el contrario, se usa “*feira*” en el sentido de días de trabajo, en contraposición del domingo (aunque se habla de “*ferias*” para referirse a las vacaciones o días sin trabajo). Una posible interpretación del uso de “*feira*” para los días de la semana: tal vez el lunes sería “*feira*” para el campesino (ese día no trabaja, sino que va a llevar sus productos a la ciudad) y así pasa a denominarse “*segunda feira*”. En ese caso, el lenguaje campesino estaría en la línea del latín (día de descanso, de no-trabajo en el campo) y el lenguaje urbano empezaría a usar la palabra con otro sentido (día de trabajo, precisamente).

(8) “El País”, 24 de abril de 1979, p. 20. El alcalde a que nos referimos es Julio ANGUITA, actual Secretario General del Partido Comunista de España.

(9) Cfr. Gilberto GIMENEZ, *Cultura popular y religión en el Anahuac*. México, 1978, p. 165.

(10) Johan HUIZINGA, *Homo ludens*. Madrid, 1984 (2ª), p. 36.

Es importante también delimitar el concepto de fiesta respecto al espectáculo. La fiesta se diferencia del mismo por su carácter de participación y de protagonismo.

Los antropólogos distinguen cuidadosamente las características del espectáculo, en contraposición con la fiesta. Algunos, como Duvignaud, llaman al primero “fiesta de representación”, reservando para la fiesta como tal el nombre de “fiesta de participación”. En castellano, la distinción queda bien señalada por las dos palabras propias. La fiesta supone siempre que los participantes conocen el ritual y el sentido de los símbolos que se utilizan. Así sucede hoy en fiestas como el Carnaval, al igual que sucedía con las bacanales de la antigüedad, que son fiestas eminentemente populares. El espectáculo supone siempre que hay dos categorías de participantes: los actores y los espectadores. Los primeros suelen ser pocos y activos; los segundos, muchos y pasivos.

Según esto, cuando hay una afluencia masiva de espectadores a una fiesta, puede suceder que la misma pierda, en gran parte, su carácter de fiesta como tal, acercándose al espectáculo. Pensamos que esto es lo que está ocurriendo en algunas fiestas de las islas, donde la presencia de infinidad de espectadores —turistas extranjeros, por ejemplo, en el Carnaval de la Playa del Inglés, en Gran Canaria— convierte la fiesta en espectáculo⁽¹¹⁾.

Pues bien, esta realidad festiva, cuyas notas distintivas se ha tratado de diseñar, es vivida intensamente por nuestro pueblo canario. A ella presta atención nuestro estudio.

2.2. Populares

No se trata de discutir aquí el concepto de pueblo. Tomamos la palabra según la doble acepción común en todas las lenguas europeas modernas: en un sentido globalizante, el pueblo canario, el conjunto de la población que vive, goza, sufre, lucha y muere en las islas; se tienen en cuenta en este caso los lazos comunes de tierra, historia, cultura... de una colectividad determinada, en concreto, el pueblo canario.

Y en un sentido más “partisano”, designando la parte de la población que integra las llamadas clases populares, los pobres, los que tienen un acceso menor al saber, al tener y al poder.

Ambos sentidos no tienen por qué oponerse, sino que más bien se complementan. En el trabajo estas dos acepciones de lo popular se toman indistin-

(11) Cfr. Salvador RODRIGUEZ BECERRA, *Métodos, técnicas y fuentes para el estudio de las fiestas tradicionales populares*, en *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Ed. de Honorio M. Velasco, Madrid, 1982, pp. 32-34.

tamente, adivinándose fácilmente por el contexto el sentido preciso en cada caso⁽¹²⁾.

Vamos a estudiar, por tanto, las fiestas que los diferentes colectivos (barrios o pagos, ciudades, pueblos e islas) del Archipiélago tienen como “suyas”. Y las celebran periódicamente, la mayoría de las veces a un ritmo anual.

No nos limitamos a las fiestas religiosas. Están incluidas otras fiestas de carácter secular y los Carnavales, que no tienen nada de religioso, al menos en su versión actual, aún cuando en su origen hayan tenido mucho que ver con la *religión* y, específicamente, con el *cristianismo*.

Según lo que se viene diciendo, se excluyen las fiestas de tipo familiar (un aniversario, un acontecimiento familiar...), las de tipo social (Baile de fin de año en el Casino de la Orotava) o gremial (la fiesta de la Cofradía de Pescadores de Corralejo...).

También se excluyen las fiestas de tipo exclusivamente cultural o religioso, como la Semana Santa o la celebración de los sacramentos. Es indudable la conexión estrecha de alguna de estas festividades con la fiesta popular (pensemos, por ejemplo, en el Corpus de Mazo, La Palma, o la Navidad de Teguiise, Lanzarote, que tienen un notorio carácter popular y folklórico, además del religioso). Estas fiestas no constituyen, en principio, objeto de investigación, sino en tanto revisten ese carácter popular.

El calificativo de “populares” no ha de tomarse en el sentido de que el pueblo ha de ser necesariamente el promotor y el que controle la totalidad del festejo. Muchas veces no es ni lo uno ni lo otro, sino que el pueblo simplemente participa en lo que unos pocos le organizan o le ofrecen como fiesta. Lo decisivo siempre es, sin embargo, la participación activa y masiva del pueblo.

Por su carácter colectivo y por su propia identidad, la fiesta popular suele celebrarse conforme a un “ritual” determinado. Quiere decirse que hay unas prácticas, ritos, costumbres, tradiciones... que se ejecutan de manera repetitiva y fija año tras año.

Ciertos actos pueden ser dominados exclusivamente por determinados actores, pero la mayoría de los actos del ritual de la fiesta están fácilmente al alcance de todo el pueblo que participa, que sabe perfectamente cómo debe celebrarse la fiesta, “porque así se ha hecho siempre”.

(12) En confirmación de este uso, véase Luis MALDONADO, *Introducción a la religiosidad popular*, Santander, 1985, pp. 29-32. En estas páginas el autor precisa con mayor exactitud lo que él mismo había escrito, diez años antes, en su libro ya citado (cfr. supra, nota 6): *Nota semántica sobre el significado de “pueblo”*, pp. 361-365. Ver también: H. Estêvão Groenen, *Na Igreja, quem é o Povo?* “Revista Eclesiástica Brasileira”, 39, fasc. 154 (junio 1979), pp. 195-221.

Este ritual supone, de ordinario, la concentración de la fiesta en un día principal, con víspera y varias jornadas de preparación y algunas más de prolongación. Así se crea un tiempo especial, el “tiempo festivo”, en el que la comunidad del pueblo o barrio vive de manera distinta al tiempo ordinario.

2.3. Canarias

Es una delimitación importante. El ámbito del estudio es bien concreto: cómo festejan los pueblos de las Islas Canarias en la actualidad.

El Archipiélago Canario está compuesto por siete islas (El Hierro, Fuerteventura, Gran Canaria, La Gomera, Lanzarote, La Palma y Tenerife) y seis islotes (La Graciosa, Isla de Lobos, Alegranza, Montaña Clara, Roque del Este y Roque del Oeste). De estos últimos, La Graciosa es el único habitado (unos 500 pobladores), aunque pertenece administrativamente al municipio de Tegüise, Lanzarote.

Las Islas están situadas entre los 27° 37' y 29° 25' de latitud norte y entre los 13° 20' y 18° 10' de longitud oeste respecto a Greenwich. Distan de la costa africana unos 100 kms. en su punto más próximo y unos 500 en el más remoto. De la Península le separan unos 1000 kms.

Extensión de las islas:

El Hierro	287	kms.	cuadrados	
Fuerteventura	1.662	»	»	
Gran Canaria	1.532	»	»	
La Gomera	373	»	»	
Lanzarote	862	»	»	
La Palma	706	»	»	
Tenerife	2.036	»	»	
TOTAL	7.501	»	»	(13)

Son islas de origen volcánico y a simple vista puede observarse la reciente actividad de muchos volcanes. Basta visitar Lanzarote o El Hierro o acercarse a Las Cañadas del Teide, en Tenerife. Este último pico alcanza una altitud de 3.707 metros sobre el nivel del mar. El terreno de las islas es, por lo demás, *extremadamente accidentado y montañoso, con lo cual la tierra cultivable es sólo el 27 % del total del territorio.*

(13) Cfr. Pedro HERNANDEZ HERNANDEZ y otros, *Natura y Cultura de las Islas Canarias*, Santa Cruz de Tenerife, 1986 (5ª), p. 29. La isla de Lobos está incluida en Fuerteventura y los demás islotes en Lanzarote.

El clima del Archipiélago es, en general, suave, debido a una serie de factores: la latitud subtropical, la cercanía del desierto del Sáhara, la corriente del Golfo y los refrescantes vientos alisios.

La población actual de las islas:

El Hierro	6.973	habitantes	
Fuerteventura	29.293	»	
Gran Canaria	669.744	»	
La Gomera	19.930	»	
Lanzarote	56.002	»	
La Palma	81.239	»	
Tenerife	596.771	»	
TOTAL	1.459.322	»	(14)

Hasta principios del siglo XV, las Islas estaban pobladas por pueblos procedentes del norte de África. Suelen llamarse “guanches”. Aunque este nombre era propiamente reservado a los naturales de Tenerife, por extensión, se utiliza frecuentemente como sinónimo de aborigen canario. El acceso a las islas se produjo, según los especialistas, en dos oleadas distantes en el tiempo.

Desde mediados del siglo XIV hubo contactos de europeos con los aborígenes. Es de destacar el esfuerzo de la Corona de Aragón por la evangelización pacífica de las islas, por medio de misioneros franciscanos imbuidos del espíritu de Raimundo Lulio. Durante medio siglo existió incluso un obispado misional en la isla de Gran Canaria, hecho suficientemente documentado y cuya importancia histórica se subraya hoy desde múltiples instancias, por las repercusiones que pudo haber tenido aquella primera evangelización pacífica de las islas, de haber prosperado el intento⁽¹⁵⁾.

En 1.402 arriban a las Islas Juan de Bethencourt y Gadifer de la Salle, normandos, los cuales, al mando de una expedición fletada por el Rey castellano Enrique III, someten, en los primeros años del siglo, las islas de Lanzarote, Fuerteventura, Hierro y Gomera. Después de muchos avatares, la conquista se consuma en una segunda fase llamada “realenga” (la primera se consideraba “señorial”) al final del siglo, bajo la soberanía de los Reyes Católicos: Gran

(14) Ibidem, p. 52. La fuente es: *I.N.E. 1984*.

(15) Sobre este asunto puede consultarse: Antonio RUMEU DE ARMAS, *El Obispado de Telde. Misioneros mallorquines y catalanes en el Atlántico*. Madrid-Telde, 1986 (2ª). En esta extensa y documentada monografía, el insigne historiador desvela un misterio histórico que ha abierto perspectivas insospechadas en el estudio de los comienzos de la fe cristiana en Canarias; a saber, la existencia de misioneros antes e independientemente a la conquista del siglo XV, llegándose a fundar un Obispado Misionero en Telde (Gran Canaria).

Canaria es sometida en 1.483, La Palma en 1.493 y Tenerife en 1.496. Esta segunda fase de la conquista fue particularmente violenta, por la enconada resistencia de los naturales. Eran también las islas más pobladas.

La historia de estos cinco siglos se ha desarrollado en el marco político del Estado español, con una dependencia siempre fuerte, en lo económico, de Inglaterra. La agricultura, que ha sido el medio normal de subsistencia, ha pasado por etapas sucesivas de cultivos predominantes, que algunos cañifican de monocultivos, que siempre han funcionado con el esquema “lanzamiento-auge-hundimiento”: caña de azúcar, vinos, cochinilla, plátano y tomate. Las crisis económicas sucesivas se resolvían con la implantación del nuevo cultivo y la emigración masiva de la población activa a América.

Los últimos treinta años de la historia del Archipiélago se han de tener especialmente en cuenta, por la relación con nuestro estudio. Los comienzos de la década de los sesenta están marcados por la aparición del turismo masivo procedente del centro y norte de Europa. Este fenómeno produce un cambio socio-económico importante en las islas: se introduce el modelo económico terciario. La población abandona el campo y se va a las ciudades y a los lugares turísticos.

Simultáneamente, el proceso democratizador en política va conduciendo a un rebrotar de la conciencia de identidad canaria. Es un hecho que resurge, después del trauma de la guerra civil española, con la consiguiente represión política de la dictadura de Franco, y después de la emigración masiva y clandestina a Venezuela -años 40 al 60-. Esta nueva conciencia de identidad se va desarrollando y alcanza cotas altas de agresividad (“¡fuera godos!”), coincidiendo con los años de la muerte del dictador, la descolonización del Sáhara y el comienzo de la apertura democrática.

El cambio político ha coincidido en Canarias, igual que en todo el Estado, con la crisis económica internacional, consecuencia, entre otras cosas, de la subida del petróleo —a partir de 1973— con las secuelas del paro y el desempleo. En nuestras islas el paro es grande, tal vez con los índices más altos del Estado, aunque más recientemente se vive un cierto florecimiento del sector de la construcción turística, pero siempre como un fenómeno coyuntural y pasajero.

El futuro inmediato de las islas está condicionado a una serie de variables imprevisibles: la entrada de España en el Mercado Común Europeo, la confirmación de su permanencia en la OTAN, el resurgir del pleito insular, con el enfrentamiento de las islas capitalinas, la respuesta que el pueblo vaya dando al tema nacionalista, etc...

2.4. Precisiones de tiempo y espacio

Según todo lo anterior, las fiestas que aquí se estudian son las fiestas de este colectivo de millón y medio de habitantes de Las Islas Canarias que llamamos el pueblo canario. Esto es lo que queremos delimitar al decir “fiestas populares canarias”.

Con todo, se imponen algunas precisiones de índole temporal y espacial.

Desde el punto de vista del tiempo, es necesario aclarar que el objeto directo de la investigación lo constituyen las fiestas actuales de las diferentes islas y localidades. Pero en más de una ocasión vamos a comprobar que no se conoce el sentido de una fiesta actual sin evocar algunos aspectos fundamentales de su historia pasada. Ello nos ha obligado a recurrir a hechos y noticias de las últimas décadas e incluso a concebir un capítulo del trabajo consagrado expresamente a una visión histórica de las fiestas canarias.

Respecto al espacio, hemos de advertir que las Islas Canarias no están aisladas en el mundo. Todo lo contrario. Por su situación geográfica y por su historia en estos cinco últimos siglos, podemos decir que Canarias ha estado inmersa en multitud de relaciones y de influencias con los tres continentes cercanos, a saber, África, Europa y América. Nuestra tierra ha sido un lugar privilegiado de intercambio y entrecruzamientos de pueblos, razas y culturas. Y esto ha de reflejarse inevitablemente en sus fiestas y tradiciones, como se mostrará en su momento.

Puede decirse que Canarias es geográficamente un archipiélago africano. Nos separa de la costa del continente una distancia de cien escasos kilómetros. Los habitantes prehispánicos son pueblos emparentados étnicamente con el norte africano, de donde proceden. Y el futuro de las islas se contempla ineludiblemente, por los que actualmente planifican y deciden el destino de los pueblos, desde su posible proyección africana.

Que somos europeos es indiscutible. A partir del siglo XV, las Islas entran a formar parte de la historia y del acontecer del mundo occidental europeo. La españolidad de las islas, por más que pueda ser cuestionada en un futuro próximo o lejano, ha sido, hasta hoy, una realidad evidente. Con un esquema claramente colonial hasta finales del siglo pasado —éramos “territorios de ultramar”, como Cuba, Puerto Rico y Filipinas— y una integración administrativa más fuerte en este siglo —la Provincia de Canarias hasta 1.927, las dos provincias desde esa fecha, la Comunidad Autónoma Canaria desde hace unos años— Canarias es una parte del Estado español, sin lugar a dudas.

Insistiendo en lo europeo, ya se ha mencionado la decisiva influencia inglesa en la economía de las islas. Y hoy, la invasión turística, cuyo contingente casi en su totalidad es europeo, mantiene nuestra configuración sociocultural y socioeconómica en la órbita de los países occidentales europeos.

En cuanto a nuestra relación histórica y cultural con América Latina, también es muy clara, aunque no sea tan evidente para los que desconocen las islas. Desde el comienzo, Canarias es lugar de paso obligado de los viajes de ida y vuelta al Nuevo Continente. La emigración canaria se ha orientado siempre en los siglos hacia América. A Cuba, Uruguay y Argentina en el siglo pasado y principios de éste; a Venezuela, a partir de la guerra española, especialmente entre 1.940 y 1.960. Nuestra cultura, manera de hablar, idiosincrasia... tienen mucha relación con aquellas naciones americanas y, en general, con todo el Subcontinente.

Por todo esto que venimos afirmando, nos parecía útil y hasta necesario, echar una mirada a los pueblos y culturas “vecinos”, para conocer algo de sus fiestas y de los ensayos de interpretación de las mismas.

Los estudios que sobre la festividad popular se han realizado fuera de Canarias han sido, pues, tenidos en cuenta, dentro de nuestras posibilidades muchas veces limitadas. Eso ha sido posible, como es fácil comprender, merced a una amplia consulta bibliográfica, que esperamos se haga notar en la cantidad y calidad de las notas a los diferentes apartados. También ha sido preciso visitar esos países y culturas y —todo hay que decirlo— se ha hecho inevitable la participación personal en muchas de sus variadas festividades.

Todo ello, además de la posible aportación para la amplitud de mirada ante la fiesta canaria —descubriendo métodos y enfoques interesantes, conclusiones de todo tipo, tratamiento multidisciplinar del tema...— ha convertido esta investigación en una aventura apasionante.

3. PERSPECTIVA TEOLÓGICA

Acotado ya el objeto de la investigación, queda todavía por explicitar el enfoque y la perspectiva.

Este quiere ser un trabajo de carácter teológico. Así lo expresa el subtítulo de nuestra investigación original: “hacia una interpretación teológica” (de las fiestas populares canarias).

De hecho, las fiestas canarias —si bien no con esta mirada que pretende ser más exhaustiva, o sin la base de una amplia fenomenología— han sido es-

tudiadas por antropólogos, folkloristas, historiadores y psicólogos sociales⁽¹⁶⁾. A lo largo del trabajo aparecerán estos aportes, con los que hemos querido en todo momento mantenernos en diálogo y confrontación.

Sin embargo, el enfoque aquí es, o desea ser, estrictamente teológico. Y sabemos que la Teología, aunque ha de tener en cuenta o apoyarse a veces en otras disciplinas, tiene sus leyes propias y su peculiar estatuto epistemológico.

La necesidad de una reflexión teológica sobre la fiesta popular ha sido subrayada con vigor por muchos autores. Como muestra, se puede aducir este testimonio de un teólogo que últimamente insiste mucho en ello. Este texto, que no se refiere exclusivamente a la fiesta popular, sino al amplio campo de la religión, puede muy bien aplicarse a nuestro tema:

“En el mundo actual tenemos seres humanos vivos, con todo tipo de inclinaciones religiosas, que rezan, meditan, danzan, lloran y cantan a más dioses de los que podemos enumerar. Los teólogos, sin embargo, han ignorado en su mayoría este carnaval del espíritu y han dejado su investigación en manos de antropólogos y psicólogos. Estos investigadores seculares, a su vez, hasta hace relativamente poco no han considerado la religión de la gente ordinaria como algo de donde pudieran aprender, o como una historia que necesitaran escuchar. En el mejor de los casos la han examinado con una comprensiva curiosidad y, en el peor, con un ligero desprecio”⁽¹⁷⁾.

Más adelante, a la hora de justificar con mayor amplitud la necesidad y la oportunidad de una reflexión teológica sobre la fiesta, tendremos ocasión de abundar en el tema.

La Teología, como toda ciencia y como todo saber humano, no puede ser nunca aséptica o neutral. Es un saber situado y condicionado por una serie de factores de la realidad. Esto equivale a decir que se puede hacer “teología de las fiestas” de muy diversas maneras. En el presente trabajo se opta por un tipo de teología que podríamos definir con estos tres calificativos: liberadora, evangelizadora y militante⁽¹⁸⁾.

(16) Recientemente se ha publicado un estudio antropológico acerca del tema, que merece ser destacado entre todos los demás: Alberto GALVAN TUDELA, *Las fiestas populares canarias*, Santa Cruz de Tenerife, 1987. El autor, profesor de Antropología de la Universidad de La Laguna, es un conocido y valorado investigador de fiestas en todo el Archipiélago. La obra, aunque es susceptible desde nuestro punto de vista de algunas matizaciones, que expondremos en su momento, es lo mejor que se ha escrito hasta ahora.

(17) Harvey COX, *La seducción del espíritu. El uso y el abuso de la religión del pueblo*. Santander, 1979, p. 156.

(18) El presente trabajo de investigación quiere situarse en la perspectiva que, a modo de programa, nos trazamos hace años: “Queremos, pues, caminar hacia una reflexión teológica que asuma nuestras características culturales como pueblo específico, afirmadas en interdependencia —no en dependencia— con las de otros pueblos (de Canarias, desde Canarias, para Canarias); que sea elaborada desde la perspectiva de los pobres de nuestras islas y de todo el mundo (popular); y que contribuya a dinamizar la fe de las comunidades cristianas como servicio liberador a nuestro pueblo, a toda persona de la condición y clase que

La liberación no es una moda, es una realidad histórica. Es un proceso que atraviesa la historia de la humanidad. En la tradición bíblica, la liberación ocupa un lugar central. Equivale a la salvación y a la redención. Los paradigmas bíblicos fundamentales (el Exodo, para el AT, y la Pascua, para el NT) se entienden como acciones liberadoras del Señor en la historia de su pueblo elegido y de toda la humanidad, convocada en la Iglesia como nuevo pueblo de Dios.

La reflexión teológica nacida especialmente en los países del Tercer Mundo ha estado centrada en ese concepto. Por eso, esta reflexión ha recibido justamente el título de “teología de la liberación”. Es un fenómeno típicamente posconciliar e inspirado en el impulso del Vaticano II. Simultáneamente con la elaboración teológica, el esfuerzo de clarificación metodológica y epistemológica ha ido perfilando el concepto de liberación.

Pensamos que las fuertes polémicas intraeclesiales que se han suscitado en toda la Iglesia en torno a la teología de la liberación, han contribuido al robustecimiento y profundización de sus grandes intuiciones, existiendo actualmente una gran unanimidad entre teólogos y pastores respecto a dichas intuiciones fundamentales⁽¹⁹⁾.

Más adelante, en el capítulo reservado a la interpretación teológica, insistiremos en todo esto. Por ahora, bástenos afirmar lo que entendemos por una teología “liberadora”.

Se trata de una teología al servicio de la liberación integral del ser humano.

La liberación hay que entenderla según tres niveles de significación que, lejos de oponerse, se interpenetran recíprocamente: la liberación histórica, estructural, socioeconómica y política de los oprimidos; la realización integral de cada persona, el despliegue de todas las dimensiones del ser humano; liberación del pecado, raíz última de toda injusticia y opresión, y de la muerte, consecuencia del pecado que esclaviza al hombre. Son expresiones de un proceso único y complejo; son niveles de significación que se implican mutuamente y que reciben su último sentido de la obra salvadora de Cristo en la historia humana⁽²⁰⁾.

De una manera sintética, Gustavo Gutiérrez lo expresa así:

(...) sea y a toda la humanidad (liberadora)” (Felipe BERMUDEZ, *Hacia una teología canaria. Reflexiones metodológicas para hacer teología desde Canarias*. Lección inaugural del curso académico del CET 1980-81. Las Palmas, 1980, p. 35).

(19) Véase nota 359.

(20) Cfr. Gustavo GUTIERREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca, 1977 (8ª), pp. 67-69.

“La libertad a la que somos llamados supone la salida de uno mismo, la quiebra de nuestro egoísmo y de toda estructura que nos mantenga en él; se basa en la apertura a los otros. La plenitud de la liberación —don gratuito de Cristo— es la comunión con Dios y con los demás hombres”⁽²¹⁾.

Una teología, decíamos, en función de la evangelización, evangelizadora. Ya se explicó en la motivación. Nos preocupa cómo el pueblo puede ser evangelizado y evangelizar en y a través de sus fiestas. Esta preocupación pastoral es lo que motiva que hayamos querido diseñar unas conclusiones prácticas del trabajo, en la tercera parte.

Ya en el Estudio Socio Pastoral de las diócesis canarias (realizado entre los años 1971 y 1975) se descubre la evangelización como la gran tarea de la Iglesia canaria, en sintonía y comunión con toda la Iglesia del posconcilio. La religiosidad popular no pasa desapercibida, como una preocupación importante, aunque no se desarrolle entonces todo lo que suponía dar respuesta a esa preocupación:

“Que la Vicaría de Pastoral promueva un estudio de algunas manifestaciones religiosas de gran tradición entre nosotros, como pueden ser: Santa Rita, San Nicolás, San Blas y la Virgen del Pino y del Carmen, en orden a una conveniente orientación pastoral de las mismas”⁽²²⁾.

Es esta inquietud por la evangelización del pueblo sencillo y creyente la que motivó desde sus primeros momentos esta investigación.

Muchas voces se han levantado en los últimos tiempos reclamando una reflexión al respecto, en línea de respuesta evangelizadora. Este desafío queremos recogerlo aquí.

Una teología militante. No estudiamos la fiesta popular como un entretenimiento académico. Tampoco quisiéramos abordar el tema como “desde fuera”. Más que como investigadores habría que situarse como buscadores⁽²³⁾.

Estudiar la fiesta del pueblo supone estar dispuestos a hacernos aprendices de quienes viven una sabiduría que muchos de nosotros desconocemos. Más que estudiar las fiestas desde fuera, hay que participar en ellas, en una especie de “hermenéutica participante”⁽²⁴⁾. De forma que el teólogo llegue a responder con su propia vida a las interpelaciones que le vienen de esas vivencias compartidas con el pueblo.

(21) *Ibidem*, p. 67.

(22) *Asamblea Final del ESP*, proposición nº 49. Las Palmas, mayo 1975, p. 48.

(23) Cfr. Harvey COX, *La seducción del espíritu...* o. c., especialmente pp. 156-162, en quien nos inspiramos al apreciar esta diferencia.

(24) *Ibidem*, p. 158.

Refiriéndose a lo mismo, un grupo que investiga el festejo popular en Perú dice algo similar. Insisten sus representantes en que no se trata de hacer una teología lejos de la vida de los pobres, sino en su cercanía, en la participación militante en su proyecto histórico⁽²⁵⁾.

Por lo que respecta a nuestra forma de trabajar, ésta ha sido la actitud que nos ha inspirado en todo este tiempo. Se trataba en todo momento de ver cómo veían las cosas los propios protagonistas, recoger sus impresiones, participar en sus experiencias. Al elaborar cualquier material provisional, siempre se recogían los ecos y aportaciones de los que usaban dicho material. Se ha pretendido elaborar una teología militante, eclesial, surgida desde y en función de la praxis de las comunidades cristianas de las islas.

El trabajo, pues, que hemos realizado se sitúa en una perspectiva teológica, tratando de captar el paso de Dios en el hoy del pueblo, siendo el interrogante básico: ¿las fiestas canarias liberan o alienan?

4. METODOLOGÍA

Réstanos dar cuenta del método seguido en la investigación, de las fuentes utilizadas y de la manera de presentar los resultados.

En primer lugar hablemos del camino recorrido en la investigación.

El proceso de reflexión exigía, como es obvio, constituir, en un primer momento, el objeto de la investigación, previamente acotado y delimitado, según los parámetros ya señalados. Luego, en un segundo paso, tratar ese objeto material de forma específicamente teológica. Y, en el tercer estadio, deducir conclusiones operativas.

Para ello, era imprescindible realizar una catalogación, una descripción-tipificación y una conveniente caracterización de todas las fiestas del Archipiélago, como primer trabajo. Todo esto quedaba incluido en lo que denominamos la fenomenología.

El paso siguiente era la interpretación teológica, que responde directamente al objetivo central del trabajo. Para lo cual nos planteamos una hipótesis fundamental y tratamos luego de verificarla en un proceso de discernimiento. La reflexión teológica tiene lugar entonces, separada, pero articulada con la fenomenología que le precede.

(25) Cfr. Diego IRARRAZABAL, *Religión del pobre y liberación. En Chimbote*. Lima, 1978, especialmente pp. 11-39.

La tercera parte, de orientación hacia la práctica popular y pastoral, cumple también con nuestro proyecto, según se ha indicado repetidamente. Por lo demás, fluye como consecuencia de la interpretación teológica.

Este es, pues, el método o camino seguido. En cuanto a las fuentes utilizadas, se comprende enseguida que, dada la complejidad del objeto estudiado y la multiplicidad de posibles enfoques teóricos, ha habido que recurrir a fuentes muy variadas y de diverso valor científico.

Tener en cuenta, ante todo, que las fiestas son eventos vivos, ricos en significados. Son, por otra parte, un fenómeno extenso, difícil de abarcar por el investigador de manera directa y personal. Diferente hubiera sido si nos hubiéramos centrado en una fiesta y hubiéramos tratado de interpretarla, como han hecho muchos estudiosos de fiestas. Nosotros hemos catalogado un total de unas 840 fiestas, distribuidas a lo largo del año y repartidas por los 89 municipios de todo el Archipiélago...

Para la catalogación, se ha hecho necesario emprender una labor paciente de colección de Programas. El Programa es un documento impreso de sumo interés, en cuanto que refleja, año tras año, con bastante fidelidad, las fechas exactas de los festejos, los cambios registrados en la programación de los distintos números de la fiesta, las variaciones de un año al otro... Disponemos actualmente de una colección de unos 7000 programas, número que se incrementa cada año. Su utilización como fuente requiere un cuidado especial, pues existen programas de inestimable valor científico, además de artístico y cultural; y otros cuya pobreza es notoria. Pero, todos, de una u otra manera, aportan datos válidos para la catalogación.

Además de los programas, la catalogación se ha hecho acudiendo a la prensa diaria, que refleja la realización de las fiestas *post eventum* o anuncia los actos más significativos; nos ayudamos de una circular a todos los alcaldes y párrocos de todas las islas; y, también, en muchos casos, ha sido inevitable trasladarnos personalmente a determinados municipios, para recabar la información pertinente, que no llegaba de otra forma. Todo ello, hay que decirlo, con la colaboración desinteresada de innumerables personas y entidades que desde el principio descubrieron el interés que puede tener esta catalogación de fiestas del Archipiélago que hemos realizado.

Para la fase de descripción disponíamos ya de un copioso material de la fase anterior, a lo cual se han añadido aportaciones cualitativas de otros estudiosos de fiestas canarias. Mención especial merece el ya aludido Alberto Galván Tudela, profesor de antropología de la Universidad de La Laguna, que en

todo momento nos aportó datos muy valiosos respecto a las fiestas estudiadas por él. Nos han servido también cintas de video, documentales cinematográficos y diapositivas, destacando en esto último la magnífica colección de diapositivas de fiestas de todo el Archipiélago facilitada amablemente por el sacerdote amigo Julio González, de Tenerife.

Para Gran Canaria nos ha sido de gran utilidad una encuesta descriptiva realizada por Radio Ecce, emisora cultural, entre sus alumnos, con datos directos de gran valor.

A todo ello hay que sumar lo que personalmente hemos podido realizar como estudio de campo, en numerosas festividades de todas las islas.

Siguiendo con las fuentes, indicar que en el subapartado de la visión diacrónica hemos recurrido a fuentes históricas, echando mano de fuentes directas cuando ha sido posible (crónicas de la conquista, colecciones de Acuerdos de los antiguos Cabildos...) o valiéndonos de historiadores de reconocido prestigio científico, como Elías Serra Ràfols, Alejandro Cioranescu, Antonio Rumeu de Armas, Francisco Morales Padrón... o clásicos como Fray Alonso de Espinosa, Abreu Galindo, Viera y Clavijo y Millares Torres.

A la hora de dialogar con las interpretaciones antropológicas, se ha consultado gran cantidad de Pregones de fiestas, género literario muy frecuente en las islas, en el cual vierten opiniones y consideraciones de interés diferentes personajes de la vida local con ocasión de las fiestas. En algunos casos, cuando el pregonero es historiador o persona letrada, los datos aportados por su pregon han sido tenidos en cuenta particularmente. En la interpretación teológica que hemos ensayado nos hemos asesorado con la lectura de estudios que han hecho de la fiesta objeto de reflexión teológica, como puede verificarse en las notas, especialmente de la segunda parte, y en la Bibliografía reseñada al final.

La tercera parte, en fin, de orientación práctica, tuvo en cuenta preferentemente los escritos en que se ha abordado pastoralmente el tema, ya sean documentos del Magisterio de la Jerarquía o publicaciones de teólogos y pastoralistas.

Para terminar con la metodología, advertimos que, dado el abundante material que se cita de fiestas no canarias, hemos optado por establecer la siguiente diferenciación: en principio, las fiestas canarias aparecerán en el texto (con el complemento, de ser necesario, de las Notas y del Catálogo); las demás fiestas, que no se refieren a Canarias, pero que pueden contribuir a la comprensión de algún aspecto de nuestras fiestas, aparecerán, como regla general, exclusivamente en las Notas.

Esperamos, pues, que la lectura del trabajo resulte al menos tan apasionante y sugerente como ha sido su realización por nuestra parte.

Invitamos al lector, después de esta breve obertura, a introducirse en los compases del interludio festivo que le brindamos, con el ánimo de ayudarle a sintonizar con vivencias y experiencias de nuestro pueblo canario y, a través de ellas y desde una óptica creyente, reencontrar tal vez el espíritu de la fiesta.

I. FENOMENOLOGIA DE LAS FIESTAS POPULARES CANARIAS



BORGES LINARES
90

Bullicio de juventudes,
olor y color de feria;
cohetes que suben raudos;
con el rasgar de guitarras
canciones que son ofrenda.

Hay borracheras de luces,
y otras que no avergüenzan:
es un respiro en el año...
al tener la libertad,
no saben qué hacer con ella.

Las mozas lucen sus galas,
los mozos van tras de ellas,
y sonrojos van brotando
mientras ellos van sembrando
de piropos las estrellas.

Pitos, luces y colores,
dianas que llaman a fiesta;
ruletas, giran que giran;
niños, siempre ilusionados...
se descorchan las botellas.

Es locura colectiva,
rebullir de gente en ella;
y los fuegos de artificio,
con sus millones de chispas
hacen la noche más bella.

Ya repican las campanas
su canto de tradiciones:
atención, que sale Ella,
en los hombros de sus hijos
se mece la Virgen bella⁽²⁶⁾.

(26) Agustín YANES VALER, *Fiesta en el pueblo*, en *Evasiones sin sonido*, Madrid, 1977, p. 107. Es un sacerdote tinerfeño que reside y trabaja en Madrid.

Una explosión de música y multitud, de plegaria y de silencio, de secreta confianza y agradecimiento, de evocación de ancestros y de sueños de un mañana distinto, de encuentro comunitario y de diferenciación social... todo ello y más acontece cuando el pueblo canario hace fiesta.

La interpretación de este fenómeno complejo que son las fiestas populares canarias requiere, como paso previo, la elaboración de una fenomenología de las mismas. Es decir, se impone conocer, con el mayor cúmulo de datos posible, la riqueza, amplitud y variedad del hecho festivo, tal como se da hoy en las Islas Canarias.

Dicha fenomenología ha consistido para nosotros en tres momentos: catalogación, descripción y caracterización. Dicho de otro modo, hemos procedido en tres etapas sucesivas:

1ª) Una catalogación exhaustiva, completa en lo posible, de todas y cada una de las fiestas del Archipiélago, municipio por municipio, localidad por localidad.

Esta catalogación se ha realizado en un trabajo paciente, a lo largo de muchos años, con la colaboración valiosa de muchas personas y el recurso a medios muy variados.

2ª) A la catalogación ha seguido la descripción y comentario de los distintos tipos o modelos de fiesta que fueron apareciendo, destacando las peculiaridades de cada uno de los tipos o modelos. Como complemento, se fue realizando una visión diacrónica, histórica, que nos ofrecía las distintas formas de festejar que ha tenido el pueblo canario a través de los siglos.

3ª) Finalmente, en base a los pasos anteriores, se ha intentado 'caracterizar' la fiesta canaria como tal, tratando de individualarla respecto a las fiestas de otros pueblos o entornos socioculturales.

En todo momento se ha procurado, para ser fieles al método de una sana fenomenología⁽²⁷⁾, no entrar en valoraciones de tipo teológico, lo cual será objeto de la interpretación teológica, en la segunda parte.

Al exponer los resultados de este trabajo realizado según las tres etapas descritas, hemos preferido ofrecer el Catálogo completo de fiestas en un Apéndice, donde puede ser consultado en cualquier momento. Contiene la relación de fiestas que se dan actualmente en todo el Archipiélago, colocadas por riguroso orden alfabético según islas, municipios y localidades.

(27) Cfr. Juan MARTIN VELASCO, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*, Madrid, 1975, pp. 57-83.

Según esto, la fenomenología que presentamos a continuación incluye tres apartados:

1. Descripción (visión sincrónica) de las fiestas populares canarias, según unos tipos o modelos establecidos.
2. Historia de las fiestas canarias (visión diacrónica): cómo se ha festejado a lo largo de los siglos en la sociedad canaria.
3. Características de la fiesta canaria: un esfuerzo por captar las notas distintivas del festejo popular canario.

1. DESCRIPCION (VISION SINCRONICA)

Después de la catalogación de todas las fiestas populares del Archipiélago, se trata de describirlas, conforme a unos modelos o tipos. Tarea siempre difícil, al decir de los entendidos, dada la complejidad y diversidad de los eventos que entran dentro de la categoría de “fiestas populares canarias”.

Con todo, se impone esta tarea, teniendo en cuenta que una clasificación será tanto más útil y necesaria cuanto menos simplifique o deforme la realidad y cuanto más, a la vez, nos asegure la utilización de un esquema práctico y manejable⁽²⁸⁾.

Es necesario fijar un criterio conforme al cual se haga la clasificación o tipificación.

El prestigioso investigador inglés Edward O. James, especialista en Historia comparada de las religiones, tiene un estudio monográfico sobre fiestas a nivel mundial, incluyendo una visión histórica, que describe la forma de festejar de las diferentes civilizaciones, empezando por el hombre prehistórico. En este estudio se utiliza fundamentalmente el criterio estacional. Es decir, a la hora de diversificar las fiestas, lo hace teniendo en cuenta el calendario solar o lunar, en estrecha relación con los ciclos de la naturaleza⁽²⁹⁾.

A nivel español, Julio Caro Baroja es universalmente reconocido como estudioso de fiestas. La publicación sistemática de sus investigaciones aparece enmarcada también según el mismo criterio estacional⁽³⁰⁾. Así, para él, hay fies-

(28) Cfr. Salvador RODRIGUEZ BECERRA, *Las fiestas populares: Perspectivas socio-antropológicas*. En VV. AA. *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Madrid, 1978, p. 925.

(29) *Seasonal Feasts and Festivals*, London, 1961. Se trata de una obra de gran valor en nuestro tema, no sólo por la cantidad de datos que aporta, sino por las autorizadas interpretaciones que vierte a lo largo de sus páginas.

(30) *El Carnaval. Análisis histórico-cultural*. Madrid, 1965. *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*. Madrid, 1979. *El estío festivo. Fiestas populares del verano*. Madrid, 1984. Cfr. también: Luis MALDONADO, *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid, 1975, pp. 2-64. En estas páginas, MALDONADO ofrece un compendio de fiestas

tas del invierno, de primavera y del verano-otoño. Entre las primeras está el Carnaval, como la más característica del ciclo invernal. Y, más o menos asimiladas al Carnaval, una serie de modelos formales que responden a fiestas de la antigüedad clásica (Saturnalia, Lupercalia, Matronalia...) que a lo largo del tiempo han sufrido diversas modificaciones, teniendo al cristianismo como telón de fondo. Entre las de primavera, Caro Baroja destaca las fiestas de mayo y las del ciclo de San Juan, al comienzo del estío. En las fiestas del verano y otoño, tiempo en que suelen aparecer las fiestas patronales de los pueblos, se sitúan las fiestas de la cosecha y la recolección.

A nivel canario, la primera monografía publicada sobre fiestas populares con pretensión de globalidad, ha sido la de Galván Tudela, antropólogo, ya citado en la introducción⁽³¹⁾.

Este investigador trabaja en base a una doble tipología. Una, la estacional, coincidente con la de Caro Baroja, separando rituales de invierno, de primavera y de verano. El autor reconoce lo aleatorio de este criterio en el caso canario, como veremos más tarde.

La otra tipología de Galván podríamos calificarla como “funcional”. Es decir, clasifica las fiestas canarias según las funciones simbólicas o significados que sobresalen en los distintos eventos festivos. Según esto, adopta la siguiente clasificación:

1. Fiestas que insisten en la integración social y en la identidad canaria:
 - A. Etnicidad y nacionalismo canario.
 - B. Identidad insular.
 - C. Integración local.
2. Fiestas que cumplen una función de legitimación socio-económica.

Consideramos de sumo interés esta clasificación, por lo que nos aporta en cuanto a centrar la atención en los festejos de mayor relevancia y significación. Pero, al mismo tiempo, pensamos que no podemos basar el estudio glo-

(...) populares españolas clasificadas según el criterio de CARO BAROJA, a quien agradece haberle cedido los datos, muchos de ellos entonces inéditos. Más recientemente: Luis AGROMAYOR, *España en fiestas*. Madrid, 1987. Es una obra de divulgación, con datos muy valiosos de toda la geografía festiva española, enriquecida con 326 ilustraciones a todo color, además de mapas y grabados. En la segunda parte, titulada “Los ciclos folklóricos” ofrece un detallado catálogo de las fiestas españolas distribuidas por meses del año y estaciones, resultando los siguientes periodos: I. Ciclo de la siembra y Navidad. II. Ciclo de Carnaval o Carnestolendas. III. Ciclo de Cuaresma y Pasión. IV. Ciclo de mayo y de la flor. V. Ciclo del sol y del fuego. VI. Ciclo de la cosecha o de la Fiesta Mayor.

(31) *Las fiestas populares canarias*. Santa Cruz de Tenerife, 1978. Cfr. supra, nota 16.

bal de las fiestas populares canarias, al menos desde el punto de vista que adoptamos en este trabajo, en esa clasificación funcional de Galván. Valorando su notable esfuerzo de investigación y de interpretación, nuestro método de trabajo ha sido diferente. Buscábamos, en efecto, una clasificación que pudiera englobar el conjunto de las fiestas populares canarias, no sólo las más significativas. Y, una vez clasificadas en una tipología que diera verdaderamente cuenta de la globalidad, entrar en el terreno de la interpretación. Lo contrario podría prestarse a generalizaciones peligrosas o precipitadas. Galván tiene a su favor, hay que decirlo con honestidad, que ha realizado un trabajo de campo muy bueno en aquellas fiestas que describe o interpreta.

A la hora, pues, de adoptar un criterio para la tipología, no nos ha parecido válido el de la funcionalidad social del festejo. Por otra parte, en Canarias nos parece —en esto coincidimos con Galván— que tampoco nos sirve sin más el criterio estacional, por muchos datos de interés que su consideración nos pueda proporcionar. Porque, en primer lugar, en nuestra tierra la diferenciación estacional está bastante diluida, como todos saben, por el clima especial de las islas. Pero, además, porque, de hecho, las fiestas que se celebran en invierno se parecen en todo a las que se celebran en verano o en primavera. Y porque, finalmente, la mayoría de las fiestas canarias, incluso las que en su origen surgieron en época de invierno, se han ido concentrando en los meses del verano, por razones pragmáticas: vacaciones laborales y escolares, mejor tiempo para actividades al aire libre, etc... Así se comprueba analizando el cuadro de la página siguiente.

En el intento de buscar el criterio para nuestra tipología, hemos accedido a uno que podríamos establecer así: *los rasgos más destacables de un festejo, según la común estimación de la gente*. En este criterio, aparentemente simple, se conjugan varios elementos válidos para tipificar las fiestas. Uno de ellos, tal vez el más importante, es la motivación fundamental de la celebración. Así, por ejemplo, se distingue perfectamente una fiesta de bajada de la Virgen de una fiesta de incorporación a la corona de Castilla. O una fiesta del agua de una fiesta de la Cruz, etc...

El otro elemento, lo que llamamos la común estimación de la gente, es también decisivo, pues el sentido común hace descubrir al pueblo la diferencia de unas fiestas con otras.

Este criterio lo he visto utilizado en investigadores de otras latitudes, como es el caso de Salvador Rodríguez Becerra, estudioso de fiestas andaluzas ya citado, que explica así su método de trabajo:

“No he seguido una tipología preestablecida, sino que sigo la clasificación que la gente establece. Esta sabe perfectamente lo que es una “romería” y lo distingue de lo que es una “feria” o de lo que es una “velada”, por ejemplo. Así ha sido, en principio, como se ha recogido la información y la he ido clasificando conforme a este criterio que la gente misma tiene”⁽³²⁾.

FIESTAS DEL ARCHIPIELAGO

	EH	F	GC	LG	L	LP	T	TOTAL
ENERO		3	3	2	1	3	9	21
FEBRERO	2	3	6		2	1	3	17
MARZO		3	7		1	2	1	14
ABRIL		2	4	1		1	5	13
MAYO	6	6	26	2	5	11	44	100
JUNIO	7	13	48	6	9	10	40	133
JULIO	3	10	34	4	13	10	52	126
AGOSTO	5	13	50	9	7	16	67	167
SEPTIEMBRE	4	9	29	6	10	12	49	119
OCTUBRE	2	6	34	1	5	2	25	75
NOVIEMBRE	2	4	8		2	1	12	29
DICIEMBRE	2	5	7	1	4	3	4	26
	TOTAL							840

Teniendo en cuenta este criterio, hemos clasificado el conjunto de fiestas populares canarias en los seis tipos o modelos siguientes:

1. Fiestas del misterio cristiano:
 - Fiestas de Cristo
 - Fiestas marianas
 - Fiestas de los santos

(32) Salvador RODRIGUEZ BECERRA, *Métodos, técnicas y fuentes para el estudio de las fiestas tradicionales populares, en Tiempo de fiesta,...* o.c., p. 31.

2. Fiestas del agua.
3. Fiestas de incorporación a la Corona de Castilla.
4. Fiestas históricas.
5. Nuevas fiestas seculares.
6. El Carnaval.

A continuación, pasamos a describir cada uno de esos tipos o modelos, mostrando las especificidades de cada uno de ellos, aclarando, cuando sea preciso, las singularidades que se presenten dentro de un mismo modelo, dando lugar a subtipos o submodelos formales.

1.1. FIESTAS DEL MISTERIO CRISTIANO

En este primer grupo incluimos todas las fiestas comúnmente llamadas “religiosas”, que son la mayoría de las fiestas populares canarias. Son festividades en las que el componente religioso-cristiano no puede ser olvidado ni orillado, so pena de caer en una comprensión reductiva y distorsionante de las mismas⁽³³⁾.

Son, en su conjunto, la herencia de la sociedad cristiana implantada en las islas con la conquista y evangelización, a partir del siglo XV. Hoy todas esas fiestas conservan la referencia religiosa explícita a algún aspecto del misterio cristiano, lo cual justifica esta denominación genérica que hemos asumido.

Con el correr del tiempo hay rituales no religiosos que han acaparado la atención popular y han desplazado la importancia de los símbolos o imágenes cristianos. Esto, unido al proceso de secularización creciente que sufre la sociedad canaria, es lo que lleva a muchos a dudar en numerosos casos del carácter religioso de dichas celebraciones.

Con todo, lo religioso sigue presente y caracteriza la globalidad del festejo. La imagen o advocación titular sigue constituyendo el centro simbólico y ritual de la fiesta. En orden a establecer una diferenciación, hemos distribuido todo este grupo de fiestas en tres subtipos: fiestas de Cristo, marianas y de los santos.

(33) Este peligro lo detectamos en el estudio ya citado de GALVAN TUDELA, *Las fiestas populares canarias...* Se observa en este autor cómo sistemáticamente elude todo comentario a los símbolos y rituales religiosos de las fiestas que estudia, destacando sólo los aspectos antropológicos que entran en juego: identidad local, identidad étnica, rivalidad y “pique” entre localidades, relación con la naturaleza... Sin negar todas esas dimensiones de lo festivo, es necesario tener en cuenta y valorar la dimensión religiosa. De lo contrario, la interpretación puede resultar parcial o distorsionante, hablando de manera estrictamente científica, que es la óptica pretendida por el autor.

1.1.1. Fiestas de Cristo

Existen en las islas unas veinte advocaciones diferentes de Cristo, que tienen su fiesta correspondiente, además de las fiestas dedicadas a la Cruz y al Corpus.

Es muy frecuente que las imágenes del Cristo, titulares de la fiesta respectiva, atraigan la devoción popular en toda una comarca. Algunas tienen mayor influencia, como son el Cristo de La Laguna —Tenerife— y el de Telde —Gran Canaria—, cuya devoción trasciende la propia isla.

Puede decirse que en las fiestas de Cristo estamos, la mayoría de las veces, ante celebraciones muy tradicionales, debido a la antigüedad de la imagen que las sustenta. Así sucede con las mencionadas del Cristo de La Laguna y de Telde, con imágenes cuyo culto y devoción se remonta al siglo XVI, es decir, a las primeras décadas de la cristiandad implantada en el Archipiélago.

En estas fiestas son especialmente significativas las promesas que los devotos cumplen, acudiendo al santuario en que se venera la imagen. La promesa, por una necesidad intrínseca a la devoción popular, necesita materializarse en objetos o gestos concretos, además de la visita al santuario el día señalado de la fiesta. Por eso, algunos devotos suelen entrar de rodillas en el templo, desde la puerta del santuario hasta los pies del Cristo. Otros compran exvotos de cera a los vendedores de la entrada —abundan las figurillas de cabezas, manos, pies...— y los colocan junto a la imagen. Otros gastan buenos dineros en fuegos artificiales, cosa que ocurre especialmente en La Laguna, donde la pirotecnia es abundante cada año por este motivo. Otros devotos, en fin, pagan su promesa cargando con la imagen durante todo el trayecto procesional o parte de él, cuando la imagen está al alcance de los fieles, como acontece en el Cristo de los Dolores de Tacoronte (Tenerife), donde es notable la pugna entre los devotos por disputarse el acarreo de la imagen del Crucificado por las calles de la villa.

Para subrayar aún más la centralidad de las imágenes en las fiestas del Cristo, hay que observar que casi todas ellas tienen fama de milagrosas, con lo cual la afluencia de fieles se acrecienta cada vez más. El Cristo de Telde tiene fama de ser un gran abogado para conseguir la lluvia en años secos. Cuentañ que muchas veces le han sacado en procesión en plan de rogativa y que, antes de regresar al templo, ha caído un buen chaparrón, con el general regocijo. En Santiago del Teide (Tenerife), el Cristo detuvo con su presencia el terrible volcán que amenazaba arrasar todo el valle. Y los milagros del Cristo de La Laguna, según la tradición popular, son incontables.

La imagen del Cristo lagunero es de un realismo patético, de pátina oscura, y consta que está en la isla desde los primeros años de la presencia castellana.

Hasta hace pocos años, la vinculación de la traída del Cristo de la Laguna a la gestión y presencia del conquistador de la isla, Alonso Fernández de Lugo, era opinión común entre los investigadores. Ultimamente, algunos piensan, con argumentos documentales, que la presencia del Cristo habría que vincularla más bien a los primeros misioneros franciscanos que estuvieron en la isla antes de que Lugo realizara la conquista, en 1496. Der ser cierta esta hipótesis estaríamos ante un dato de sumo interés, en orden a nuestro trabajo, pues en ese caso el Cristo de La Laguna se sitúa en la misma perspectiva de la Virgen de Candelaria y del Pino. Es decir, serían imágenes vinculadas más que a los conquistadores a los misioneros, los cuales, además de que acompañaron a aquéllos, muchas veces les precedieron⁽³⁴⁾.

Esos datos se enriquecen aún más si tenemos en cuenta que el Cristo de Telde, con toda probabilidad, es de origen mexicano, esculpido por indios del Nuevo Continente⁽³⁵⁾. En la segunda parte reflexionaremos ampliamente sobre estas conexiones históricas...

La fiesta de la Cruz

Las Fiestas de la Cruz están especialmente presentes en la isla de Tenerife, en indudable relación con el hecho de que la conquista se terminara el 3 de mayo, día de la Cruz. Los datos: 25 localidades celebran la Santa Cruz en Tenerife, mientras que son 6 en Gran Canaria y en La Palma y una sola en El Hierro.

Hay una significativa concentración de cruces en la comarca de los Realejos, que “parece un camposanto”. Está claro que al haber sido las de los Realejos tierras de Alonso Fernández de Lugo y al estar allí la Cruz de la conquista, se explica la abundancia de cruces en la zona. Galván estima que un total de ciento tres cruces presiden barrios, caseríos, ermitas y callejones, altos de las montañas, serventías, mentideros...en Los Realejos⁽³⁶⁾.

(34) Se solía tener como fecha probable de la venida del Cristo a la isla el año 1520, procedente de la escuela gótica andaluza. Y la ocasión sería una petición de Alonso FERNANDEZ DE LUGO al Duque de Medina-Sidonia. (*Breve Noticia histórica acerca del Santísimo Cristo de la Laguna*, en el Programa de 1984). La hipótesis sobre la mayor antigüedad —antes de concluida la conquista— y la vinculación a los misioneros franciscanos y no al conquistador, la sustenta, con buenos argumentos documentales, Fr. José GARCIA, en artículos que publicó en *El Día*, periódico de Santa Cruz de Tenerife: cfr. p. ej. *Cuándo y cómo vino el Cristo de La Laguna*. “*El Día*”, martes 3 de junio de 1986, p. 51.

(35) Cfr. Pedro HERNANDEZ BENITEZ, *El Santo Cristo de Telde*, Telde, 1955, pp. 15-17.

(36) Cfr. *Las fiestas populares...*, o.c., p. 152.

Además de la fiesta de Santa Cruz de Tenerife, que analizaremos en otro lugar, destacan, entre las fiestas de la Cruz, una de la misma isla, en Los Realejos, y otra de El Hierro, en el centro de la isla.

Las fiestas de la Cruz del Realejo son famosas por la tradicional competición ("pique") entre los vecinos de la calle del Sol y la calle del Medio. Hoy el pique se sigue expresando de alguna manera, en la rivalidad a la hora de quemar fuegos artificiales, famosísimos en estas fiestas.

Una interpretación del origen de estos piques, por parte de Galván, buen conocedor de la fiesta:

"El origen del "pique" (rivalidad) está relacionado con la condición social de los vecinos: medianeros y propietarios, respectivamente. Significativamente, la calle del Medio es denominada calle de los Marqueses... La rivalidad consistía antiguamente en enramar y echar una "lluvia". Se buscaba en el monte "plumas" (troncos de pinos) al oscurecer. Se colocaban a ambos lados de las calles, de las que colgaban lámparas, ruedas de fuego, cintas de colores ... La procesión subía por la calle del Sol y bajaba por la calle del Medio. Estas fiestas, según los vecinos, antes eran mejores porque había más pique: "Ahora entre fuegos y bandas se gastan más de dos millones"⁽³⁷⁾.

La homóloga de El Pinar, en El Hierro, es una fiesta con características curiosas. La celebran conjuntamente los dos barrios del Pinar: Taibique y Las Casas. Cada barrio adorna con las mejores joyas y prendas sus respectivas cruces, lo cual les lleva varios días de trabajo. Los bailarines de Taibique acuden portando su cruz y los de Las Casas la suya. Se produce "el encuentro". Juntos van a la iglesia de Taibique donde oyen la misa. A continuación, las dos cruces recorren los principales caminos del pueblo en procesión. Terminada ésta, los de Las Casas llevan su cruz a su ermita. Ambas cruces son expuestas en las plazas respectivas. Durante toda la tarde se "bailan" las cruces. Procuran que no pare la música y siempre habrá dos o tres parejas de bailarines en acción. Por supuesto, todo el barrio participa, bien animando a los bailarines, bien ofreciéndoles vino... Por la noche se guardan las cruces y suele haber dos días de baile.

Las observaciones de Galván Tudela nos desvelan características simpáticas y significativas de esta fiesta:

"Se confeccionan dos cruces por cuatro muchachas solteras de cada uno de los barrios, elegidos por los alcaldes en una junta de vecinos ...Es creencia que las que vestían la cruz a los tres años se casaban ... La cruz se hace en una casa particular, sin ser vista por nadie del otro núcleo ... Al terminar la procesión, cada cruz regresa a su barrio y en la plaza, durante la tarde, se le baila cantando la 'Meda' y repitiendo el estribillo "al pie de la Cruz María, sale el sol y rompe el día". Esos días son de gran fiesta. Se hacen quesadillas, queso de almendras y bizcochón y se mata un gallo que lo conservan

(37) Alberto GALVÁN TUDELA, *Ritos, fiestas y creencias*, La Laguna, 1979, mimeogr., p. 15. Cfr. también: *Las fiestas populares...*, o.c., pp. 149 y ss.

especialmente para esas fechas. Hasta la guerra civil española en que prohibieron las pistolas de foguero, desde finales de abril hasta el mismo día de la Cruz nadie podía ir a visitar a ningún familiar residente en otro barrio, pues era apresado. Al anochecer, se intentaba liberar al prisionero, pero a menudo permanecía varios días en el bando contrario. Si alguien de su bando lograba llegar hasta él y dar un tiro al aire, no sólo era liberado sino que todo su barrio podía ir a festejarlo⁽³⁸⁾.

El Corpus en Canarias

Hablar del Corpus en Canarias en la actualidad equivale a nombrar a la Orotava (Tenerife). En efecto, su Octava del Corpus es única en todo el Archipiélago.

Es la fiesta cumbre de todo el valle, cargado de celebraciones festivas con mucha tradición e historia.

En el Corpus de la Orotava se ha de destacar sus alfombras, en especial el tapiz que se hace en la plaza del Ayuntamiento con arenas del Teide.

Evidentemente, la historia, el gusto artístico y la cualidad del Valle de La Orotava, considerado uno de los más fértiles y hermosos del mundo, todo ello en efusión de flores y tipismo, se expresa en estas fiestas de junio.

Según cuenta Rodríguez Mesa en su obra, cuando a principios del s. XIX la fiesta empezó a decaer, con ánimo de darle realce, a una dama de alto linaje se le ocurrió hacer una "alfombra de flores" frente a su casa. Esta alfombra significó el principio de una tradición artística que ha durado hasta nuestros días.

Se originó todo un movimiento que evolucionó rápidamente. Más adelante, las alfombras llenaban todas las calles y surgieron las llamadas "saragatas" o "alfombras corridas". Esta festividad artístico-religiosa le ha dado fama a la villa, donde distintos artistas influyeron en el desarrollo de este arte. Así por ejemplo, D. Felipe Machado Benítez de Lugo, que revolucionó con sus novedosas composiciones de la Plaza del Ayuntamiento, siendo el primero en utilizar tierra de colores naturales de la zona del Teide. El origen de esta inspiración pudo venir de Italia, vía Las Palmas, en opinión del citado Rodríguez Mesa⁽³⁹⁾.

Esta costumbre, en principio aristocrática, se ha convertido hoy en un acontecimiento en el que participa, de una u otra manera, toda la población.

Las fiestas de 1947 revistieron gran solemnidad por celebrarse el centenario del comienzo de las alfombras.

(38) Ibidem, pp. 17-18. Cfr. también: *Las fiestas populares...*, o.c., pp. 145-146.

(39) Cfr. Manuel RODRIGUEZ MESA, *La Orotava y sus fiestas. Noticias para su historia*, La Orotava, 1981, pp. 35-39.

Junto al Corpus de la Orotava, merece ser destacado el de Mazo, en La Palma.

Tiene merecida fama, pues, aunque no es la fiesta patronal, se ha venido a considerar una de las más bonitas del municipio y de toda la isla. Ha sido declarada fiesta de “interés turístico nacional” el 15 de Enero de 1986. Es un ejemplo de participación de todos los barrios de la parroquia. En cada barrio se establecen unos lugares de reunión, que sirven de talleres, donde los vecinos trabajan las semanas antes de la fiesta, para confeccionar los “arcos”, que son un derroche de arte, creatividad y expresión popular.

1.1.2. Fiestas Marianas

En Canarias se venera a María con 62 advocaciones diferentes. La geografía insular está sembrada de fiestas marianas. En cumbres, costas y medianías, a través de variados rituales festivos, el pueblo canario expresa algo que ha prendido fuertemente en su entraña, como resultado de los siglos de cristianización.

A pesar de esta unidad del símbolo religioso —una imagen o advocación de María— distinguimos varios subtipos: fiestas de la Bajada, fiestas insulares y otras fiestas marianas.

Las fiestas de María son en el Archipiélago canario las más importantes, en cuanto a resonancia y participación popular, sobre todo las incluidas en los dos primeros subtipos que pasamos a describir.

Fiestas de la Bajada de la Virgen

Son fiestas tradicionales y que se celebran cada cinco o cuatro años conforme a un ritual fijo. En todos los casos, la Virgen es llevada (“bajada”) solemnemente desde el Santuario a la capital de la isla, donde acontecen los actos festivos.

Es ocasión privilegiada para la convocatoria de los isleños que han emigrado a otras islas o a Venezuela. Se trata, pues, de una fiesta “extraordinaria”. Por eso mismo, se sale de lo normal y suele revestir gran vistosidad.

Se asemejan a estas bajadas las que tienen lugar, desde un tiempo más reciente, en Vallehermoso (La Gomera) y en Arico (Tenerife). En ambos casos, también la fiesta es cada cinco años (“lustral”) y consiste en un traslado de la Virgen desde su santuario hasta otro lugar, que no es la capital de la isla. Pero en ambos casos, se trata de advocaciones y de santuarios comarcales.

En el caso de la Virgen de Guadalupe, que algunos consideran también ‘‘Bajada’’, hemos optado por no incluirla, a pesar de su carácter de fiesta ‘‘lustral’’. La razón es que el ritual del festejo se repite cada año y lo de ‘‘lustral’’ sólo le añade una especial solemnidad cada cinco años.

FIESTA DE LA BAJADA DE LA VIRGEN DE LAS NIEVES. LA PALMA

Se puede decir que se trata de la fiesta más importante del Archipiélago. Sobre todo, si se atiende a la masiva afluencia de gente de todas las islas y a la grandiosidad de los actos festivos.

Tiene una historia tricentenaria, pues su comienzo data de 1680. Una fiesta, pues, que en sus 62 ediciones, es testigo de la vida palmera como ninguna otra manifestación socio-cultural de la isla.

Todo palmero, en efecto, vive fuertemente la referencia a la Bajada. Es momento de cita obligada para todos los naturales de la isla, incluso para los que han emigrado a Venezuela u otros países americanos y sienten el secreto impulso que les atrae a estar en la celebración de la Bajada:

‘‘Las fiestas de la Bajada de la Virgen de Las Nieves constituyen un acontecimiento que sirve de referencia para medir el tiempo en la isla de La Palma. Para el resto del mundo hablamos de los meses, de los años, lustros, décadas. Durante el año, en muchos lugares, se indica la fecha ‘‘por S. Juan’’, ‘‘en la Virgen de Agosto’’. En La Palma, la Bajada de la Virgen es la señal de que un lustro termina y comienza otro. La fiesta marca el paso del tiempo. Medimos nuestro crecimiento físico, nuestra maduración humana, por las etapas que van de una Bajada de la Virgen a otra. La relación ‘‘tiempo’’ se hace biografía personal, vivencia, con el color propio de cada fiesta lustral. En todas ellas hay algo diferente que nos permite atribuir rasgos especiales a la etapa vivida desde la última Bajada de la Virgen’’⁽⁴⁰⁾.

Estudiando los programas y comentarios de prensa de la tercera parte de estas fiestas (concretamente, desde 1875), hemos constatado cómo la programación, en sus elementos esenciales, no ha variado en todo un siglo. Y, tal vez, esta constancia pueda remontarse mucho atrás. Nos parece importante mostrar un paralelismo de la Bajada de 1875 y la de 1980, un siglo después. En dos columnas, para facilitar la comparación, ofrecemos los actos programados en la semana de la fiesta, con algunos comentarios de prensa⁽⁴¹⁾:

(40) Elías YANEZ, Arzobispo de Zaragoza, *Este año, Santa María de las Nieves*, en ‘‘Ecos del Santuario’’, nº 5 (sept.-oct., 1980), p.5. Elías YANEZ es palmero, natural de Mazo.

(41) Fuentes utilizadas: Periódico ‘‘La Palma’’, del 14 y 16 de abril de 1875, Programa de la Bajada de 1980 y ‘‘Ecos del Santuario’’, nº 5 (sept.-oct., 1980).

1875

Domingo, 4 de abril:

Comparsa de cuatro gigantes y un monstruoso enano, símbolos de los vicios. Lujosamente vestidos, ejecutaron una contradanza. En la Alameda, el Castillo de la Virgen hizo una salva de 21 cañonazos. Bajada del trono de la Virgen.

Lunes, noche: Bailo, hasta muy avanzada la noche.

Martes, noche: Danza ingeniosa, ejecutando un simulacro de lucha de daga y una pieza de fuego que se refería a María.

Miércoles, noche: una lucida "Pandorga", compuesta de infinidad de caballos, casas, coches, peces... iluminados.

Jueves, noche: la tradicional Danza de Enanos, vestidos con exquisito esmero, especialmente las hembras. Salió de la Plaza de S. Francisco.

Viernes, tarde: repique de campanas. Comparsa de gigantes y enanos. Noche: Carro Triunfal, dentro del cual se representó una especie de Auto anunciando la Bajada de la Virgen. (Alegoría que representaba la Naturaleza y los Meses).

Sábado, tarde: Simulacro de combate entre el Castillo de la Virgen y el Barco y una pequeña embarcación mahometana que representaba la Impiedad, combate que terminaba con la rendición de éste.

Esa tarde: Bajada de la Virgen desde su Santuario a la iglesia de la Encarnación: Procesión solemne, acompañada de gran multitud, con banderas y raras. Fuegos artificiales. Salvas y música militar.

1980

Domingo, 6 de julio:

Desfile de gigantes y cabezudos. Presentación y coronación de la Reina de las fiestas. Espectáculo de canciones.

Lunes, noche: cabalgata anunciadora de las fiestas.

Martes: Danza de Acróbatas: actúan en distintos lugares, durante toda la noche, hasta el amanecer, y lo hacían en la Alameda.

Miércoles: Festividad del s. XVIII, representaciones músico-poéticas. (Es conocido como el "Mínué"). Música y letra: Luis Cobiella Cuevas.

Jueves: Danza de los Enanos (ahora sólo bailan los hombres). Espectáculo entrañablemente unido a la fiesta de la Bajada. De gran ingenuidad y gracia. Letra: Manuel Henríquez Pérez. Música: Domingo Santos Rodríguez.

Viernes: Carro alegórico y triunfal, titulado "Paz de María", con letra de Luis Cobiella Cuevas y música de Elías Santos Rodríguez.

Sábado: Bajada de la Virgen, con toda solemnidad.

Procesión de Bajada, saludo del Obispo y autoridades...

Domingo, 11 de abril:

Procesión solemne desde la Encarnación hasta El Salvador. Diálogo alegórico entre el Castillo de la Virgen y el Barco. Se dice que el Barco hacía años que no se construía. Al llegar de la Plaza de la Constitución, en un tablادillo preparado al efecto, se interpretó una preciosísima Loa.

Función religiosa solemne.

Tarde: regata de botes.

El comentario:

“El cielo quiera conservar en el corazón de estos habitantes el fervor religioso y fiel entusiasmo con que durante dos siglos han venido celebrando esta fiesta lustral, y que con igual fervor y regocijo tributan nuestros hijos estos tradicionales homenajes en la antigua imagen de María, que colocada en los altares aún antes de la conquista del país, según consta de una Bula expedida en 1424 citada por un grave historiador, parece haber sido la piedra fundamental de la civilización cristiana de la isla”.

La concurrencia: se calcula en más de 12.000 personas.

Entre otras cosas que resultan de la comparación establecida, una conclusión es obvia: en el espacio de un siglo, la fiesta se ha ido agrandando de manera considerable (multiplicación de actos religiosos, culturales, folklóricos, deportivos...), pero se mantiene la estructura fundamental de los actos más representativos del festejo, en lo que hoy se llama la “Semana Grande”. Pues en las últimas versiones de la fiesta —a partir de 1960 ya se reseña en el programa— se hace una semana anterior de fiestas, denominada la “Semana Chica”.

Domingo, 13 de julio

Procesión cívica, primero. Procesión del Pendón de la Isla, que sale del Ayuntamiento y va a la parroquia de la Encarnación.

Procesión desde la Encarnación al Salvador; Diálogo Castillo y Nave, durante el recorrido de la procesión.

En la Plaza de España, se canta la Loa tradicional, con letra de Antonio Rodríguez López y música de Alejandro Henríquez Brito.

Función solemne, de pontifical.

Tarde: procesión de la Virgen por la ciudad.

Noche: fiesta de Arte, con la participación del ministro de cultura, Ricardo de la Cierva.

La imagen permanece en El Salvador hasta el día 5 de agosto, en que se realiza la Subida hasta las Nieves.

Durante esos días se celebran numerosos cultos: Misas y procesiones. Cada día de la novena es ofrecido y costeadado por familias concretas y cofradías de la ciudad. La última jornada corresponde al Ayuntamiento. Esta costumbre viene desde el origen de la fiesta.

La concurrencia, imposible de contar: 50.000 personas, tal vez.

La historia del origen de la fiesta vamos a conocerla de la pluma del prestigioso investigador José Pérez Vidal:

“En 1676, una persistente sequía azotaba los sembrados de la isla y ponía en peligro las cosechas. Y, como en otras situaciones semejantes, se decidió implorar la protección de la Virgen de las Nieves y conducirla a Sta. Cruz de La Palma. La ceremonia de la conducción y los festejos y cultos que se le tributaron durante su estancia en la capital demostraron una vez más que la principal devoción de los isleños estaba vinculada a su patrona “negrita” y pequeña. Fueron tales y tantas estas demostraciones del fervor popular, que don Bartolomé García Giménez, obispo de Canarias, a la sazón refugiado en La Palma de la persecución de unos piratas moros, dispuso que en lo sucesivo se repitiese aquel traslado de la imagen cada cinco años, aunque no lo determinase la necesidad de una especial rogativa. La disposición fue muy bien acogida, y en 1680 comenzó la serie de las lustrales Bajadas de la Virgen”⁽⁴²⁾.

Por suerte, conservamos el documento en que consta la fundación de la Bajada por el citado Obispo de Canarias. Podemos consultarlo en su integridad en el apéndice de Documentos⁽⁴³⁾.

Comenta don José Pérez Vidal que enseguida la fiesta de la Bajada se convirtió en el acontecimiento más importante de la vida de la isla, atrayendo hacia sí todo lo que en aquella época barroca se celebraba con ocasión de fiestas y solemnidades, incrustándose poco a poco en la efemérides quinquenal y haciéndose tan tradicionales como ella. Estas notas históricas son esenciales para entender el sentido de muchos actos de la Bajada, a primera vista extraños a nuestra idiosincracia. Y, sobre todo, recargados y “barrocos” en su lenguaje y simbolismos teatrales. Todo tiene una razón de ser:

“De estos pomposos números que desde el principio se hicieron obligados en el programa de la nueva fiesta, los más cultos fueron los de carácter teatral: la representación de autos y loas semejantes a los del Corpus. Los autos, con los mismos procedimientos alegóricos y las mismas formas recargadas y retorcidas, sólo cambiaban el tema: exaltaban a la Virgen, en lugar de referirse al misterio eucarístico. Las loas, por lo general también alegóricas, no podían faltar en ninguna festividad”⁽⁴⁴⁾.

Veamos una muestra de loa antiquísima (1685), del poeta palmero y sacerdote, Juan Bautista Poggio Monteverde. Tiene el valor documental, además del indiscutible valor poético que posee, de que fue compuesta para la segunda edición de la fiesta quinquenal de la Bajada:

“¿Viste, gran Señora, cuando
sedienta una nube agota
exhalaciones al aire

(42) José PEREZ VIDAL, *En el tercer centenario de la Bajada de la Virgen*, en el Programa de 1980.

(43) *Libro de Relaciones de la Iglesia Parroquial de Santa Cruz de La Palma*, n.º 34, folio 228 y protocolo 6.º de dicha Iglesia, n.º 248. Ver el texto, en el apéndice de Documentos, p. 403.

(44) Cfr. José PEREZ VIDAL, *Ibidem*.

o al mar su plateada copa,
que tanto néctar la bebe
y tanto humor atesora,
que en su preñez impedida
los cristales desahoga,
que se derraman en perlas
y se vierten en aljófar,
y que *todo* aquel caudal
que el estío le ocasiona
en meteoros y flatos
suda en lluvias caudalosas?
Pues, así, nuestro cariño
sediento de vuestra gloria,
que ha cinco años que acaudalan
afectos que no reposan,
excesos que no sosiegan
y cuidados que le ahogan,
de este aumento trabajado,
en copia feliz lo cobra
de súbitos y festejos,
e impaciente amor se arroja,
o por alabanza vuestra,
o por medicina propia,
o porque tanto concurso
de finezas les importan
que sea el desahogo de unas
nuevo ingreso de las otras”⁽⁴⁵⁾.

El autor del artículo histórico que comentamos hace ver cómo al barroco sucedió la época ilustrada. Y cómo, pese a la supresión de los autos sacramentales el 11 de junio de 1765 —una real cédula del ilustrado Carlos III prohibía la representación de los autos sacramentales en todo el Reino—, perduraron en La Palma.

Se representa el auto en una carroza (de ahí el nombre de “Carro alegórico”) y constituye una de las supervivencias más interesantes del género que mejor caracteriza al teatro barroco español.

Las letras del Carro alegórico y del Diálogo del Castillo y la Nave van variando cada cinco años, incorporando los gustos de la época, y reflejando los acontecimientos que se van viviendo en el acontecer isleño y español.

Se trata, pues, de una fiesta con un gran significado religioso y cultural. El mismo José Pérez Vidal concluye su artículo así:

(45) Ibidem.

“La Bajada de la Virgen, como se puede entrever en estas breves notas, no ha sido sólo demostración del fervor palmero, un conjunto de festejos de arraigada brillantez; ha sido también un reflejo de la condición insular —aislamiento, indefensión, vida marinera—; de la situación de las islas, en el derrame de Europa hacia América; del carácter isleño —dime cómo te diviertes, te diré quién eres—; y, además, una revelación lustral de los cambios histórico-culturales, de las inquietudes socio-políticas; hasta de la situación económica de cada momento.

Por todo esto, al cumplirse el tercer centenario de la instauración de la Bajada de la Virgen, resulta más obligado que en otras ocasiones conmemorar, considerar lo que ha significado la solemnidad durante esos trescientos años: un esquema de la historia de la isla; de una historia que no se halla dividida en décadas como las historias antiguas, sino en lustros”⁽⁴⁶⁾.

Añadamos aún unas notas sobre el significado global del festejo, de la mano de otro palmero devoto de la Bajada, a la que acude puntualmente cada cinco años. Ya le habíamos citado anteriormente:

“Estas fiestas tienen de por sí un poder de convocatoria universal, para todos los palmeros, sin discriminación alguna. Sea cual fuere nuestro modo de pensar o nuestra lejanía física de la isla, nos sentimos fraternizados por esta celebración periódicamente renovada y renovadora. Toda fiesta, y ésta en particular, es siempre un momento de vida comunitaria, un día o varios de júbilo compartido, de donación gratuita. Las de la Bajada de la Virgen son fiestas que nos ayudan a actualizar nuestra comunión con el pasado y a abrir nuestra esperanza hacia el futuro. Nos traen el recuerdo de rostros amigos que ya no vemos y la presencia de rostros nuevos, ayer niños y hoy artífices”⁽⁴⁷⁾.

Una forma de profundizar en el conocimiento de la fiesta sería conocer mejor el desarrollo, origen y significado de esos actos más tradicionales: Danza de los enanos, Danza de los acróbatas, Carro Triunfal alegórico, Diálogo del Castillo y la Nave, y la Loa... Pero ello nos llevaría lejos de nuestro propósito en este trabajo.

Desde 1680 hasta 1850, la Bajada se hacía, de madrugada, el día 1 de febrero, víspera de la Candelaria. En 1850 se empezó a bajar la víspera del segundo domingo de Pascua y por la tarde. A partir de 1930, la Bajada tiene lugar en los meses de junio-julio. La última fiesta se celebró en 1990. En el apéndice de Documentos se puede seguir la evolución de la fiesta, en conexión con los acontecimientos de la vida de la isla y del Archipiélago⁽⁴⁸⁾.

FIESTA DE LA BAJADA DE LA VIRGEN DE LOS REYES. EL HIERRO

Con un estilo propio y original, es una de las manifestaciones festivas canarias de mayor personalidad. Se celebra cada cuatro años, a partir de 1741.

(46) *Ibidem*.

(47) Elías YANEZ, loc. cit. en nota 40.

(48) Ver pp. 405-412.

En 1985 coincidió con la Bajada de la Virgen de Las Nieves de La Palma. La Bajada herreña ha tenido lugar por última vez en 1989.

La tradición sitúa el origen de la imagen en 1614. La fiesta de la Bajada se inicia un siglo más tarde.

En efecto, el “voto” de celebrar esta fiesta cada cuatro años se promete solemnemente en 1741, con ocasión de la gran “llovida” el último día del No-venario. En pública asamblea prometen que:

“Cada cuatro años, el primero el de 1745 y de allí en adelante con el mismo cómputo y respecto, pasará un señor beneficiado y los clérigos que arbitrarán los Sres. de Justicia y Regimiento, con los vecinos que no tuvieran legítimo impedimento al Santuario de la Señora y con el mayor culto y veneración la conducirán a esta Villa que haya o no urgente necesidad”⁽⁴⁹⁾.

La sequía y las plagas de langosta serán, a lo largo de las 60 Bajadas, los temas predominantes de las rogativas. Los herreños aún recuerdan el año 1948, año de hambre, sequía y emigración clandestina a Venezuela. El agua se trae en cubas desde Sta. Cruz de Tenerife. Y una rogativa presidida por la Virgen de los Reyes y acompañada por niños portando cacharros recorre la isla: “Agua, Virgen, te pedimos, ya que no alcanza para los grandes, que alcance para los niños”.

Frente a esta situación de escasez de agua, según los historiadores, ya los aborígenes himbaches utilizaban ritos mágico-religiosos como el del Cerdo Sagrado o *Aranfaibo* en la cueva Asteheita, cerca de Tenesedra, para implorar la lluvia.

La Bajada únicamente dejó de celebrarse en 1937, por la guerra civil, realizándose en 1939. En 1941 se renueva solemnemente el voto de los antepasados⁽⁵⁰⁾.

Consiste en trasladar la imagen de la Virgen desde su santuario en La Dchsa hasta la iglesia de Valverde, “La Villa”: unos 40 Kms. de recorrido.

Los romeros parten al salir el sol y caminan durante todo el día. Descansan dos horas en la Montaña de los Reyes, participan en la Misa y almuerzan para seguir caminando hasta el oscurecer que llegan a Valverde. Unas diez horas caminando.

(49) Alberto GALVAN TUDELA, *Organización étnica, valores e insularidad en Canarias*, en “Ethnica”, Revista de Antropología, 13 (1977), p. 46. El autor cita un documento de la época tomado de J. PERAZA DE AYALA, *Antiguos Cabildos de las Islas Canarias*, en “Anuario de Historia del Derecho Español” 4, (1927), p. 225.

(50) Cfr. *Ibidem*, p. 47.

Durante todo el recorrido los bailarines van ejecutando danzas autóctonas: Baile de la Virgen, Baile del Vivo, los “redondos”, el Tajaraste, la Hullona... Los instrumentos: el tambor, “el pito” y las “chácaras”.

Asimismo entran dentro de la Iglesia de Valverde al llegar. El recorrido está dividido en “rayas” según los límites de cada pueblo. En cada “raya” toma el mando de la romería y del baile el grupo correspondiente a ese pueblo, en el que hay que coger el paso que ha traído el anterior y no perderlo, lo que constituye una verdadera expectación, ya que los que van a dejarlo hacen lo posible para que los otros no lo cojan bien.

Digno de exaltar es el momento de la comida, que ellos llaman “los paños”. Se extienden manteles bajo los árboles en la Cruz de los Reyes y se coloca encima la comida, que típicamente es de papas y pescado con “quesadillas”, hechas para la ocasión en todas las casas, además del vino herreño bien guardado para ofrecerlo al visitante. Allí come todo el que se acerca, aunque no se conozca de nada. Al contrario, no agrada el que alguien no acepte aunque sea una papa o un vaso de vino con una quesadilla.

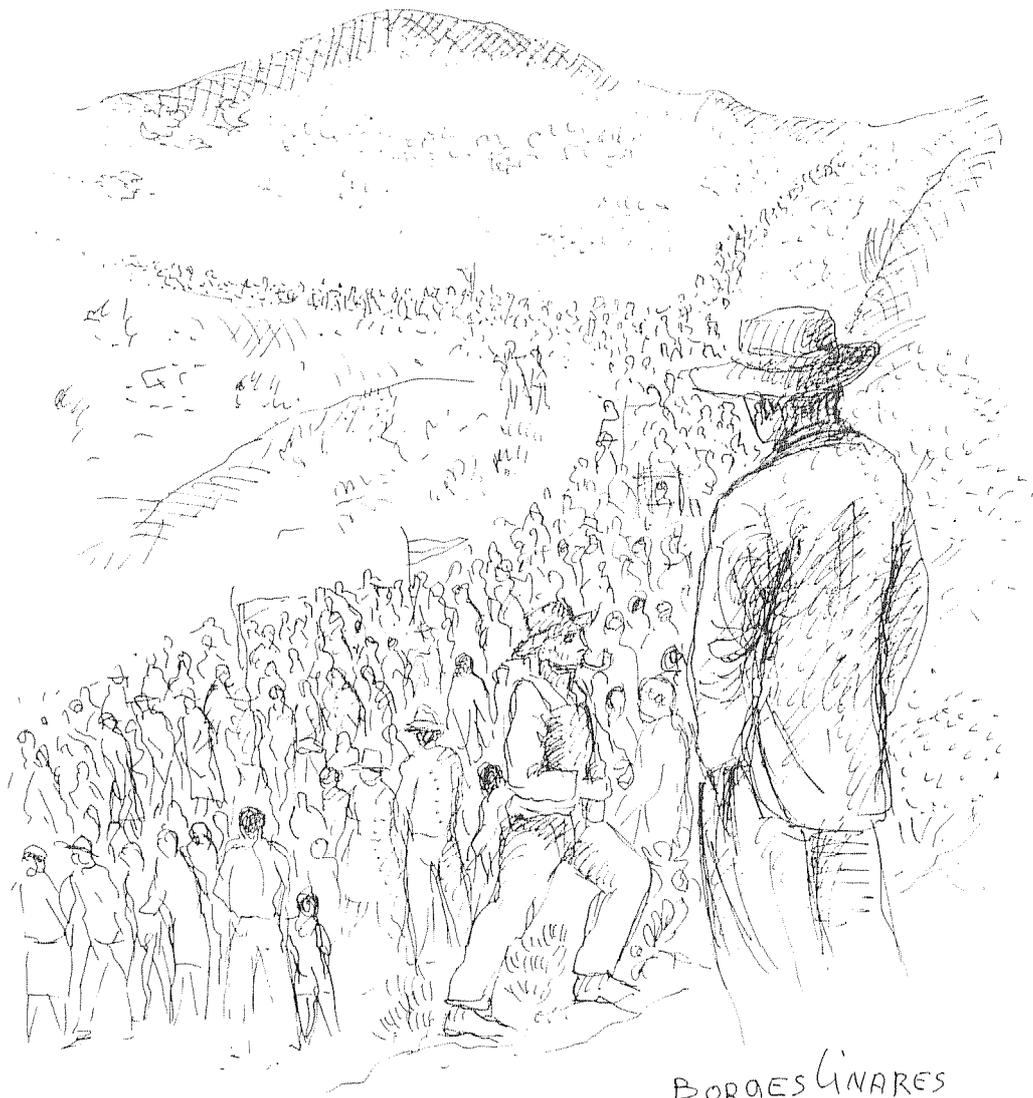
La Virgen permanece en Valverde durante todo el mes de julio. En ese tiempo, se traslada a varios lugares de los alrededores, que ese día celebran su fiesta especial de la bajada: Tesime, El Cabo, El Mocanal, S. Andrés, Isora y El Pinar.

El resto de las fiestas de la isla tienen como “modelo” la de la Bajada, que sirve a los herreños como referencia para el cómputo del tiempo y para los encuentros significativos: “que nos veamos en la próxima Bajada”. Acuden a la isla, de manera especial y como obligación sagrada, los que han tenido que emigrar a otras islas o a Venezuela.

La originalidad principal de la Bajada del Hierro tal vez sea que es una Bajada “danzada”. Todo el trayecto del 40 Kms. de recorrido y las 10 horas que dura la Bajada, un elemento está insistentemente presente: la danza. Y un personaje se convierte en el protagonista esencial de la jornada: el bailarín.

Son danzas que asemejan el movimiento del ganado; bailes eminentemente pastoriles. Ese continuo tejer y destejer las figuras de la danza, en la que los bailarines se mezclan y confunden sin discriminación alguna; ese continuo ir a la Virgen y al pueblo, de un extremo al otro de la alegre procesión... nos evoca la espontánea alegría de los corderillos saltarines alrededor de la manada que abandona la Dehesa en busca de otros pastos...

El traje de los bailarines, todo blanco y rojo; el gorro es característico, en forma de cilindro bellamente adornado. Antiguamente se decoraba con “pren-



BORGES LINARES
90

das”: collares, anillos, cadenas de oro... Estas prendas poco a poco se fueron transformando en flores de papel. La copa se adorna con plumas de pardela. De la parte postero-inferior cae sobre la espalda un puñado de cintas de distintos colores. La camisa es de manga larga. El pantalón, largo también y blanco, como la camisa y el calzado. Sobre el pantalón llevan, además, una falda blanca y, encima, una especie de delantal rojo. Finalmente, una faja roja completa esta original indumentaria. Un conjunto perfectamente equilibrado y de gran vistosidad plástica.

Actualmente esta vestimenta, inconfundible, no tiene parangón en todo el Archipiélago, lo cual demuestra su antigüedad. En el folklore español hemos encontrado trajes muy similares, también arcaicos, en pueblos castellanos, lo cual es muy verosímil, pues la isla de El Hierro conserva rasgos muy característicos castellanos. Puede verse un traje de bailarín, parecido al herreño, en pueblos de la provincia de Cuenca y de Toledo⁽⁵¹⁾.

Con todo, lo que impresiona del bailarín es verle actuar en la Bajada, danzando incansablemente, muchas veces hasta sangrar los pies, con un hálito de profunda religiosidad. En la larga bajada es inevitable, más de una vez, recordar textos de Nietzsche, el cual, como sabemos, ha expresado quizá como nadie hasta ahora el carácter trascendental y divino de la danza:

“¡Hemos de considerar desperdiciado el día en que no se haya bailado siquiera una vez!... Sólo danzando sé expresar la alegría de las cosas últimas ... Yo sólo creería en un dios que supiese bailar”⁽⁵²⁾.

Fiestas Insulares de la Patrona

Es la fiesta anual de la Isla a su Patrona.

Todas estas celebraciones se realizan en el lugar del Santuario de la Virgen correspondiente y son también todas muy añejas. En todos los casos, el origen de la fiesta está relacionado con hechos “milagrosos” acerca de la aparición de la imagen o de curaciones y liberación de catástrofes insulares: la sequía, el volcán...

Acuden las autoridades insulares y casi siempre también el obispo y clero de la isla.

(51) Cfr. Julio CARO BAROJA, *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a S. Juan*, Madrid, 1979, p. 160. *El estío festivo. Fiestas populares del verano*, Madrid, 1984, pp. 303 y ss.

(52) Friedrich NIETZSCHE, *Así hablaba Zaratustra*, en *Obras inmortales*, Ed. Teorema, Barcelona, 1985, tomo III. pp. 1630, 1542 y 1479. Nos hemos permitido poner juntas tres frases del filósofo, tomadas de lugares diferentes. Por lo demás, creemos respetar su pensamiento, construido a base de aforismos y repeticiones frecuentes.

Suele llevar aneja la peregrinación, con caminata, y las promesas de los devotos. Es el fenómeno característico de la religiosidad popular en los santuarios, que existe en Lourdes, Fátima, El Pilar, Guadalupe, Luján...

Las fiestas a que nos referimos son las siguientes: El Hierro, Virgen de los Reyes; Fuerteventura, Virgen de la Peña; Gran Canaria, Virgen del Pino; La Gomera, Virgen de Guadalupe; Lanzarote, Virgen de los Dolores (o de los Volcanes); La Palma, Virgen de las Nieves y Tenerife, Virgen de Candelaria.

En las dos islas más occidentales (El Hierro y La Palma) la fiesta insular anual se transforma en Bajada cada cinco o cuatro años, según los casos, constituyendo por ello, ese año, una fiesta distinta, tal como ya se ha señalado. En La Gomera, también se da importancia especial a la fiesta cada cinco años, calificándose de "Fiestas lustrales".

Entre todas estas fiestas insulares, destacan las de Candelaria y del Pino, en Tenerife y Gran Canaria respectivamente, que, no sólo por ser las islas capitales sino también por su historia peculiar, son modelo de estas fiestas insulares.

Vamos a comentar extensamente la fiesta de Candelaria, aludiendo a las otras cuando sea preciso.

FIESTA DE LA VIRGEN DE CANDELARIA. TENERIFE

En dos ocasiones al año se celebra la gran fiesta de Candelaria: el 2 de febrero y el 15 de agosto. La primera, más solemne y oficial; la segunda, más popular y bulliciosa.

La fiesta del 2 de febrero se ha celebrado en la isla desde el mismo momento de su conquista. Así consta históricamente:

"Antes que el General Pedro de Vera hiciera cantar el Te Deum en 1483 a orillas del Guiniguada, y por tanto, antes también que Alonso Fernández de Lugo lo hiciera entonar en Apurón de la Isla de San Miguel de La Palma y en Taoro de Tenerife, ya los cristianos vecinos de las Islas de Lanzarote, Fuerteventura, Gomera y Hierro, sabían que los guanches de Tenerife tenían una Imagen de la Virgen María, a la que reverenciaban a su manera, teniéndola en gran estima.

Este hecho sabido y notorio en todo el Archipiélago Canario, obligó a Fernández de Lugo, terminada que tuvo la conquista de Tenerife, a desear ver la Imagen que ya sabía estaba dentro del territorio del Menseyato de Güímar, y guiado por los guanches, en enero de 1497 se puso en camino desde Taoro con su ejército vencedor, y en la cueva de Achbinico encontróla sobre de roqueño trono donde la veneró con los suyos, celebrando la fiesta de su Purificación en el inmediato día dos de Febrero"⁽⁵³⁾.

(53) José RODRIGUEZ MOURE, presbítero, *Historia de la devoción del pueblo canario a Nuestra Señora de Candelaria, Patrona del Archipiélago y de sus dos Obispos*, Sta. Cruz de Tenerife, 1913, p. 13. El P. MOURE es un reconocido historiador de la Virgen de Candelaria.

Continúa diciendo el historiador:

“Como no podía ser menos, los nuevos dueños de Nivaria trataron de inquirir de la raza vencida cómo habían obtenido la Imagen, y los guanches, que hartos inteligentes, pronto se habían asimilado la civilización que les ofrecían, dieron pronta satisfacción a la justa curiosidad, narrándoles la tradición que cuidadosamente guardaban sobre la llegada a la tierra de Tenerife de la “Extranjera”, como en un principio la apellidaron”⁽⁵⁴⁾.

Lamenta nuestro autor que los conquistadores no consignaran por escrito la tradición tal como la contaron los guanches.

Pero la fama de la imagen de Candelaria llegó pronto a América y desde allí se trasladó el dominico español Fray Alonso de Espinosa, con la intención expresa de conocer los detalles de la aparición. En efecto, arribó a Tenerife en 1580, procedente de Guatemala. Enseguida, entusiasmado con el hallazgo,

“trató de recoger la tradición, y consignándola, dejarla a la posteridad, lo que realizó por una información concienzuda y casi de testigos de vista, puesto que encontró vivas a las primeras generaciones, después de la conquista, de las dos razas, la vencida y la vencedora; y, aunque en sus afanes tuvo hartos que padecer, al fin, y en 1594, vio impresa su obra, en la que consignó todo lo referente a la Santa Imagen y a la civilización guanche por lo que está en justicia reputado su libro como una de las fuentes más puras de nuestra historia regional”⁽⁵⁵⁾.

La obra de Fray Alonso de Espinosa ha sido posteriormente editada, con una introducción de Elías Serra Ràfols y Buenaventura Bonnet⁽⁵⁶⁾.

Según lo que el P. Espinosa investiga acerca de la tradición, nos cuenta el origen de la Imagen. Dos pastores del Mencey de Güímar, Acaymo, la encontraron en la playa de Chimisay sobre una roca. Tratan de tirarle piedras y quedan con las manos paralizadas. Van donde el Mencey y le cuentan lo sucedido. Vuelven todos y, repentinamente, los dos heridos quedan curados. Entonces cogen en hombros la imagen y la llevan donde el Mencey y la guardan con mucho respeto⁽⁵⁷⁾.

La imagen está en la isla, pues, aproximadamente un siglo antes de ser conquistada⁽⁵⁸⁾. Lo mismo ocurre con la imagen de la Virgen del Pino —Gran Canaria—, cuya presencia entre los aborígenes está claramente atestiguada por la tradición, con buena base documental histórica.

(54) *Ibidem*, p. 14.

(55) *Ibidem*, p. 15.

(56) Fray Alonso de ESPINOSA, *Historia de Nuestra Señora de Candelaria*, Sta. Cruz de Tenerife, 1952. (Original: Madrid, 1594).

(57) *Cfr. Ibidem*. pp. 50-60.

(58) *Cfr.* Antonio RUMEU DE ARMAS, *El Obispado de Telde. Misioneros mallorquines en el Atlántico*, Madrid-Telde, 1986 (2ª), en especial pp. 137-140. El autor estima, basado en serios argumentos históricos, que “la venerada Imagen de la Virgen de Candelaria tuvo que arribar a las playas de Tenerife conducida por las manos de los misioneros mallorquino-catalanes o andaluces” (p. 138).

Ya se aludió en la Introducción a la presencia misionera cristiana en Gran Canaria, durante la segunda mitad del siglo XV, erigiéndose un obispado misionero en Telde, en medio de uno de los poblados aborígenes más importantes de la isla.

Los misioneros, de origen mallorquín y catalán, construyeron en Telde una ermita de piedras secas, el primer centro de evangelización que hubo en las islas, construcción a la que los canarios llamaban ‘*Almogaren*’, nombre que daban a sus santuarios o casas de oración.

Estos misioneros eran en su mayoría franciscanos, venían impregnados del espíritu de Raimundo Lulio y pretendían transmitir el mensaje evangélico por medios pacíficos, excluyendo toda violencia y toda actitud de rapiña o piraería.

Esto es lo que Rumeu de Armas llama ‘el espíritu de Telde’, lamentando profundamente que no prosperara aquel estilo de evangelización franciscanoluliano de la Corona de Aragón y terminara imponiéndose el modelo de conquista guerrera de la Corona de Castilla⁽⁵⁹⁾.

Volviendo a la narración de Candelaria, sabemos que, más adelante, siempre según el relato de Espinosa, los guanches descubren el carácter ‘sobrenatural’ de aquella ‘Extranjera’, a través de un aborigen llamado Antón, venido de Fuerteventura o Lanzarote.

Según nos lo narra, a partir del año 1420, después de que las islas de Lanzarote y Fuerteventura habían sido conquistadas y evangelizadas, salían naves con moradores de éstas a saquear y llevar cautivos. Y uno de los primeros fue un muchacho que hallaron pescando y, llevándoselo, lo catequizaron y bautizaron, imponiéndole el nombre de Antón. Este, a causa de su rápido progreso, consiguió que su amo le permitiera regresar a su tierra, para convertir a sus parientes; y, al echarlo en tierra en Tenerife, se quedó allí escondido. Llegó al reino de Güimar y, aunque vestido con traje castellano, habló a los naturales en su propia lengua y se dio a conocer, tranquilizándolos.

Al ser recibido por el rey, éste, viendo que el joven había viajado por otras tierras, le mostró la santa imagen para ver si él tenía noticia de lo que era. Al verla Antón ‘hincó las rodillas en tierra y poniendo las manos, hace señas para que todos hagan lo mismo. Y así, el rey como los demás se postraron luego delante de la santa imagen’. Luego, Antón empezó a explicarles el honor que representaba para ellos al tener ‘tal señora en su tierra’; porque ésta es (di-

(59) Cfr. *Ibidem*.

ciéndolo en su propio lenguaje): “*Achmayex, guayaxerax, achoron, achaman*” la madre del sustentador del cielo y tierra⁽⁶⁰⁾.

Pusieron la imagen en un lugar apropiado para ser venerada, en un sitio en “que sea ella señora de su casa, porque así lo acostumbran los cristianos, que la saben venerar”⁽⁶¹⁾.

De esta manera se establece ya un lugar de culto y una serie de festejos en torno a la imagen. La llevan a una cueva que está junto al mar, llamada Achbinico, que luego se llamaría cueva de S. Blas. Y, al irse divulgando por toda la isla que la mujer que había aparecido en Güímar era la madre de Dios,

“Acuden de todas partes a la dedicación que de la cueva se hacía, y jùntase gran número de gente; ordenan fiestas y regocijos, danzas, bailes, pruebas y saltos de mucha ligereza, carreras, luchas, tirar la lanza y otros loables ejercicios con que su mucha agilidad, buena disposición, destreza y fuerzas cada cual procuraba mostrar. Quedó concluido y por ley asentado que tantas veces en el año se junta en este lugar, por honra de la madre de Dios, a sus regocijos y bailes (que otro modo de veneración ni lo sabían, ni entendían) y viendo el mucho gasto que en estos días se hacía, acuerdan en urto los reyes de Taoro y de Güímar que, pues se juntaban por honra y en servicio desta señora, que ella les diese de comer aquellos días del ganado que le habían ofrecido, que le había en gran número aumentado”⁽⁶²⁾.

Nos encontramos, pues, con celebraciones festivas guanches, anteriores a la conquista de la isla, en torno a la Virgen de Candelaria. El recuerdo vivo de todo esto se conserva aún hoy día en las representaciones de guanches que se celebran en Candelaria los días 14 y 15 de agosto y en la fiesta del Socorro de Güímar el 7 y 8 de septiembre.

Se comprende así que fueron los guanches los que consiguieron desde el principio el honor de portar la imagen en sus salidas procesionales, como cuenta el poeta Viana en el canto XVI de su poema:

“Llevaron la preciosa y Santa Imagen
cuatro guanches muy nobles en sus hombros,
que de merced así lo suplicaron
al general, y aquestos guanches fueron
el Rey que fue de Güímar,...
y estos cuatro gozosos la sacaron,
sin dejarla hasta volverla
a su sagrada cueva”⁽⁶³⁾.

(60) Cfr. Fray Alonso de ESPINOSA, o. c. , pp. 61-62.

(61) Ibidem, p. 63.

(62) Ibidem, pp. 63-64.

(63) Citado por J. RODRIGUEZ MOURE, o.c., p. 158. Antonio de VIANA, natural de La Laguna, donde nació en 1578, es, junto con Bartolomé CAIRASCO, nacido en Las Palmas en 1538, el mejor representante de la poesía renacentista del Archipiélago. En sus versos canta a la raza guanche y a la aparición de la imagen de Candelaria.

Es famoso el pleito que los guanches tuvieron que sostener por defender este privilegio de cargar la imagen, nada menos que contra el Cabildo de la isla primero y contra los frailes dominicos después.

Los detalles del conflicto los recoge extensamente Buenaventura Bonnet, cuyo relato resumimos a continuación.

Pasado un siglo, en la fiesta del 2 de febrero de 1587, los conquistadores decidieron despojar a los naturales, los descendientes de los guanches, del derecho que tenían de llevar en hombros la imagen. Este derecho no debían tenerlo los “vencidos”. Para ello el Cabildo de la isla envió a dos regidores como diputados de fiestas, para llevar a efecto esta decisión. Esto dio lugar a un fuerte enfrentamiento con los afectados, que no aceptaban esta imposición. Los regidores y su gente llegaron a agredir e insultar a los naturales, perturbando gravemente el orden de la procesión. Ante esto, se reúnen, nombran un abogado y se querellan contra el Cabildo. La Audiencia de Canarias sentenció a favor de los nativos el 17 de noviembre de 1587. Y en la fiesta del 2 de febrero de 1588, el juez ejecutor les dio posesión del derecho que les habían arrebatado.

Pero, nuevamente surge el conflicto al ser llevada la imagen a La Laguna en septiembre de 1588. El Cabildo, entonces, aconseja a los dominicos que sean ellos y no los naturales, los que porten la imagen. Y de nada sirvió la petición de auxilio que hicieron al juez. Se agrava aún más la situación, al celebrarse un concierto entre los frailes y otros individuos que se hacían pasar por naturales. Nuevamente hay querrela contra los frailes y el Cabildo, venciendo la constancia de los canarios y desistiendo finalmente del litigio tanto los dominicos como el Cabildo.

Mientras se seguía el pleito, los naturales presentaron un escrito en la Audiencia, expresando que por estar querellados con el Cabildo se les tenía mala voluntad y se les obligaba a acudir al Puerto de Sta. Cruz cuando se tocaba a rebato, castigando y molestando a los que no lo hacían. Alegan que deben ser excusados de ello porque viven en puerto de mar y tienen la custodia de la imagen para cuando allí se ofrezca ponerla a salvo. Dicen que para defender la isla hay en ella más de diez mil personas y poco pueden solucionar los ciento o ciento cincuenta vecinos que son ellos.

El litigio se prolongó hasta 1609 (unos 22 años), llevándose hasta Felipe II, que reconoció el derecho de los naturales y les concedió el de defender y vigilar el Santuario de la Virgen. Y, desde entonces, los descendientes de los guanches usaron el “bastón de naturales” con la inscripción: “Soy natural de

N^a S^a de Candelaria” y que “servía para organizar el orden en las procesiones, designar los que debían llevar las andas y defender el Santuario”⁽⁶⁴⁾.

El Padre J. Rodríguez Moure se detiene también ampliamente en la descripción del “pleito de los naturales” de Tenerife y añade en nota una relación interesante, comentando el documento con los “poderes” que los descendientes de guanches dieron a sus representantes en el litigio⁽⁶⁵⁾.

La Virgen de Candelaria, cuya primitiva imagen desapareció en un temporal en el año 1826, fue coronada, con coronación pontificia, el 13 de octubre de 1889, en un acto de gran solemnidad:

“La solemnidad de la Coronación de la Santa Imagen de N^a S^a de Candelaria, es hasta la fecha el acontecimiento más suntuoso y la manifestación más esplendorosa de fe católica del pueblo canario, en sus cuatro siglos de cristianismo y civilización”⁽⁶⁶⁾.

(64) Cfr. Buenaventura BONNET, en la Introducción al libro de Fray Alonso de ESPINOSA, o.c., pp. XXIII-XXVII.

(65) O.c., p. 169, nota (1): “Estos poderes son documentos curiosísimos para la Historia Insular, tanto porque acreditan que los guanches, luego de cristianizados, tomaron apellidos españoles, y porque con esto se prueba la falsedad del concepto de que la raza fue extinguida por los conquistadores, cuanto a que por ellos se viene en conocimiento del grado de cultura que alcanzaron a los cien años de reducidos, evidenciándose también la influencia que en su ilustración debieron a los conventos.

El poder de los naturales de Candelaria, otorgáronlo: Pedro HERNANDEZ, Bernardo PEREZ, Juan PESTANO, Marcos GONZALEZ, Gaspar PEREZ y Luis HERNANDEZ, que todos sabían firmar, y por algunos otros que no sabían hacerlo, hizo el testigo Pedro de FERNANDEZ.

En el de Güimar intervinieron: Juan RIVERO, Cristóbal de PALENZUELOS, Juan de la SIERRA, Agustín y Juan HERNANDEZ, Domingo RODRIGUEZ, Alonso PEREZ, hijo de Inés PEREZ, viuda de Martín GONZALEZ, y otros varios. De éstos, sólo sabía firmar el Alonso PEREZ, lo que sin duda era debido a que en 1601 aún no había convento en Güimar, pues el que existió en la hoy Villa de este histórico nombre, se estableció en 1649. El otorgado en Buenavista lo fue por Felipe, Luis, Antón, Leandro, Nicolás, Manuel, Esteban, Pedro y otro Luis, todos de apellido MARTÍN y los dos últimos, hermanos, y Melchor y Diego JACOME, Luis IBAUTE, Gaspar GONZALEZ DEL VALLE, Antón PEREZ, Lorenzo, Domingo, Amador y Sebastián HERNANDEZ, Pedro MARTÍN BETHENCOURT, Juan RODRIGUEZ DEL VALLE, Juan DELGADO, el viejo, Gaspar y Baltasar DIAZ, Bastián GONZALEZ y Baltazar GUERRA. De éstos, sólo cuatro sabían firmar.

El Convento de Buenavista fundóse el año 1647.

El poder de los de Garachico diéronlo Juan de MENA, el viejo, Juan de MENA, el mozo, Martín, Diego y Pedro de MENA, Juan y Pablo de BETHENCOURT, Melchor y Baltazar ASECIO, Miguel GONZALEZ y Antonio ESTEVEZ, de los cuales sabían firmar cinco”.

(66) Ibidem, p. 263. Asistieron unas quince mil personas. Nuestro autor (o.c., pp. 265-266) detalla el acontecimiento: “Cuando puesta la corona al Divino Jesús, el Prelado hizo descansar la de la Madre sobre su augusta cabeza, y besándole mano y reconociéndola por Reina de Canarias, con voz potente dio un viva a la Candelaria, el entusiasmo contenido por la emoción y el delirio de la fe en la Candelaria dejáronse ver espléndidos, tirando los hombres al aire sus sombreros, las mujeres batiendo sus pañuelos y todos los ojos vertiendo lágrimas de alegría plácida y hermosa, que significaban el homenaje de amor y veneración a las grandezas de la amantísima Madre, refugio y áncora de la esperanza Isleña. Bajada la Imagen de su trono y puesta en un escabel sobre la tribuna, recibió el besamano del clero y de las autoridades, interín se iba organizando la gran procesión por la orilla de la extensa playa y calle principal del pueblo, procesión grandiosa que jamás había presenciado el Archipiélago y que quizás no vuelva a ver, porque las quince mil personas que la acompaña-

A lo largo de estos siglos, la imagen ha sido trasladada muchas veces a La Laguna, casi siempre con ocasión de calamidades públicas, como epidemias, sequías...:

“El Cabildo de la isla enviaba cada año una comisión que lo representara en las fiestas y romerías de Candelaria.

A petición de dicho Cabildo secular y con ocasión de calamidades públicas, fue traída procesionalmente la venerada Imagen a la ciudad de La Laguna, Capital entonces de la isla, veintinueve veces, desde el año 1562 al 1771”⁽⁶⁷⁾.

Las fiestas de Candelaria son hoy día de gran devoción y afluencia de fieles, con peregrinación.

Otras Fiestas Marianas

El resto de fiestas de la Virgen que se dan en el Archipiélago, si descartamos las de Bajada y las de la Patrona de la isla, ya comentadas, se podrían asimilar a las otras fiestas de los Santos, que analizaremos enseguida, o a las del Cristo, ya estudiadas también. En uno y otros casos son casi siempre las fiestas mayores o principales de los municipios o localidades⁽⁶⁸⁾.

Se observa, teniendo presente el Catálogo, que entre la rica variedad de advocaciones y fiestas de María —recordemos que se dan unas 62 advocaciones diferentes— hay algunas que destacan por su frecuencia. Así, tenemos: la Virgen del Rosario, con su variante del Rosario de Fátima, es festejada en 31 lugares distintos; 27 tiene la Virgen de Candelaria, 21 la de Fátima, 16 la Inmaculada Concepción, 14 la de los Dolores, 11 las Nieves y la Auxiliadora...

La fiesta del Carmen

Sobresaliendo por encima de todas las demás advocaciones, está la de la Virgen del Carmen, cuya fiesta se celebra actualmente en 90 localidades de todas las islas, correspondiendo unas 70 a ciudades y pueblos marineros. Esto nos habla inequívocamente de nuestra condición isleña y marítima. Canarias

(...) ban no sólo apagaban los acordes de las músicas, sino el ruido de las salvas conque los fuertes de la capital saludaban a la coronada Reina de las Islas Canarias.

Al regresar la procesión no fue posible entrar la Sta. Imagen en el templo. La multitud pedía a grandes voces que el besamano del pueblo se efectuara en el escabel de la tribuna, y como la petición era justa, allí fue llevada, durando el acto del besamano cinco largas horas, con las que acercándose la noche no hubo más recurso que darle por terminado, a pesar de que aún quedaban muchos sin satisfacer su devoción”.

(67) Fr. Albino G. MENENDEZ REIGADA, Obispo de Tenerife, *La Virgen de Candelaria y las Fiestas de la Victoria*, “Boletín Eclesiástico de Tenerife”, Sta. Cruz de Tenerife, 1939, p. 243. El texto citado forma parte de un Informe elaborado por el presbítero don José GARCIA ORTEGA, en orden a solicitar honores militares para la Virgen de Candelaria.

(68) Hemos obviado intencionadamente, en nuestra tipología, el nombre de “patronales”, porque bajo este calificativo se encuentran tanto fiestas de Cristo, como de María y de los Santos.

vive cara al mar, el cual aporta al canario el sustento, además de los peligros y alternativas de futuro.

Prácticamente en todos los puertos y playas de todas las islas se venera y hace fiesta a la Virgen del mar, Nuestra Señora del Carmen. Lo típico de la fiesta suele ser la embarcación de la Virgen, en una procesión marítima vistosa y alegre. Los barcos de pesca, veleros, yates, lanchas,... que existen en el lugar se visten de gala y acompañan la embarcación que lleva a la Virgen. Esta suele pasearse por toda la bahía o playa en la que los hombres de la mar realizan cotidianamente su dura faena.

La sobriedad de la sencilla procesión marítima de Playa Santiago (La Gomera) o de Giniginámar (Fuerteventura) contrasta ciertamente con la impresionante embarcación de la Virgen en Arrecife (Lanzarote), Santa Cruz de Tenerife o Las Palmas de Gran Canaria, lugares donde la imagen es transportada a lo largo de la bahía y puerto por un barco de la Armada y los fuegos artificiales y sirenas de todos los barcos amarrados o acompañantes prestan al festejo una espectacularidad sobrecogedora. Pero, de una u otra forma, el esquema es el mismo: una procesión marítima y festiva, con voladores, música y banderolas multicolores.

Por su especial significación, en cuanto a manifestación religioso-popular, y por su conflictividad última, vamos a comentar la fiesta del Carmen de Las Palmas de Gran Canaria.

Es la fiesta más representativa del populoso barrio de La Isleta. Porque La Naval, la otra fiesta importante de La Isleta, tiene un carácter más “oficial” y de toda la ciudad de Las Palmas.

La del Carmen es la expresión popular y callejera de la devoción a la Virgen, que en los últimos años, especialmente en 1981, ha planteado serios conflictos clero-parroquianos.

La devoción del barrio marineró a la Virgen se incrementó mucho a partir de 1952, con un sacerdote que se hizo famoso en el barrio como “el látigo negro”: D. José Díaz Alemán. A su iniciativa se debe el “Rosario de la Aurora”, número fuerte de la fiesta actual.

La Virgen es llevada en procesión, durante los nueve días del novenario, cada uno por diferentes calles, a las cinco de la mañana. La gente acompaña rezando, cantando y tirando voladores. Los vecinos de las calles por donde pasa la Virgen, tienen ese día “su fiesta”. Se corta el tráfico, se hacen alfombras y enramadas e incluso se baila y se hacen sancochos y “asaeros” en la calle. De madrugada, pasa la Virgen.

La “Procesión de la Aurora” es impresionante. Acude la multitud cada día. Cerca del trono, unos cincuenta homosexuales y cincuenta prostitutas acompañan a la Virgen. Muchos de ellos llorando. Esta gente tiene a la Virgen como suya; quieren que en la procesión “haya mucho respeto”.

En los últimos años, sobre todo después de la democracia, mucha gente protesta por los voladores y tracas a las cinco de la mañana. Los no católicos consideran esto un abuso y una falta de respeto a las creencias de los demás. En 1979, el Consejo parroquial propuso sacar a la Virgen los nueve días a las 8 de la tarde, pero se opuso la masa de gente del barrio.

Además de esas nueve jornadas, la Virgen sale en procesión “el día de Ella”, el 16 de Julio; luego, el día de la procesión marítima, al domingo siguiente; y el de la procesión terrestre, al otro domingo. En todas estas salidas la afluencia de gente es impresionante: “No se puede caminar por la calle ni por el muelle”.

Alrededor de la iglesia se hacen ventorrillos y verbenas. Pero está claro que la mayor parte de la fiesta tiene como protagonista a la Virgen, que sale cada momento a la calle, en medio de su pueblo. La procesión terrestre pasa por la calle Andamana, famosa en la ciudad por la prostitución. Al pasar la Virgen, todas las casas de citas se cierran y las mujeres hacen alfombras y lloran ante la imagen. Nadie ha podido impedir que la procesión pase por allí. “Ellas son personas —dice un entusiasta de la fiesta— son desprendidas y ayudan al que lo necesita”.

El conflicto en los últimos años ha surgido por el “arreglo de la Virgen”. Hay un grupo, llamado “el grupo de la Virgen” que desde hace muchos años ha ido acaparando esta tarea, ante la dejación o aliento de los sucesivos párrocos. “En realidad —dice Paco Herrera, miembro del grupo— fui yo el que empecé a arreglar la Virgen en el año 1952, cuando mi padre, que era el dueño de la empresa de tabacos La Regional, regaló el trono y yo, que era decorador, empecé a arreglarlo”.

Poco a poco el grupo se fue incrementando. Cada año aumentaban también el elemento decorativo, las joyas y la aparatosidad de la “Bajada” y de las procesiones. El conflicto se origina cuando algunos párrocos, concretamente los dos últimos, intentaron, con el Consejo de Pastoral parroquial, coger la fiesta religiosa en sus manos. El grupo de la Virgen reaccionó y hubo enfrentamientos.

Lo más grave fue que en 1981 la Virgen fue sacada (las doce veces que corresponde) por el grupo de la Virgen en clara oposición del clero y el Obispa-

do, que prohibieron toda celebración durante las fiestas, ante la obstinación del Grupo que, por otra parte, gozaba del respaldo de la multitud enfervorizada, que lo único que quería era “sacar a la Virgen y que no se llevaran las joyas”.

La polémica fue grande y cada día la prensa local comentaba los hechos, ciertamente con bastante sensacionalismo.

En la actualidad, los ánimos se han tranquilizado y la fiesta sigue con la misma trayectoria. Sin embargo los factores que desencadenaron el conflicto siguen latentes y en cualquier momento pueden convertir la fiesta del Carmen en un nuevo problema socio-religioso.

1.1.3. Fiestas de los Santos

No responden a un modelo único, sino que es posible establecer dentro de ellas notables diferencias.

En general, puede decirse que las islas menos influenciadas por el turismo, conservan, en estas fiestas, un aire más tradicional-rural. Es el caso de La Gomera, La Palma y El Hierro. Y de muchos pueblos de Tenerife y Gran Canaria.

Por el contrario, las fiestas en zonas turísticas se han estandarizado mucho y presentan un aspecto más urbano. Téngase en cuenta que muchas de estas fiestas son de origen más reciente, porque el fenómeno de la urbanización (éxodo rural a las ciudades) es de las dos últimas décadas, en relación con el *boom* turístico.

Ya hemos señalado también cómo cada isla, con el correr del tiempo, ha ido dando su característica propia y original a sus fiestas. Es fácil distinguir el estilo de la fiesta herreña, por ejemplo, de la majorera.

Y dentro de cada isla hay fiestas especiales, que atraen a un mayor número de personas y son más sonadas. Así, si preguntas a un grancanario por las fiestas importantes de su isla, te dirá, poco más o menos: “Hombre, importantes, importantes son: el Pino, la Rama y el Charco”. Lo mismo ocurre en las otras islas.

En cada municipio, la fiesta más importante suele ser una de las que se celebran en el pueblo cabeza del mismo. Las otras, las de los barrios, suelen desplazar menos gente y tener menos resonancia en la comarca.

Por todo lo dicho, hemos optado por comentar este apartado isla por isla, lo cual nos ofrecerá la oportunidad de reseñar algunas fiestas más signifi-

cativas de cada isla, con sus originalidades, y, a la vez, subrayar la personalidad común a todas las de un territorio insular, cuando ello sea posible.

FIESTAS DE EL HIERRO

Ya se indicó que la Bajada es el modelo que tratan de imitar todas las fiestas herreñas.

La palabra aborigen para designar las fiestas, ‘guatatiboa’, procede del ‘bimbache’, lengua prehispánica de El Hierro.

Los condicionantes históricos (influencia predominantemente castellana) y estructurales (vida ganadera y escasez de agua) tienen mucho que ver con las características de las fiestas herreñas. Debido también a la incomunicación en que ha vivido la isla, sus fiestas conservan un sabor verdaderamente tradicional, frente a la corriente homogeneizadora que se observa en muchos lugares de otras islas.

El pito y el tambor, que vemos en las fiestas castellanas actuales, son la señal inequívoca de la influencia castellana en El Hierro. Son instrumentos, por otra parte, sumamente tradicionales en muchos pueblos:

“El tambor y la flauta forman el grupo instrumental más antiguo; según una tradición casi universal, tambor y flauta ‘hablan’⁽⁶⁹⁾.”

En ninguna fiesta herreña faltan los bailarines, con su atuendo blanquirojo tan original, ya descrito, otra huella más de lo castellano. Normalmente van delante de los Santos en las procesiones, al son de los pitos, tambores y chácaras.

La lucha canaria es también otro elemento fundamental en todas las fiestas herreñas.

Las fiestas patronales que podríamos comentar, dado que tienen algún rasgo peculiar, son las siguientes:

Fiestas de la Candelaria y S. Lorenzo en Frontera

Tienen adosadas una serie de fiestas, con motivos y protagonistas variados, lo cual confiere un especial carácter festivo al mes de agosto del Golfo (ver Catálogo).

(69) Nina EPTON, *Reflexiones sobre los símbolos en las fiestas españolas*, en Carmelo LISON TOLOSANA (ed.), *Expresiones actuales de la cultura del pueblo*, Madrid, 1978, p. 287.

Las fiestas sanjuaneras

Son indicadoras del comienzo del verano. Acontecen en las playas y pequeños pueblecitos de pescadores: La Restinga, El Tamaduste, Las Puntas... Entre ellas destaca la fiesta de esta última localidad.

A principios de siglo se encontró en una de las radas de Las Puntas esta imagen de S. Juan, que se venera en la parroquia de Frontera. Antiguamente se celebraba con mayor resonancia que ahora y unida a otra fiesta de S. Juan en Sabinosa. Se dejó de celebrar varios años, porque se ahogó una persona el mismo día de la fiesta. Se recuperó a partir de 1977.

La víspera se baja al santo desde la parroquia hasta la orilla del mar, en el barrio de Las Puntas, Esto, como siempre, es con bailarines. Se hace una comida comunitaria, en medio de cantos y alegría con el pescado que regalan los pescadores; la gente ofrece, además, papas, aceite, pan... Por la noche se encienden las hogueras y saltan por encima de ellas las niñas casaderas. Después hay bailes a la antigua usanza, con "cuerdas", como ellos dicen. Canciones antiguas, de los abuelos. Por la mañana se bañan muy temprano en el mar, para recibir las bendiciones del Santo.

Tiene especial relieve la celebración de la Eucaristía. A continuación hay juegos, bailes... Y regreso del Santo a la parroquia, esta vez en alguna carroza.

Fiesta de S. Simón

Tiene lugar en Sabinosa, cuna del más rico folklore de la isla. Es la fiesta principal. Comienza la víspera con cantos y serenatas por todas las casas. Durante toda la noche los cantadores se dedican a recoger el "chumasco", un palo en el que cuelgan todo lo que reciben de las personas que han sido rondadas. Los vecinos normalmente les dan muchos pescados salados. Al amanecer asan el pescado y lo comen.

Al mediodía, eucaristía y procesión con bailarines por todo el pueblo. Por la tarde, pasarlo bien en la plaza del pueblo. Suele terminar con bailes en el Casino.

FIESTAS DE FUERTEVENTURA

Las fiestas de la Maxorata —antiguo nombre de la isla, de ahí que son conocidos sus habitantes como "majoreros"— reflejan la condición campesina de su población y la dependencia del agua, requisito indispensable para la supervivencia. Hay varias "fiestas del agua", que se describen en su apartado propio.

Una característica común a las fiestas majoreras, nos atreveríamos a decir, es su austeridad. Las fiestas, como el paisaje, son sobrias, reducidas a los elementos esenciales: la función solemne, la procesión por los caminos polvorientos del pueblo, la lucha y el baile en la plaza. Sin esos cuatro elementos no hay fiesta en Fuerteventura. Y en medio, el típico puchero con verduras y carne de macho, que el día de la fiesta se come en la mayoría de las casas del pueblo.

Otra costumbre antigua de Fuerteventura es albear las casas los días anteriores a la fiesta. Esto tiene su razón de ser: el blanco de las casas fácilmente se deteriora, porque los techos de la casa tradicional majorera eran de torta de barro, que cuando llovía manchaba todos los exteriores de la vivienda. El blanquear las fachadas era, pues, casi una necesidad. Pero se aprovecha la fiesta para cumplir con esta obligación de buen vecino, con lo cual el pueblo recobra nueva vida y la luminosidad del sol majorero se refleja mejor en la blancura de sus casas. Todo contribuye así al espíritu de la fiesta.

Fuerteventura, isla secularmente marginada, ha contemplado, en las dos últimas décadas, un despertar notable. Sostenemos que en este despertar ha jugado un papel importante, decisivo, aunque no exclusivo, la actuación de agentes pastorales y grupos de la Iglesia majorera. Las fiestas de las últimas dos décadas han ido adquiriendo un fuerte carácter reivindicativo. Poco a poco, casi insensiblemente, la fiesta se fue convirtiendo en plataforma de concienciación y de reivindicación, ante los graves problemas que afectaban a los pueblos.

Veamos a continuación una muestra de este tipo de fiesta que fue surgiendo en varios lugares de la isla, por influencia indudablemente de esta nueva pastoral que se planteaba a nivel insular.

Fiesta de S. Marcos en Tiscamanita

Tiscamanita, pueblo de unos 300 habitantes, pertenece al municipio de Tuineje. La fiesta principal es la de S. Marcos Evangelista, que se celebra el tercer domingo de agosto.

En 1975, la fiesta se celebró de la siguiente manera:

Una asamblea del pueblo designó la comisión de la fiesta, varios meses antes.

Se programó una Semana Cultural, en el Teleclub, todos los días anteriores al principal. Igualmente todos los días se celebró la Eucaristía, con un tema de reflexión cada día.

El día principal, la función solemne, con melodías del Rancho de Animas, vieja institución que reúne a los más ancianos tocadores y a jóvenes promesas. La procesión, por los diversos sectores del pueblo, es acompañada por el Rancho de Animas. Cada cierto tiempo, en lugares estratégicos, una persona del pueblo lee algunas reflexiones ante el pueblo silencioso y atento: sentido de la fiesta, recuerdo de personas fallecidas, proyectos para la vida futura del pueblo... Finalmente, al llegar de nuevo al templo, tiene lugar una asamblea festiva, con aplausos, poesías preparadas por la juventud, coplas espontáneas del coplero y decano del Rancho, Maestro Emiliano Cabrera, que evoca sucesos tristes y felices del acontecer del pueblo, arrancando sollozos, risas y aplausos de toda la alegre concurrencia.

En medio de esta asamblea festiva, una muchacha de la parroquia lee un documento en el que se evalúa la marcha del pueblo en el año, las tareas pendientes⁽⁷⁰⁾...

Después de la comida de fiesta, por la tarde, juegos para los niños en la plaza, gran luchada en un terrero improvisado y verbena final que se prolonga hasta la madrugada.

FIESTAS DE GRAN CANARIA

Esta isla ha sido muy afectada, en los últimos 25 años, por las migraciones internas a causa del turismo: la población se ha trasladado masivamente hacia la capital y hacia el Sur, que son las zonas turísticas.

Esto ha significado el surgimiento de muchos barrios nuevos, a veces de viviendas autoconstruidas, a veces de bloques de viviendas sociales (es decir, subvencionadas). Entonces, las fiestas de estos barrios nuevos responden todas a un modelo estandarizado, sin especiales características.

Las fiestas con más solera tradicional y más frecuentadas son muy diversas entre sí.

A continuación, describimos algunas fiestas que consideramos importantes en la isla, excluyendo las que son objeto de comentario en otro lugar del trabajo.

Fiestas Sanjuaneras

Son fiestas de mucha tradición. Ciertamente de origen hispano. En Gran Canaria, destacan las de Telde y Arucas. Nos centraremos en las de este último municipio, donde hemos recabado más información y mayor documentación.

(70) El texto que se leyó se conserva en el Archivo parroquial de Tuineje. Puede verse reproducido íntegramente en el apéndice de Documentos, pp. 419-421.

Por gentileza de Pedro Hernández Guerra, que posee una valiosa colección de programas de las fiestas sanjuaneras de Arucas, hemos podido conocer su celebración tal como se realizaba desde el siglo pasado.

La víspera, como en todos los lugares, tienen lugar las hogueras o “fogaleras”. En Canarias, éstas se hacen las vísperas de S. Antonio, S. Pedro y S. Juan. Pero indudablemente, las que gozan de mayor tradición son las de S. Juan.

Es sabido que estamos ante una práctica de los viejos tiempos paganos asimilada por los cristianos. Son las fiestas del solsticio de verano. Es de suponer que la costumbre de las hogueras llega a Canarias con los conquistadores. Y nos consta que desde los comienzos se hacen hogueras en la víspera de S. Juan. Así, en el Archivo parroquial de S. Juan Bautista, en Telde, leemos:

“En el año 1544 los Cofrades de la Hermandad de S. Juan acordaron pagar a los esclavos negros por llevar leña para las fogaleras de la noche de S. Juan”⁽⁷¹⁾.

Ahora bien, ¿celebraban de alguna manera ritos especiales los aborígenes canarios al llegar el solsticio de verano? Al parecer, sí:

“Por lo que respecta a los aborígenes canarios debemos consignar que éstos, según nos refiere Juan Le Verrier y el Cronista de la conquista Pedro Gómez Escudero, en su “Historia de la Conquista de Gran Canaria”, hacían sacrificios o agüeros, llamando a los “magos” que para ellos eran los espíritus de los antepasados, los cuales se aparecían en formas de nubecillas a las orillas del mar en los días mayores del año, haciéndoles grandes fiestas, y los veían —dice— a la “madrugada del día de mayor apartamiento del Sol en el signo de Cáncer que a nosotros corresponde el día de S. Juan Bautista”⁽⁷²⁾.

Otro gran investigador del folklore canario, D. José Pérez Vidal, publicó un libro sobre la fiesta de S. Juan en las islas. Su opinión concuerda con lo que venimos diciendo:

“Fiestas de S. Juan, corazón y mes del estío, capital del año. Fiesta católica con resabios de paganismo y naturalismos antiguos.

Desvaneciéndose el culto al sol en el solsticio de verano, pero sus prácticas y ritos han sobrevivido y se han congregado en torno a la festividad de S. Juan. La proximidad de las épocas anuales de ambos cultos y la resistencia del vulgo a desprenderse de arraigadas supersticiones, han hecho posible este fenómeno de milenaria supervivencia. La iglesia, a pesar de sus reiteradas e incansables predicaciones, no ha podido destruirlo.

Sobreviven con raigambres cada vez más débiles los baños y los fuegos sanjuaneros, pero la intención litúrgica y purificadora de ambas costumbres se ha esfumado; hoy son ya meras prácticas sin sentido repetidas rutinariamente año tras año por la fuerza ciega de la tradición.

(71) Citado por Sebastián JIMENEZ SANCHEZ, *Las hogueras de S. Juan*, en el Programa de la Fiesta de S. Juan, Arucas, 1949. Se trata de un reconocido investigador canario, experto en temas de folklore.

(72) *Ibidem*.

También parece que se apaga el pasado fervor por los agujeros amorosos, las esperanzas y supersticiosas consultas de las mozas enfermas del mal de soltería. El ambiente de amor y misterio que antes envolvía la fiesta del Bautista se ha debilitado de modo irremediable⁽⁷³⁾.

Siguiendo con los actos de la fiesta, se ha destacado siempre la “Batalla de flores” que tenía lugar el domingo anterior. Era un desfile de carrozas y la atracción consistía en lanzar flores al público, que, a su vez, las devolvía, en una simulada y divertida “batalla”. Ultimamente, este acto ha sido sustituido por una romería típica canaria, con carretas y atuendos campesinos, subrayando el carácter de la comarca, tradicionalmente dedicada al cultivo del plátano, ahora en franco receso.

Es importante también la feria de ganado que se organiza desde tiempo inmemorial.

Igualmente, hay gran variedad de actividades culturales y deportivas y las verbenas “sanjuaneras”.

La mañana de la fiesta principal, la función solemne y procesión por las calles de la ciudad.

Fiestas del Carrizal

Ultimamente han revestido sumo interés las fiestas del Carrizal, en el municipio sureño de Ingenio, especialmente las de N^a S^a del Buen Suceso y S. Roque, que tienen lugar el 15 y 16 de agosto.

Fue siempre una fiesta de mucha devoción en todo el Sur de Gran Canaria. Hasta 1970 la fiesta era controlada por la misma persona, de mucha importancia en el pueblo y vinculada al Ayuntamiento.

A partir de ese año, la fiesta es asumida por otro grupo y comienzan las fricciones con el Ayuntamiento. Por diversos motivos, cada año se producen prohibiciones, enfrentamientos, pruebas mutuas de fuerza... En 1973, el programa ya no dice “Carrizal de Ingenio” sino “Carrizal del Sur”. La Corporación municipal prohíbe la salida del Programa.

Desde 1973 hasta hoy, la comisión del año siguiente es elegida en una asamblea popular abierta (“la fiesta es de todos”, se dice) al término de las fiestas, donde se da cuenta al pueblo de la gestión realizada, sobre todo en lo económico, y se revisan los actos de la fiesta.

(73) José PEREZ VIDAL, *La fiesta de S. Juan en Canarias*, Madrid, 1945, p. 11.

Los organizadores valoran mucho este sistema democrático de funcionar. Opinan que la fiesta de 1975 fue particularmente bonita y les gustaría que cundiera el ejemplo.

Fiesta del Charco

Probablemente estemos también ante la pervivencia de un rito aborigen, que se celebra en las fiestas patronales de San Nicolás de Tolentino. Llega al “climax” con la Bajada de la Rama y el ritual en torno al Charco. Constituye una de las fiestas más concurridas de la Isla.

Lo más característico es la llegada danzando a la playa y el ritual en torno al charco. Se marca una línea en la tierra, señalando el límite a partir del cual se entra en la zona peligrosa. Desde ese momento cualquier espectador o visitante puede terminar en el charco, embarrado de pies a cabeza. Muchos no necesitan que se les empuje, pues espontáneamente y de buen gusto, se introducen en el charco, sepultándose en él en medio de la algarabía general. Empieza toda una lucha para tirar al charco a los amigos, a los visitantes, a los curiosos... y para evitar que uno sea tirado.

La cuba de agua esperando regar a los que estaban cubiertos por el barro completa el ritual, que luego se complementa con el generoso reparto del sancocho que tiene preparado la comisión de fiesta para invitar a todos los presentes.

En siglos anteriores la gente se tiraba casi desnuda al Charco, por lo cual la autoridad eclesiástica impuso penas de excomunión, multa o cárcel. De ahí la costumbre de tirarse vestidos. En realidad, de lo que se trataba en un principio era de pescar lisas con sacos y cestas, que puede ser una pervivencia de la forma de pesca que en el mismo charco practicaban los aborígenes. Hoy día la broma de ser arrojado al charco ha sustituido a la pesca de las lisas⁽⁷⁴⁾.

Fiesta de Santa Lucía

Es la fiesta principal del municipio del mismo nombre. Se celebra el 13 de diciembre. Destacan la presencia de la Lucía sueca y la fiesta de los Haraganes.

La presencia de una chica sueca, haciendo de Reina de la Luz en representación de su país, en las fiestas de Tirajana, es un símbolo que hace comunidad. Costumbre introducida hace pocos años, es una forma digna de hacer participar a los turistas en nuestros acontecimientos festivos, de manera más natural y no sólo como espectadores. La guapa turista recibe honores de Reina durante los actos del día principal.

(74) La Fiesta del Charco puede también asimilarse a las fiestas del agua, de las que hablaremos enseguida.

El juicio y la quema del Haragán es una vetusta costumbre que, dentro de Gran Canaria, ya sólo se conserva aquí, en Santa Lucía y algún otro lugar aislado. El ritual es el mismo que encontraremos y comentaremos luego en la isla de Tenerife. Se confecciona un machango con paja y vestidos grotescos, se le pasea por el pueblo, en medio de jolgorio y risotadas de la chiquillería; se le somete a juicio en la plaza pública y, finalmente, se le quema ante el griterío ensordecedor de todos los asistentes. El rito tiene lugar, como corresponde, al día siguiente de Sta. Lucía.

FIESTAS DE LA GOMERA

Hay dos características comunes a todas las fiestas de La Gomera, que les otorgan una fuerte personalidad propia.

Primera: es elemento fundamental siempre el toque y el baile del tambor. Diríase que los gomeros —igual que los herrenos— bailan todas sus fiestas.

No se lleva ninguna clase de vestidos especiales: cada cual con el que tiene. Tampoco instrumentos de cuerda: sólo el tambor y las chácaras. Sabor ancestral.

Se baila por parejas colocadas en larga fila, los hombres a un lado y las mujeres a otro, con saltos que se atemperan al ritmo del tambor y las chácaras, y pasos medios sobre el talón y la punta del pie.

Entre el rítmico golpear del tambor y el chasquido obsesionante de las chácaras, se suelen cantar coplas, muchas tradicionales y otras improvisadas.

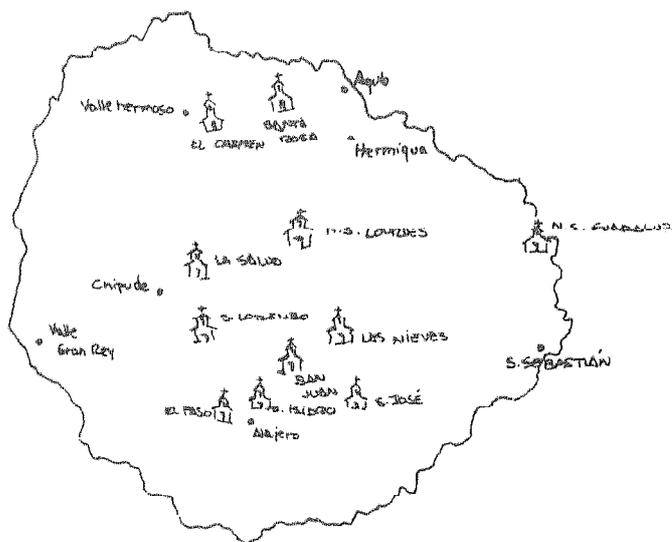
Las coplas, hechas en pareados, se asemejan a los viejos romances castellanos. Hablan las letras de leyendas y temas del pasado, de historias de amor y de penas. Hay un pareado fijo, llamado “pie de romance”, que repite el coro.

El tambor es de pura artesanía, hecho con madera del país y piel de baifo, de unos treinta centímetros de diámetro. Las chácaras son grandes castañuelas, de sonido más grave (unas repican y otras hacen el bajo), de madera de moral y de viñátigo.

El sonido característico de tambor y chácaras se suele llamar “chasquido de juerga”.

La otra característica de las fiestas gomeras, en su mayoría, es su carácter itinerante. Este aspecto de itinerancia también lo detectamos en las otras islas: la romería, la peregrinación a los Santuarios marianos el día de la patrona de la isla, etc. Pero en La Gomera este rasgo se acentúa de manera significativa.

La mayoría de los santuarios de gran devoción popular están situados en lugares solitarios, distantes del casco del pueblo, en montículos por lo general, siempre al resguardo de posibles tempestades. El acceso a ellos hasta hace poco era sólo posible por caminos y veredas, como simbolizando la espera de la Virgen o del Santo a su fiel devoto... El mapa adjunto lo confirma:



La fiesta del Cedro

Con valor excepcional y único, es una de las fiestas más famosas de la isla. A ella acude mucha gente joven de todo el Archipiélago.

Se festeja a la Virgen de Lourdes⁽⁷⁵⁾, cuya ermita, en medio del bosque, es el centro de la fiesta. Se sube desde el día anterior, muchos caminando desde los pueblos vecinos, y se pernocta en el bosque, al aire libre.

Se pretende que todo el conjunto de la fiesta sea una expresión de lo autóctono. Impresiona el baile del tambor toda la noche en la pequeña plaza de cemento. El retumbar monótono de tambores y chácaras crea un especial clima de emoción.

El día de la fiesta principal se pasea a la Virgen por los senderos del bosque, precedida de una larga fila de parejas de bailarines con tambor y chácaras, y los romances.

(75) Aunque se trata de una fiesta de advocación mariana, preferimos ubicarla aquí, porque lo que destaca en esta fiesta es su "personalidad gomera".



BORGES LINARES
91

Los organizadores no quieren introducir instrumentos electrónicos, altavoces, etc. para que aparezca netamente lo propio de la isla, lo tradicional. La juventud no lo ve de la misma forma. Ha habido cierta tensión en este sentido en algunas ediciones recientes del festejo:

“Muchas versiones de la fiesta del Cedro, muchos años persiguiendo el folklore; grandes incompresiones del objetivo final de la fiesta... la fina sensibilidad de un pueblo que vive su ancestro desde la perspectiva del progreso... No se quiere una involución histórica, pero sí un recato para la tradición. Esperamos que en el bosque sea el folklore el número rey. Así se lo pedimos a los visitantes y así esperamos que sea. Tambores y chácaras, chasquido de juerga, pie de romance, todo un cúmulo de vivencias a las que debemos el mayor respeto”⁽⁷⁶⁾.

Y junto a la pureza del folklore, la fiesta es una ocasión excelente para que todos valoremos aquel rincón de la naturaleza exuberante y singular:

“La Gomera, entre las Islas Canarias, es todo naturaleza. Desde sus costas acantiladas, a veces enseñadas, hasta los altos del Garajonay, junto a las nubes.

Y entre su naturaleza, el bosque, y entre los bosques El Cedro. En Hermigua, entre S. Sebastián y Agulo. Al pie de Pajaritos, donde el agua en forma de lámina viva discurre suavemente unas veces, salta, alegre y enfada otras.

El arroyo de aguas cristalinas divide el valle por el barranco, donde crecen laureles y viñátigos, palos blancos y acebiños, brezos y tejos sanguíneos y algún aderno, folllaos y algaritofes, sauces y hayas, bejeques y helechos...”⁽⁷⁷⁾

FIESTAS DE LANZAROTE

Se trata de una isla particularmente exótica. En todas sus fiestas, es inevitable que se cante el paisaje único de la isla:

“Esta tierra de Lanzarote es tierra que nació como nace el hombre: con estremecimiento y dolor. Sintióse, primero, en el mar el empuje de la fuerza interna, el colosal esfuerzo del oculto poderío que anima las entrañas del planeta y, al fin sobre las inquietas aguas, ante las llamaradas y el humo turbulento, surgió la isla. Nació del mar, en un cataclismo y, ya agotadas las energías creadoras que le dieron a luz, tendióse mansamente sobre el océano que era su cuna, y así comenzó a desarrollarse su insólita belleza. Cubrióla con todo su glorioso esplendor el magnífico cielo azul que derrochó en su honor el tesoro de alboradas y crepúsculos de oro, ópalo y rosa. Acaricióla largamente el sol, enamorado de su morena y gallarda juventud, y hasta el fuego que la trajo a la vida del mundo quiso quedar para siempre en contacto con ella, anunciándole sin descanso en la montaña, donde su hálito todavía continúa diciendo: Aquí estoy yo”⁽⁷⁸⁾.

No es nada extraño que sea en la actualidad la isla que más ha experimentado la presencia masiva del turismo. Todo ha cambiado en la pequeña isla en unos veinte años. Eso ha supuesto una profunda transformación en sus mo-

(76) Eligio HERRERA ARMAS, Programa de las Fiestas del Cedro, 26-27 de agosto, 1978.

(77) *La Gomera y la laurisilva*, en Programa de las Fiestas del Cedro, 26-27 de agosto, 1978.

(78) Luis BENITEZ INGLOTT, *Pregón*, en el Programa de las Fiestas de S. Ginés, Arrecife, 1960.

dos de vida y, como es natural, las fiestas lo reflejan. Su configuración ha cambiado notablemente, como hace presente este testimonio:

“Antiguamente —hablo de principios de siglo y hasta finales de los años 50— en Lanzarote había mucha pobreza. Las casas de campo tenían corrales y cuadras, con sus gallinitas, su camello, su cerdo, su burrito... A las fiestas acudía mucha gente de toda la isla, como a la de la Virgen de las Nieves, en la que yo participé, en 1906. Los que podían venían a camello o caballo, los menos pudientes en burro y hasta a pie...

Hoy los corrales se han transformado en garajes; hay un coche por cada 3 ó 4 habitantes, según me han afirmado; los huevos se compran en las granjas, la gente va a la discoteca, a los bingos... La agricultura se ha abandonado, se vive a base de dinero, de mucho dinero...

Cuando llega la fiesta de las Nieves, Los Dolores en Mancha Blanca, S. Marcial en Fémés o S. Ginés en Arrecife, acude una multitud impresionante; los alrededores de las ermitas se llenan de coches, proliferan los ventorrillos...

Ni Jesús, ni S. Marcial ni nadie del cielo ha cambiado, pero la forma de vida, las ideas, las ilusiones, los ideales son muy otros. En los últimos quince o veinte años, la isla ha experimentado una transformación radical, quiero creer que para bien”⁽⁷⁹⁾.

Este proceso de transformación podemos seguirlo, casi paso a paso, a través de una fiesta concreta, la de Arrecife.

Fiesta de S. Ginés. Arrecife

El Programa, que en todas las islas en general suele cuidarse mucho, en esta fiesta adquiere un relieve particular. Los programas de los 25 últimos años de la fiesta —que hemos podido estudiar, gracias a la amabilidad de la antes citada doña Dolores Bermúdez de Ferrer— son un derroche de colorido y de valoración de la isla. Año tras año, pugnan por mostrar las bellezas naturales de la isla y sus atractivos, especialmente de cara al turismo.

Es curioso constatar que los programas de 1958 y 1959, teniendo ya esta concepción artística (fotos, poesía, ensueño...), no mencionan el turismo.

En 1958: la isla se retrata como agrícola y pescadora; nada más. La fiesta, todavía, se hace para los isleños (aunque acuden muchos de otras islas):

“Venid, venid cuantos queráis, que la alegría está abierta”⁽⁸⁰⁾.

En 1959, el mismo Agustín de la Hoz llama a Arrecife “la pequeña Venecia del Atlántico”. Se menciona la regata internacional de yate-crucero, que se celebra desde 1947. Los marineros son evocados como los típicos “rocotes”. Se ha inaugurado el Parque Municipal. El programa es una mirada a toda la isla. Pero aún el turismo no se menciona.

(79) Doña Dolores BERMUDEZ DE FERRER, anciana profesora de EGB, diciembre, 1983.

(80) Agustín DE LA HOZ BETANCORT. *Pregón*, en el Programa de las Fiestas de S. Ginés, Arrecife, 1958.

1960: todo el programa parece ya estar hecho de cara al turismo: ¡Lanzarote ha sido descubierta!. Y así siguen todos los programas siguientes.

1962: junto al pregón del historiador Francisco Morales Padrón, que habla de la “lucha” como característica de la historia de la isla, hay un artículo de Facundo Perdomo Rodríguez, titulado “Porvenir turístico de Lanzarote”.

1963: se describe la isla en el pregón. Una vez más, con bellas perspectivas de los lugares más exóticos. Se acentúa la presencia de playas y lugares de recreo.

1964: se celebra la novedad de la Planta potabilizadora, próxima a inaugurar, que contribuirá indudablemente al despegue turístico.

1965: las fiestas de S. Ginés son declaradas de interés turístico nacional, por resolución de la Subsecretaría de Turismo de 20 de febrero de 1965.

1966: opiniones sobre Lanzarote y sus grandes posibilidades turísticas:

“Estoy impresionado del dramático contraste del paisaje de las islas, las cuales encierran, a mi entender, todos los encantos de Europa, Africa y América. Ellas son el puente de los tres continentes. En cuanto a su porvenir turístico, creo que irá cada día en aumento y pienso que la isla de Lanzarote puede ser el centro del turismo en Europa”⁽⁸¹⁾.

Esta impresión, vista 20 años más tarde, contiene, en efecto, muchos aciertos.

1967: aparece con el título “Lanzarote, Isla de los Volcanes”. Programa especialmente cuidado, de antología.

1968: hay un canto de entusiasmo, ante el desarrollo contemplado en los últimos años, gracias al turismo. El programa textualmente dice:

“1965-1968: tres años de relieve histórico en la transformación de Lanzarote.

En lo industrial se sostiene un índice de crecimiento acumulativo al 60%.

En lo turístico: se inician las promociones de sus magníficas playas; Arrecife se proyecta como ciudad de primer orden; y Lanzarote toda se define como gran potencia turística en el ámbito nacional.

Como consecuencia, profunda transformación de todo el cuerpo social.

¡Y así, con todas sus virtudes en tensión, Lanzarote asiste a la erupción más original de su historia!”

Este programa, de 1968, traza una perspectiva histórica de la isla. Y recuerda aquella erupción volcánica de 1730 que arrasó la isla, cubriendo 200

(81) Herr Von MERKATZ, ex-ministro alemán de política exterior, en el Programa de las Fiestas de S. Ginés, 1966.

km² de su superficie y abriéndose más de cien volcanes. Esta erupción —se afirma, de manera acertada— no es nada en comparación con la más reciente transformación que está trayendo el turismo.

Los programas de los años 70 siguen ganando en belleza. Son verdaderas obras de artesanía. Colaboran en el diseño: César Manrique, Ildefonso Aguilar, Gabriel Fernández, Maximino Ferrer.

1973: en esta fiesta se hizo la elección de “Miss España”. El programa impreso es de los más bellos.

1974: se canta, en el programa, a la naturaleza y al conejero:

“Lanzarote es el triunfo de la fe y de la esperanza sobre todos los cataclismos...

Las Fiestas de Arrecife, Fiestas de Lanzarote, son el autohomenaje que los bravos lanzaroteños se merecen por su titánico esfuerzo. Y quieren hacer partícipe de él a todos. Y todos hemos de compartir la sana alegría de unos días con esos habitantes que han sabido salir victoriosos de tantas vicisitudes humanas y geológicas”⁽⁸²⁾.

Esta tradición de programas se rompe, curiosamente, a partir de 1975. Ya se nota en el de 1976, cuyas fotografías y confección son de baja calidad. De 1978 a 1981, el programa aparece sin una sola foto.

¿Qué ha sucedido? Seguramente, problemas económicos, porque se toma conciencia de la crisis (después de 1973 se paralizan muchas construcciones de hoteles y apartamentos, como consecuencia de la crisis internacional del petróleo). El *boom* turístico ha cesado de manera brusca y alarmante.

Es curiosa esa correspondencia: parón turístico-desaparición de programas llamativos y a todo color. Tal vez sucede también que ya la promoción turística no se hace con ocasión de la fiesta de S. Ginés, sino de manera ordinaria, a lo largo de todo el año.

Parece sugerente, como conclusión, asomarse a una fiesta de carácter insular como es la de S. Ginés, a través de sus programas, tal como lo hemos hecho.

Se ve con claridad cómo el fenómeno turístico ha jugado y juega un papel destacado en la realidad de la isla y —como era de esperar— en la configuración de sus fiestas.

FIESTAS DE LA PALMA

Como ya se indicó, la Bajada es la fiesta en torno a la cual giran todas las celebraciones de la isla.

(82) Chano SOSA, *Pregón*, en el Programa de las Fiestas de S. Ginés, 1974.

La influencia de la Bajada se puede observar en el gusto por las “loas”, sobre todo en la zona de las Breñas: casi todas las fiestas tienen su loa, situada, como en la Bajada, al final de la procesión, como apoteosis final, junto a la quema de los fuegos.

Las fiestas palmeras destacan también por el realce que se da a las flores (es “la Isla Bonita”) y a la artesanía.

Los pueblos más aislados conservan costumbres ancestrales, que defienden con mucho celo: es el caso de Tijarafe y Garafía.

En esta descripción de las fiestas palmeras, destacaremos algunas que tienen algún aspecto a reseñar.

La fiesta del Sagrado Corazón, en El Paso

Es una muestra de lo que hemos dicho de la artesanía. Son famosos los tapices y alfombras que en las fiestas elaboran artesanos de la localidad y que decoran las distintas calles del pueblo. Constituyen una verdadera exposición de artesanía, con motivos alusivos a la festividad.

La fiesta de la Vendimia, en Fuencaliente

Es importante entre las celebraciones de la isla. Toda la fiesta gira en torno al vino. Hay concursos de vino a nivel insular. El acto más característico es la “Apoteosis de la Vendimia”, especie de desfile de carrozas representativas de los distintos barrios, que portan comidas y productos típicos de la tierra. También es tradicional la suelta de los “caballos fuscos” de Los Quemados, que recorren la plaza de la iglesia y la calle de S. Antonio.

Fiesta de S. Antonio del Monte, en Garafía

Es fiesta de ganaderos. Como corresponde a la zona del norte de la isla, abundante en pastos y ganadería, la fiesta tiene una feria de ganado de carácter secular, famosa en toda la isla. Se considera la más antigua e importante. Es muy curiosa la puja de oferta y demanda que se realiza una vez que el Santo bendice los animales.

El Santo tiene muchos devotos en la isla, y es proverbial entre los vecinos del pueblo su compromiso por acudir a la fiesta anual, estén donde estén.

La fiesta del Diablo, de Tijarafe

Tiene un sabor misterioso y espectacular. Lo más típico y llamativo: la tradicional “suelta del Diablo”, que actualmente se hace la víspera de la patrona, durante la verbena de medianoche⁽⁸³⁾.

FIESTAS DE TENERIFE

Una primera impresión que se desprende del estudio conjunto de las fiestas de la isla mayor del Archipiélago: en ellas se expresa de manera viva y pujante el mundo del campo. La pervivencia de costumbres y rituales con historia de siglos (la quema del haragán, el baile de la librea, los barcos, las ceremonias de los guanches... etc.) nos demuestra hasta qué punto la isla conserva su estilo de vida tradicional y campesino.

Esto nos confirma lo que sabemos por los datos sociológicos: en Tenerife —si la comparamos con Gran Canaria— no se ha dado el éxodo masivo campo-ciudad. La población tinerfeña sigue viviendo, fundamentalmente, en sus lugares de origen. Esto se percibe en sus fiestas: están más enraizadas en la tierra, en los usos y costumbres antiguos.

Así se explica, creemos, otra característica del conjunto festivo tinerfeño: la abundancia de romerías. Las romerías de Tenerife tienen, a pesar de la peculiaridad de cada una de ellas, un sabor común, característico: todas remiten a la tierra, al ganado, a la agricultura, a la vida del campo.

Hemos anotado más de diez grandes romerías: la de Arafo (S. Agustín), la de Candelaria (S. Isidro), la de La Esperanza (N^a S^a de la Esperanza), Garachico (S. Roque), Finca España (N^a S^a de las Nieves), Guamasa (S. Isidro), La Laguna (S. Benito), La Orotava (S. Isidro), Realejo Alto (S. Isidro), Tegueste (S. Marcos)...

Destacan, como puede verse, las romerías a S. Isidro, lo cual ya nos hace suponer que son, en esencia, una exaltación de la vida y de las actividades y productos del campo.

Para acercarnos mejor a esta gama tan rica y compleja de festividades, iremos conectando con cada uno de esos rituales más sobresalientes y, de paso, describiremos las fiestas que consideramos más llamativas.

(83) Cfr. Talio NODA GOMEZ, *La fiesta del diablo en Tijarafe*, en Revista “Aguayro”, n.º 172 (julio-agosto 1987), pp. 24-25. El autor, musicólogo, investigador del folklore canario, describe los detalles de la confección y quema del machango. La historia se remonta al principio de siglo. La originalidad del ritual consiste en que la quema no es estática, sino que el diablo arde en una alocada carrera en medio de la multitud, al quemarse los 500 voladores que lleva encima.

Comenzando por ese extendido ritual de la romería, veamos cómo se desarrolla en La Laguna.

Romería regional de S. Benito Abad

Es una de las romerías más viejas y famosas dentro del amplio espectro de las romerías tinerfeñas. Desde principios del siglo XVI, San Benito Abad fue declarado protector de los campos tinerfeños; desde entonces se celebra su romería que tiene abolengo regional. Las carretas son muy vistosas. Un número que nunca falla: el arrastre del ganado (“jalada”). Es una competición de yuntas de bueyes, a ver cuál es capaz de arrastrar más peso.

La gente dice: “De La Orotava, el Corpus; de La Laguna, la Romería”.

Consta que el origen del patronazgo de S. Benito sobre los campos tinerfeños se remonta al año 1532. En efecto, una ordenanza del Cabildo de Tenerife con esa fecha, establece:

“Que se hagan otras tres solemnes procesiones en cada año, que vengan a la ermita del Señor San Benito, la una a los 21 de Marzo, que es su santo día, la otra el día segundo de pascua de Pentecostés, que fue el día que se echaron a suertes por los vecinos de esta isla para tomar por abogado al Santo, que cupiese, que fue el Señor San Benito, y la otra a los 11 de Julio, que es el día de su traslación, por cuanto después que le cupo la suerte todo el pueblo e isla lo tienen por abogado, y ha hecho muy buenos temporales y tenido muy buenas cosechas”⁽⁸⁴⁾.

La Romería es una de esas fiestas solemnes prometidas en aquel año en que se pierden todas las sementeras y los vecinos recurren al “sorteo” para invocar a un santo protector de sus campos.

La fecha de celebración ha variado. Antes era en Junio, últimamente se ha celebrado en el segundo domingo de julio, y más recientemente aún, el primer domingo del mismo mes.

Lo más destacado, como en toda romería, es el desfile procesional, que se hace al mediodía de la fiesta principal: después de la solemne función religiosa, se procede a la bendición del ganado por parte del Santo y luego, la Romería. En 1986, para hacerse cargo de la dimensión del festejo, desfilaron, en un derroche de colorido y sabor campesino, 30 carretas y 40 agrupaciones folklóricas, venidas éstas de todas las islas. Uno de los números que atraen la atención es “el baile de la danza”, en el que un grupo de niños danzan en torno

(84) José PERAZA DE AYALA, *Las ordenanzas de Tenerife y otros estudios para la historia municipal de Canarias*, La Laguna, 1976, p. 57. El autor, historiador de aspectos jurídicos, se basa en la recopilación de Ordenanzas realizada en 1670 por el licenciado don Juan NUÑEZ DE LA PEÑA.

a un palo levantado, cada uno con una cinta de color diferente. Al ritmo del tambor van evolucionando hasta cubrir el palo con las cintas y luego vuelven a la posición original⁽⁸⁵⁾.

En la edición de 1987, el pregonero ilustre, diputado Luis Mardones Sevilla, invita, con ocasión de la Romería, a “buscar las señas de identidad del pueblo”. Luego, remedando al que fuera alcalde de Madrid, profesor Tierno Galván, el pregonero termina con el siguiente original bando festivo:

“De orden del señor alcalde. Se hace saber a la ciudad de Agüere de la isla de Tenerife y a toda la canaria región: vistanse de romero, con traje de mago* por blasón, multicolor falda y blanca enagua, pónganse si quieren el pon pon, tomen cachimba y zurrón*, aparejen las carretas bien uncidas, mansen en alegría con buen vino, papas* y gofio* en escaldón*, suenen de ovejas y baifas* las esquilas, canten las parrandas* y toquen el timple* y acordeón, que el próximo domingo es de San Benito la romería, la más bonita de la canaria tierra mía, y si queréis ponerle música, de aquí seguro nos sale una folía*”⁽⁸⁶⁾.

Hay que observar, en fin, que en Canarias el sentido que se ha dado a la Romería es mucho más alegre y menos religioso que en otros lugares. Es decir, el carácter originario de visita a un santuario (romería viene de “ir a Roma”, a visitar los santos sepulcros de Pedro y Pablo), inherente a la idea de romería, se ha ido transformando en Canarias, sobre todo en Tenerife, dando paso a una idea de romería más alegre y desenfadada⁽⁸⁷⁾.

Según este autor que citamos, conocedor de fiestas gallegas y portuguesas,

“En la mayoría de los santuarios la romería acaba en fiesta: es la desacralización, la vuelta al mundo profano después de permanecer por algún tiempo en contacto con lo sagrado. Es una vuelta ruidosa, compensatoria; los romeros se resarcan de la penitencia que el camino conlleva”⁽⁸⁸⁾.

Está claro que su concepto de romería es bien distinto del usual entre nosotros los canarios. No es que la romería acabe en fiesta, sino que para nosotros la romería es la fiesta.

La quema del Haragán

Es otro ritual muy común en el norte de Tenerife, que ha ido desapareciendo de otros lugares donde se celebraba, y que merece un comentario espe-

(85) Se trata de un tipo de danza muy extendido por las distintas regiones españolas. Véase, por ejemplo, en pueblos de Segovia y de Cuenca, en Julio CARO BAROJA. *El estilo festivo. Fiestas populares del verano*. Madrid, 1984, pp. 300 y 309. Es frecuente encontrar este ritual de danza junto con las danzas de palos, desconocidas hoy en Canarias.

(86) “El Día”, martes, 7 de julio de 1987.

(87) Cfr. Xosé Ramón MARINHO FERRO, *Las Romerías-Peregrinaciones y sus símbolos*, Madrid, 1987, pp. 97 ss. El autor tiene en cuenta la fenomenología de la romería-peregrinación en toda Europa, especialmente en la Península Ibérica. En sus investigaciones se reconoce deudor de CARO BAROJA.

(88) *Ibidem*, p. 297.

cial. Lo encontramos actualmente, como número final de fiestas, en La Esperanza, Agua García, Tejina, El Socorro (Tegueste), Guamasa... Como se ve, en una zona circundante a La Laguna, que es garantía de su origen tradicional. En Gran Canaria ya lo reseñamos a propósito de Sta. Lucía de Tirajana, municipio del interior, uno de los pocos lugares de Gran Canaria en que se ha conservado.

Normalmente, en los pregones y programas, el acto se anuncia, pero sin ningún comentario. En la fiesta de Tejina encontramos una excepción. Alguien se lanza a interpretar el sentido del rito, su origen:

“Por lo menos unas cuantas décadas de historia cuenta ya este simpático paso festero. De todas maneras, mucho antes de aparecer el muñeco en cuestión, simbolizando, dando forma al Haragán, existía este día de descanso. Después del enorme trajín de la fiesta, el martes era dedicado a hacer excursiones a la orilla del mar, donde se daba fin a las viandas y el vino corría generoso entre músicas y cantos... Era un día de asueto, de calmosa placidez. Por la tarde se regresaba al pueblo, si bien seguían los cantos, despidiendo así las fiestas hasta el año venidero. Hasta aquí el Haragán es simplemente una actitud popular, después de muchos días de jolgorio.

Pero un día, unos cuantos tejineros, en un corral cercano, con trapos y cachivaches, crearon el muñeco que pasearían en carro por el pueblo. Brotó espontáneo, con empuje propio; y de aquí no pudiera ser suprimido a pesar de los pesares.

El Haragán ya tiene forma, ya es algo que se ve y se toca, es la corporeidad de ese sentimiento de holganza tanto tiempo celebrado. Es el día del pueblo...”⁽⁸⁹⁾.

La explicación es ingenua, pues ignora que estamos ante un ritual antiquísimo y muy extendido, como vamos a ver a continuación. Con todo, la explicación es ingeniosa y puede tener aspectos de verdadero interés.

Es preciso advertir que en Canarias se ha dado otra versión de la quema de un monigote. Nos referimos a “la quema del Judas” que, hasta hace pocos años, se hacía en Semana Santa, en Moya, Guía, Valsequillo y otros pueblos del interior de Gran Canaria.

El origen, en nuestros pueblos canarios, de uno y otro rito, está sin lugar a duda en Castilla. Allá tenemos que ir a buscar esos orígenes⁽⁹⁰⁾.

(89) Luis HERNANDEZ, en Programa de las Fiestas de Tejina, agosto 1978.

(90) “En muchos pueblos europeos, los pecados de la comunidad se representan por un gigante, monstruo o efigie cualquiera que se maltrata, condena y quema con una semblanza de justicia; es la víctima propiciatoria o —como se llama significativamente en español: la “cabeza de turco”—. Antes de las luchas de verdad contra los turcos, hubo luchas contra los moros; por eso, España es única por sus numerosas representaciones dramáticas de batallas entre Moros y Cristianos, ligadas a varias fiestas a lo largo del año. Pero primero echemos un vistazo al curioso “Proceso de Pero Palo” de Villanueva de la Vera (Cáceres), celebrado el 19 de febrero, que entra ya en el ciclo de fiestas carnavalescas. Este “Pero”, diminutivo de Pedro, es un nombre bastante común utilizado para la efigie que se quema como víctima en otras fiestas semejantes. En el caso de Villanueva de la Vera,

Julio Caro Baroja, en su casi exhaustiva descripción de las fiestas españolas, menciona costumbres similares. Según él, en casi todas las regiones españolas se detecta la “quema del Judas”, el sábado de Gloria⁽⁹¹⁾.

En Canarias, era también costumbre de Semana Santa la quema del Judas:

“En la Semana Santa de 1861, el sábado, se inauguró la nueva campana de la torre; el domingo se quemó un Judas de 12 varas de alto, lleno de fuegos artificiales...”⁽⁹²⁾.

(...) según los habitantes, Pero representa a los judíos que antiguamente vivían en el pueblo. Son los mozos del pueblo los encargados de fabricar la efigie en un lugar secreto, escondido. Es significativo que se fabrique a base de los restos de la efigie del año anterior, y que está hecha de paja. El viejo se transforma y renace en lo nuevo, como el leño con cuyos rescoldos se enciende el del Año Nuevo en otras fiestas. Se cree que da suerte participar en la fabricación de “Pero Palo”. La fiesta dura varios días, durante los cuales las mujeres ayudan a llevar a “Pero” por las calles del pueblo. Se le pasa entre dos filas de mozos culminando en un baile que hace temblar a Pero Palo: es el gesto de sacudir, tan característico de los ritos de fines de año o de solsticio veraniego. Se juzga a Pero Palo, se le condena a muerte, se le enterra después de haberle decapitado y linchado, y todo termina con un banquete comunal...

... Se trata de un drama purificador espontáneo y colectivo. Los psicólogos modernos han redescubierto el valor terapéutico del drama representado por individuos que padecen de traumas o neurosis. Hace mucho tiempo que los aficionados de fiestas lo descubrieron por sí mismos”. (Nina EPTON, o.c. en nota 69, pp. 277-278).

(91) He aquí, por ejemplo, un informe que aporta de 1925, del Valle de los Pedroches, en la provincia de Córdoba:

“El día del Sábado Santo por la mañana cuelgan un muñeco que visten de mamarracho, con un puchero lleno de sal por cabeza, y en el momento del toque de gloria, el muñeco, que es del tamaño natural de un hombre, estando colgado de una soga que cruza la calle de doblado a doblado, acuden los mozos amigos de las mozas que han hecho el muñeco (al que llaman Judas) y durante largo rato disparan sus escopetas, hasta que el Judas arde y cae crujiendo por la sal que derrama el puchero que tiene por cabeza, y haciendo corro mozos y mozas, bailando y cantando hasta el mediodía”. (*El Carnaval. Análisis histórico-cultural*, Madrid, 1979 (2ª), —1ª ed. en 1965—, pp. 141-142).

(92) Alejandro CIORANESCU, *Historia de Sta. Cruz de Tenerife, IV, 1803-1977*, Sta. Cruz de Tenerife, 1979, p. 151.

En Cachi, provincia de Salta (Argentina), se practica la quema del Judas: “EL Sábado Santo por la noche, se quema un muñeco que representa a Judas Iscariote. Días antes se hace una colecta para formar un muñeco grande, vestido con todas las prendas de un hombre del campo lugareño. Se le llena el cuerpo de cohetes y la cabeza con una bomba de estruendo. Cuando escasean estos elementos, se sustituyen con “pocitillos”, frutos silvestres que al quemarse producen un leve estampido. El sábado se ticiande un alambre en la plaza y se cuelga el muñeco. Por la noche, después de cenar, alguien lee “el testamento de Judas”, escrito en tono jocoso, con pullas e indirectas a las personas del lugar, especialmente solteras y jóvenes y a las parejas de novios. Judas deja para cada uno algo apropiado e irónico... Por último, se prende fuego desde los pies, para que la bomba colocada en la cabeza estalle al final y dé término a la reunión”. (Félix COLUCCIO, *Fiestas, celebraciones, recordaciones, mercados y ferias populares y/o tradicionales de la República Argentina*, Buenos Aires, 1972, p. 176).

El mismo CARO BAROJA refiere una costumbre similar en la provincia de Murcia: “Al cumplirse la mitad de la Cuaresma es costumbre colocar en terrados y balcones los viejos “peleles” vestidos estrambóticamente; en determinados pueblos se colocan también la noche que precede a la de S. Juan, y en otros, a la mañana del Sábado de Gloria, dándoles el nombre de Judas; en estas dos últimas fechas se queman los peleles entre decomunal algarazara”. (*La estación de amor. Fiestas populares de mayo a S. Juan*, Madrid, 1979, p. 236). Eugenio SALAMERO RESA describe las costumbres de pueblos navarros cercanos al Ebro. Respecto a nuestro tema, dice, hablando de los rituales que rodean las fiestas de S. Juan: “En los graneros de las casas —improvisados y escondidos talleres— se termina febrilmente la fabricación de los tradicionales y típicos “Juan Beringa”, que los vecinos hacen para solaz y divertimento de todos y satisfacción propia.

El ritual concluye, como siempre, destrozando y quemando los monigotes. Caro Baroja apostilla:

“Resulta, pues, claro que las quemas de peleles, juicios de Judas, pases de pellejos, etc., como los análogos que se hacen en las fechas más arriba indicadas, tienen como fin la expulsión de los espíritus malignos, cargando mágicamente esta expulsión sobre un personaje determinado...”⁽⁹³⁾.

Nuestra conclusión, al menos provisional, es que el ritual de la quema de monigotes en las fiestas, es algo antiguo y extendido por España y por Europa y América. Ahora bien, la forma que reviste en los pueblos de Tenerife y algunos de Gran Canaria (quema del Haragán y como acto último de las fiestas, cuando éstas ya han concluido) es original y propia. No andaría entonces muy errado el comentario de Luis Hernández, de Tejina, que hemos aducido al principio.

La construcción, juicio y quema del Haragán, hechos al final de la fiesta, significa lo mismo que “el entierro de la sardina” al final del Carnaval (ver capítulo del Carnaval, más adelante). Se proclama: la fiesta se acabó, hay que dar muerte al espíritu de holganza, hay que volver al trabajo, a la vida ordinaria...

El “carro de S. Andrés”

Es una costumbre que se conserva en pueblos con pronunciadas pendientes en sus calles. En concreto, La Guancha, S. Juan de la Rambla e Icod. Son unas tablas, llamadas carros de S. Andrés, que se untan con aceite, cebo de animales o pencas de tuneras machacadas, con lo cual se consigue que se deslicen calle abajo a grandes velocidades. Es una diversión muy entretenida... y peligrosa.

El baile de la librea

Se conserva en algunos pueblos de los municipios de Buenavista y El Tanque, sobre todo en el pueblo de El Palmar. Y en El Amparo, en el municipio de Icod. La librea es el resto de una danza tipo tajaraste, que seguramente era más compleja. En Valle Guerra conserva más bien su aspecto teatral, habiéndose perdido la danza.

(...) ¡Con qué ilusión se construyen en secreto esos muñecos grotescos, rellenos de paja...! Cada muñeco lleva el traje apropiado de lo que quiere representar y no carece de ningún detalle que pueda hacerle parecer, en lo que cabe, una persona de verdad, sin que ello excluya algún que otro mamarracho al estilo del vulgar espantapájaros... Satisfechos de su obra, los interesados se aprestan a ofrecerle a la pública contemplación. Sujetan los monigotes a una fuerte cuerda, cuyos extremos se atan a los balcones o ventanas que se enfrentan y de ella quedan pendientes sobre la calle los héroes de la fiesta. La chiquillería, la gente toda, acoge con aplausos, risotadas y exclamaciones jubilosas la sucesiva aparición de los diferentes “Juan Beringues”. (*Estampas de mi tierra*, Madrid, 1930, pp. 241-243).

(93) *La estación de amor*, ...o.c., p. 237.

“Librea”, según el Diccionario, es un vestido que los príncipes y señores daban a sus criados, ordinariamente uniformes y con distintivos. Al parecer, el origen de la vestimenta actual tiene que ver con esta costumbre señorial del norte de Tenerife⁽⁹⁴⁾.

Los barcos

Es otra tradición de la zona norte de la isla. Ultimamente se ha ido extendiendo por todas las fiestas de la zona, especialmente en las romerías. Pero la costumbre está arraigada en Tegueste. En la romería de S. Marcos, en sendas carretas, van tres barcos, con su velamen muy vistoso: el del Casco, el de S. Luis y el de Pedro Alvarez. Estos barcos pueden ser restos de las antiguas representaciones de moros y cristianos. También es antigua la tradición de los barcos en Valle Guerra, donde se venera a la Virgen del Rosario, cuya vinculación con la histórica batalla de Lepanto es bien conocida. Esto confirma la interpretación que hemos aventurado, con la cual coinciden otros conocedores del tema⁽⁹⁵⁾.

“La papada”

Costumbre arraigada en S. Juan de la Rambla y que se ha ido extendiendo a fiestas de las zonas limítrofes.

El pueblo se desborda en ofrecer y compartir comidas netamente canarias con los otros vecinos del pueblo y con los de fuera. Es un acontecimiento lleno de camaradería y fraternidad. Los jóvenes valoran mucho este acto.

El origen de la papada, según cuentan vecinos viejos, está en que los que venían a la fiesta desde la víspera, bajaban consigo sus comidas y cambios de ropa y calzados para el día siguiente. Este cambio de ropas y repostar lo hacían en plena plaza, lo cual proporcionaba a esta noche sanjuanera de comienzo del verano un ambiente especialmente agradable. El espectáculo lo ofrecían las comidas sanas, los primeros frutos del campo y las nuevas mozas que bajaban para ser vistas... Estas venían siempre acompañadas de la viejita o del viejito que cuidaban de “la niña”, que ese año podía regresar a casa con un novio ya formal...

La fiesta de los Corazones, de Tejina

Lo más característico es, sin duda, el ritual en torno a los corazones. Se adorna un entramado de palos y alambres con ramas y flores. Se le atan frutos

(94) Cfr. Elfidio ALONSO, *Estudios sobre el folklore canario*, Las Palmas de Gran Canaria, 1985, pp. 106-107.

(95) Cfr. *Ibidem*.

de diversas clases y unas tortas hechas de harina cocida al horno con diversidad de dibujos. Estos entramados en forma de corazones se elevan soportados por un palo grande en la plaza, a la que llegan en la mañana del día solemne en manifestación festiva, portados y acompañados por gente del barrio correspondiente y rondallas de cuerda. Vienen de tres barrios: Arriba, El Centro y Abajo. Su llegada es presenciada por mucho público, con gran expectación. Al final de la tarde, se va tirando la fruta y las tortas a los espectadores, abundando la refatiña* (los asistentes se precipitan tumultuosamente a recoger lo que tiran, ocasionando verdaderas “melées”).

Los corazones son de enormes proporciones y hay una gran participación en su confección y adorno.

Pares o nones, de Güímar

Finalmente, otro ritual festivo típico de Tenerife, es el famoso “pares o nones” de Güímar. Tiene lugar en la fiesta del Socorro.

Cuando va a llegar la Virgen, comienza en Güímar el famoso juego de “pares o nones”. Consiste en guardar dentro de las manos cerradas algunas almendras y preguntar al que se encuentre (siempre del otro sexo): “¿pares o nones?”. Si el interpelado/a acierta, hay que darle las almendras que se tengan en la mano; y si no, el abordado/a ha de dar al que le preguntó tantas como él tenga. El juego es muy curioso e interesante por lo que tiene de comunicación. Lo hace todo el mundo a un tiempo y crea un clima de amistad muy entrañable. Los que quieren acercarse a una persona y no se atreven por timidez o porque hay una separación entre ellos, aprovechan esta ocasión y ya quedan en paz. Por allí se dice que el 8 de Septiembre fue el inicio de muchas parejas que luego llegaron al matrimonio.

De hecho, es un viejo truco para que el muchacho o la muchacha casaderos busquen pareja, aprovechando la afluencia de forasteros al lugar y el clima de descanso y relax que proporciona la fiesta.

Es un espectáculo muy simpático, pues se realiza en todo el pueblo, en todas las calles. Nadie queda excluido del juego.

1.2. FIESTAS DEL AGUA

El agua es un problema serio en Canarias. Y así lo ha sido también a lo largo de su historia. Por ello, la piedad popular ha afrontado siempre el fenómeno de la sequía con la mirada a lo alto, en actitud de rogativa. Ese era el sentido que tenían, ya desde los tiempos pre-hispánicos, los ritos de las “*harimaguadas*” que describe Millares Torres:

“Se ocupan de rogar a Dios haciendo para ello ciertos grotescos movimientos con los ojos, cabeza y cuerpo, cruzando los brazos, abriéndolos y levantándolos al cielo, mientras repetían en coro: *Almene-Corán* (Válgame Dios). Sólo en las calamidades públicas como peste, sequía o hambre les era permitido salir en procesión con palmas y ramas de otros árboles en las manos y dirigirse al mar para azotarlo con unas varas, cantando siempre el *Almene-Corán*, que pudiera mejor traducirse por esta frase: “Misericordia, Señor”⁽⁹⁶⁾.

Anteriormente, Abreu Galindo había escrito:

“Cuando faltaban los temporales, iban en procesión, con varas en las manos, y las *magadas* con vasos de leche y manteca y ramos de palmas. Iban a las montañas de Tirma y Humiaga, y allí derramaban la manteca y leche, y hacían danzas y bailes y cantaban endechas en torno a un peñasco; y de allí iban a la mar y daban con las varas en el agua, dando todos juntos una gran grita”⁽⁹⁷⁾.

Pero no sólo la población aborigen. Tenemos muchos testimonios históricos de la importancia de la sequía en la nueva cristiandad implantada en las Islas a partir de la conquista⁽⁹⁸⁾.

La primera bajada de que tenemos noticia de la Virgen del Pino a Las Palmas fue el 20 de marzo de 1607, precisamente por la falta de lluvias. Y en sucesivas ocasiones la imagen será llevada a la capital de la isla “por la gran falta y necesidad de aguas” y “por la falta de lluvia y a petición de los labradores”⁽⁹⁹⁾.

El año 1609, en Fuerteventura, el Cabildo de la isla protagoniza un curioso evento, que ya vimos en el origen de la romería de S. Benito en La Laguna (1532): el sorteo, entre los santos, para encontrar un protector de los campos majoreros. Esta vez cayó la suerte en S. Andrés:

“Fueron echados en un vaso ochenta nombres de santos, y por mano de Diego, hijo del capitán Baltasar Hernández Xeres, y fue sacando hasta doce sedulitas y de las doce, tres, y de las tres, una, últimamente salió por suerte S. Andrés Apóstol, de yo (*sic*) el escrivano doy fe”⁽¹⁰⁰⁾.

(96) Agustín MILLARES TORRES, *Historia General de las Islas Canarias*, Las Palmas, 1975, t.I, p.222. (original: Las Palmas, 1893).

(97) Fray J. de ABREU GALINDO, *Historia de la Conquista de las siete islas de Canarias*, Sta. Cruz de Tenerife, 1977, p.157 (original: 1632).

(98) En todo lo que sigue, nos ha orientado el breve pero excelente estudio de Juan Sebastián LOPEZ GARCIA, *Ritos del agua en Canarias: Artenara, Cañideros y Tetir*. En: *Actas del II Congreso Iberoamericano de Antropología*, 1983. Cabildo Insular de G.C.-ICEF, Las Palmas, 1985, pp. 625-629. Asimismo, permítasenos advertir que en este apartado de las fiestas del agua hemos realizado una cierta exploración en el pasado, que de alguna manera adelanta la visión diacrónica que ofreceremos después. Nos ha parecido más oportuno ubicar aquí estas consideraciones históricas, para que resaltara mejor el aspecto monográfico del tema “agua” en Canarias y su incidencia en las fiestas.

(99) Cfr. Ignacio QUINTANA y Santiago CAZORLA, *La Virgen del Pino en la historia de Gran Canaria*, Las Palmas de Gran Canaria, 1971, pp. 226 ss.

(100) Roberto ROLDAN VERDEJO y Candelaria DELGADO GONZALEZ, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura*. *Fontes Rerum Canariarum XVII*, Instituto de Estudios Canarios, La Laguna, 1970, Acta nº 33, p.71.

La misma fuente documental nos refiere otras rogativas solemnes por la misma razón, la falta de agua, acordadas el 1 de marzo de 1626 y el 23 del mismo mes de 1638, respectivamente:

“Por la falta que hay de aguas y para rogar a la misericordia de Dios, acordaron que el día 4 se lleven en procesión al Apóstol S. Andrés y a la Virgen de la Antigua, y que dicha Virgen se deposite en la parroquial de esta Villa, y para ello acuda de cada casa de esta isla una persona. El jueves siguiente se llevará la Virgen del Rosario a la Virgen de la Peña y se dejará allí; y de allí se traiga a la Virgen de la Peña, a la parroquial de esta Villa. El día 9 se lleve de esta Villa a S. Antonio en procesión, hasta la ermita de S. Sebastián y se deje allí; y de dicha ermita se traiga a S. Sebastián a la parroquial de esta Villa. De esto se dará ciencia a los beneficiados”.

“Por la necesidad que hay de agua, se acuerda hacer procesión general, trayéndose a la Virgen de la Antigua el día 26, y el sábado siguiente la Virgen de la Peña y el martes S. Sebastián, todos ellos a la parroquia de esta Villa, donde se dirá misa cantada todos los días hasta el Lunes Santo, en que se hará por la calle la procesión general, y este día se sacará de la parroquia la imagen de la Virgen de la Concepción, para todo lo cual se dará cuenta a los beneficiados de esta Villa por los regidores diputados”⁽¹⁰¹⁾.

Años más tarde, acuerdos similares. Así, el 5 de noviembre de 1650:

“Visto que hasta ahora no ha llovido en la Isla y está muy corta de trigo y cebada para el abasto de la gente, y no hay ni pastos para los ganados, que se están muriendo, y a fin de que Dios se apiade a través de las súplicas a la Madre de Dios, acordaron que se digan nueve misas cantadas a la Patrona de la isla, con plegarias, y nueve salves; y al cabo de los nueve días, una procesión para que todos los fieles supliquen...”⁽¹⁰²⁾.

Como todavía no llovía nada, el 19 de noviembre se hacen cultos especiales en el convento de San Buenaventura y se trasladan algunas imágenes a la iglesia parroquial de Santa María de Betancuria. Y, todavía, un tercer acuerdo, de 3 de diciembre de 1650 establece que

“se traiga a esta Villa a la Madre de Dios de Guadalupe, del lugar de Agua de Bueyes...”⁽¹⁰³⁾.

Para terminar con esta enumeración tan elocuente, se recurre de nuevo a S. Andrés, según acuerdo del Cabildo de 15 de febrero de 1652:

“Estando la isla falta de agua para la sementera, acordaron se traiga el cuadro de S. Andrés, que está en el oratorio de la Vega de Tetir a esta Villa, el miércoles veinticinco del corriente, y se ponga en la parroquial...”⁽¹⁰⁴⁾.

Ya sabemos que la Virgen de las Nieves fue bajada a la capital de la isla de La Palma, por decisión del Obispo Bartolomé García Jiménez, precisamente para impetrar la lluvia, con lo que se dio comienzo a la fiesta lustral de la

(101) *Ibidem*, pp.194 y 228-229.

(102) *Ibidem*, p.292.

(103) *Ibidem*, pp.293-294.

(104) *Ibidem*, Acta nº 475, p. 300.

Bajada. Eso ocurrió, recordemos, en 1676. Igualmente, la historia de la Virgen de los Reyes, en El Hierro guarda una estrecha relación con el problema de la sequía, como también se ha señalado.

En la historia del Cristo de Telde, en Gran Canaria, es frecuente la salida de la santa imagen en rogativas, por motivo de la sequía⁽¹⁰⁵⁾.

En la actualidad, las llamadas “fiestas del agua” están localizadas en las islas orientales, las que mayor problema de agua han tenido y tienen actualmente.

Hemos de excluir dos celebraciones actuales que son conocidas también como “fiestas del agua”, pero que no entran dentro del capítulo fiestas-rogativas que aquí estudiamos. Nos referimos a la “Traía del agua”, de Lomo Magullo, Telde (Gran Canaria), ritual reciente que consiste en traer agua de las acequias cercanas con toda clase de recipientes y, en medio de la canícula veraniega del primer domingo de agosto, mojarse unos a otros en alegre camaradería. Y, el segundo caso, que también se llama “la fiesta del agua”, es en el Polígono de la Vega de S. José, en Las Palmas. El barrio celebra la fiesta en recuerdo de una victoria popular en una lucha reivindicativa sostenida frente al Ayuntamiento, el cual cortó el agua al barrio durante dos meses. También hoy día se sigue llamando a esta fiesta “del agua”, porque la broma principal de la misma consiste en mojarse unos a otros, como en Lomo Magullo.

Propiamente, pues, el ritual que queremos describir acontece en los siguientes lugares: Tetir, Valles de Ortega y Agua de Bueyes, en Fuerteventura; y Teror, Artenara y Caideros, en Gran Canaria.

La fiesta de Los Valles de Ortega, en honor de S. Roque, el primer domingo de marzo, es una procesión de rogativas por la lluvia, en torno a la ermita. Acuden muchas personas de toda la isla, para unirse a la rogativa.

En el pueblo vecino de Agua de Bueyes, hay otra fiesta semejante, el 28 de febrero. Juanito Alonso, uno de los más ancianos del pueblo, nos cuenta la tradición de la fiesta:

“Los pastores del pueblo estaban en la costa con los ganados. No habían pastos y vinieron en rogativa a la Virgen de Guadalupe. Cuando regresaban, fue tal la lluvia que casi no pueden llegar a donde habían dejado las ovejas. Entonces, acordaron celebrar todos los años, en ese día señalado, esta fiesta a la Virgen. Y le traemos quesos y la llevamos hasta la Degollada, para que vea los pastos y los bendiga y para que salude a S. Roque, que está en Valles de Ortega”⁽¹⁰⁶⁾.

(105) Cfr. Pedro HERNANDEZ BENITEZ, *El Santo Cristo de Telde*, Telde, 1955.

(106) Información directa, en la fiesta de 1979.

La Virgen de Guadalupe es llevada en procesión, después de la misa, “hasta la vista de Casillas”, donde está S. Roque, y ese día se reparte queso en abundancia.

Una costumbre del lugar, de gran valor humano: en todas las casas, a la entrada y durante los días de la fiesta, encuentras una mesa con bebidas y “dulces” hechos al horno, en gran variedad, donde las mujeres del pueblo demuestran sus habilidades y tradiciones reposteras y se vive la hospitalidad y convivencia del clima festivo.

La fiesta de Teror, en Gran Canaria, que se tiene el primer domingo de agosto, consiste en traer a S. Isidro, desde su ermita, a varios kilómetros de Teror, hasta el santuario de la Virgen del Pino, con un sentido de rogativa.

Pasamos ahora a describir las tres fiestas restantes, a saber, las de Tetir (Fuerteventura), Caideros y Artenara (Gran Canaria). Como muestra muy bien el trabajo citado de Juan Sebastián López García, en esas tres fiestas se conservan restos de un ritual común, cuya característica principal era la dramatización de la oración, hasta el punto que se convertía en verdadera “amenaza” al Santo: si no hay lluvia en determinado plazo, se le amenaza con despeñarlo por el barranco.

En efecto, en Tetir se conserva hoy día esa costumbre⁽¹⁰⁷⁾. La imagen es llevada en procesión hasta un lugar denominado La Cruz, en una montaña donde antiguamente estuvo ubicada la ermita del Santo. Allí tiene lugar un interesante debate entre los asistentes. Si hubo lluvia antes del 30 de noviembre, no pasa nada. Como dice una “cabañuela” muy conocida en la isla, “si ha llovido por S. Andrés, buena seña es”.

Pero, si acaba el mes de noviembre y no hay lluvias, se considera causante a S. Andrés, por no cumplir con su responsabilidad de proteger a los labradores majorereros, y parte de los feligreses piden que el Santo sea bajado de sus andas y despeñado por el barranco.

Otro grupo asume la defensa del Apóstol, alegando que la falta de agua es un castigo divino, debido a los pecados del pueblo y de la humanidad. Tras la discusión, se llega al acuerdo de darle una moratoria, concediéndole un nuevo plazo, y se vuelve a conducir la imagen hasta la iglesia.

En Artenara, la fiesta de S. Matías conservaba el mismo ritual de Tetir: “rogativa con amenaza”. Se celebraba la novena al Santo, dándole como plazo

(107) Cfr. Juan Sebastián LOPEZ GARCIA, o.c., p.627. El autor cita como fuentes al documentado investigador Francisco NAVARRO ARTILES y la obra de Claudio de la TORRE, *Gran Canaria, Fuerteventura y Lanzarote*, Barcelona, 1966, pp. 376 ss.

ese tiempo para que consiguiera la lluvia. Terminado ese periodo de nueve días, se hacía la procesión, con la intención de despeñar al Santo, hasta el Roque García. Y allí tenía lugar el debate correspondiente, igual que en Tetir. Hace más de 50 años que se ha perdido este rito, que se celebraba en febrero⁽¹⁰⁸⁾.

En Caideros de Gáldar, la rogativa existe por lo menos desde 1696, en que se construyó la ermita de S. José. Aunque, según la tradición popular, ya se veneraba a S. José en una cueva, en el lugar llamado “el caidero”, que ha dado nombre al pueblo⁽¹⁰⁹⁾.

Actualmente, la fiesta es llamada “de los medianeros” o de “San José el del Agua”. Se celebra la misa y luego se pasea la imagen de S. José el Viejo —interesante talla barroca de medianas dimensiones— por las casas del pueblo, deteniéndose la comitiva para que el Santo contemple los campos secos y se apiade del pueblo mandando la lluvia.

Este gesto pacífico es casi un “aviso”, pues aún los ancianos del pueblo recuerdan el antiguo “rito de amenaza”, parecido al de Artenara y Tetir. Con campanas y voladores se convocaba a la vecindad en torno a la ermita y comenzaba el rito, que consistía en colocar la imagen del Santo en un ventanal de la ermita y castigarle a soportar los rigores del tiempo, prolongándose el castigo hasta que lloviera, lo cual ocurría con frecuencia, según los mismos informantes.

Podemos concluir, pues, que en los tres últimos casos, nos encontramos con un ritual de rogativas unidas a la “amenaza” del Santo, pero donde el ritual se ha conservado completo ha sido en Tetir, quedando restos en Artenara y Caideros.

Ampliando ahora la mirada, fuera del Archipiélago, podemos comprobar la existencia de estas rogativas, incluso con el carácter de amenaza, en muchos lugares de España y de Francia⁽¹¹⁰⁾. Mariño cita muchos ejemplos en los que al Santo se le enseñan los campos para que los vea y se apiade, o se moja la imagen como signo indicativo de lo que se le pide, o se le amenaza con tirarle al río o lo meten, de hecho, en un río, un estanque o en el mar. Según concluye este investigador,

“La finalidad de estas zambullidas es, bien para que entienda (el Santo) lo que le piden, bien en venganza de su deliberada sordera”⁽¹¹¹⁾.

(108) En Artenara, hemos hablado largamente con Don Abraham ROMERO, testigo de aquellas fiestas.

(109) Cfr. Juan Sebastián LOPEZ GARCIA, o.c., p.628.

(110) Xosé Ramón MARIÑO FERRO, *Las Romerías-Peregrinaciones y sus símbolos*. Madrid, 1987, pp.207-213.

(111) *Ibidem*, p.212.

Comprobamos, por tanto, la extensión de este ritual de rogativas, acompañadas de gestos indicativos o coercitivos ante los santos, con los cuales la piedad popular siempre se ha mostrado más familiarizada (a la Virgen y a Cristo se les respeta más). La forma de las amenazas no la hemos encontrado en otros lugares. En esto puede haber una originalidad canaria debido a nuestra especial orografía, cargada de montañas y barrancos...

Para completar este tipo de fiestas del agua, podemos aludir a los rituales de la Rama, que se conservan actualmente en varias fiestas de Gran Canaria, sobre todo en Agaete y La Aldea de S. Nicolás.

Aunque no se puede documentar históricamente la continuidad del rito aborigen con la fiesta, probablemente de origen decimonónico, está claro, sin embargo, la coincidencia de la celebración actual con los rituales impetratorios de la lluvia, testimoniados por los historiadores citados más arriba. Es altamente significativa la amalgama que el pueblo ha realizado en su capacidad creadora de tradición: sequía, mundo aborigen, identidad étnica, danza, súplica por la lluvia... Según la interpretación de Galván Tudela:

“Es a través de un recurso natural, que cada día escasea con más gravedad, como las tradiciones e identidades locales y étnicas se unifican. Es a través del agua, en cuanto que problema actual grave, como La Rama se convierte en un ritual de identificación étnica”⁽¹¹²⁾.

1.3. FIESTAS DE LA INCORPORACION A LA CORONA DE CASTILLA

Son fiestas que se caracterizan por su contenido cívico-religioso. En la época de Franco fueron las fiestas patrióticas por excelencia, ocasión para exaltar la españolidad de las islas. Esto ha entrado en crisis en los últimos años, acorde con el despertar de la conciencia de canariedad, lo cual ha llevado, como consecuencia, a la decadencia de la fiesta. Cuando hay sentimientos encontrados en torno a una celebración de ese tipo, lo normal es que se debilite e, incluso, tienda a desaparecer.

El esquema de estas fiestas es idéntico en todas las islas, con pequeñas variantes. Una solemne función religiosa, con participación de las autoridades y una o dos procesiones cívico-religiosas, que suelen consistir en el traslado solemne del Pendón de la Conquista. Dependiendo del lugar en el que se conserve dicho Pendón, habrá una o dos procesiones por las calles de la ciudad.

(112) *Las fiestas populares canarias...*, o.c., p.59. Se puede completar con más datos la información sobre estos rituales de La Rama con las pp.42-59 de este libro. Cfr. además, el Catálogo, en lo referente a La Rama y El Charco, en Agaete y S. Nicolás de Tolentino, respectivamente.

Estas fiestas son:

El Hierro: N^a Sra. de la Concepción, 8 de diciembre.

Fuerteventura: San Buenaventura, 14 de julio.

Gran Canaria: San Pedro Mártir, 29 de abril.

La Gomera: Fiestas Colombinas, 6 de septiembre.

Lanzarote: San Marcial, 7 de julio.

La Palma y Tenerife: La Santa Cruz, 3 de mayo.

Como ejemplo de la conflictividad en que han entrado este tipo de festejos, tenemos la fiesta de San Pedro Mártir, en Las Palmas, que comentaremos especialmente. Es la fiesta de la incorporación de Gran Canaria a la Corona de Castilla, el día 29 de Abril de 1483, cuando en el Real de Las Palmas —lo que es hoy el barrio de Vegueta, junto al Guinguada— los caudillos guanches reconocieron su derrota y la isla, tras dura conquista, fue incorporada a Castilla.

El Pendón se conserva en la sacristía de la Catedral de Las Palmas, pues el Obispo del Rubicón, D.Juan de Frías, ostentaba el título de “Capitán de la Conquista”. S. Pedro de Verona, mártir, es constituido patrón de la ciudad, en virtud de la efemérides.

Estamos, pues, ante un festejo que se viene celebrando, casi ininterrumpidamente, desde aquellos días de la conquista.

Existe una cédula real de Felipe III, de 7 de enero de 1615 en la que se describe la fiesta tal como se celebraba hasta entonces. Por este documento sabemos que los actos centrales de la misma han sido siempre: la procesión del Pendón (al principio era en los atrios de la Catedral, desde 1591 se lleva Santo Domingo) y la solemne función de Pontifical⁽¹¹³⁾.

Hasta hace pocos años era fiesta en toda la ciudad, concentrándose los actos en el Parque de San Telmo y posteriormente en el recinto de la Feria del Atlántico. El programa de 1967 las presenta como “Fiestas de Primavera”. En la última década la celebración se reduce al núcleo tradicional: función en la Catedral, con la presencia de las autoridades y, luego, procesión por Vegueta hasta la Iglesia de Santo Domingo, donde se entona un *Te Deum* y, de nuevo regreso procesional a la Catedral. La costumbre ha sido que un canónigo entregue solemnemente el Pendón, al final de la misa, a un representante de la autoridad local que lo porta durante todo el trayecto.

(113) Cfr. una copia exacta del documento en “La Provincia”, viernes, 27 de abril de 1984, p.4: *Un documento histórico sobre el 29 de abril.*

Durante el largo pontificado de D. Antonio Pildain (1936-1966) la fiesta se celebra con toda solemnidad. El predicador de turno exalta, con tono épico y amplia oratoria, la efemérides histórica: dos razas, dos pueblos que se funden en un abrazo fecundo...

En esos treinta años las autoridades dejan de asistir en contadas ocasiones, pero por motivos ajenos a la festividad. En 1949, por ejemplo, porque las autoridades municipales incumplieron lo establecido por Pildain en toda la Diócesis, a saber, la prohibición de “bailes modernos” en las fiestas, so pena de suprimir la función religiosa, el sermón y la procesión. En este caso, Pildain impone a las autoridades, como pena, la prohibición de asistir a la función y Procesión de S. Pedro Mártir. La explicación pública que el prelado hace, después de la fiesta, nos ilustra la valoración que tenía del significado religioso-patriótico del festejo:

“Nos vemos obligados a hacer constar que nadie ha concedido más importancia, ni honrado más indefectiblemente el histórico Pendón, símbolo de la Patria, que la Iglesia, que continuó rindiéndole públicos y solemnísimos honores en la Catedral, hasta en los años en que no le tributaron homenaje alguno los Organismos civiles y militares de la Nación.

Por lo que a Nos personalmente atañe, nosotros hemos venido acudiendo ininterrumpidamente, año tras año, a honrar pública y personalmente la gloriosa enseña de los Reyes Católicos, el 29 de Abril, hasta en los años en que tan comentada y tan lamentada ha sido la ausencia —nosotros queremos suponer que motivada por deberes más altos e inaplazables— de varias otras Primeras Autoridades, en fecha tan memorable”⁽¹¹⁴⁾.

Con el advenimiento de la etapa democrática, y durante la década última, la fiesta ha sufrido muchos avatares. Ateniéndonos a los hechos acaecidos, se observa claramente que han entrado en conflicto: por un lado, la exaltación de lo español, connotación que la fiesta adquirió durante la Dictadura, según los intereses centralizadores del régimen; y por otro, el despertar de la conciencia de canariedad, que se siente molesta con el sentido mismo del festejo. Son las dos fuerzas que se encuentran confrontadas cada año al acercarse la fiesta del 29 de Abril.

Por eso, cuando en 1979, como resultado de las primeras elecciones locales de la democracia, accede al gobierno municipal la U.P.C. (Unión del Pueblo Canario), coalición nacionalista de izquierda, con el apoyo del P.S.O.E., la fiesta no se celebra, por decisión del Pleno Municipal⁽¹¹⁵⁾.

(114) Instrucción pastoral “*Exponiendo algunos antecedentes de lo sucedido el día de San Pedro Mártir en esta ciudad de Las Palmas de Gran Canaria*”, Boletín Oficial del Obispado de Canarias, XCI, V (1949), p. 2. La no comparecencia de las autoridades a que hace referencia Pildain tuvo lugar en los años de la República. Cfr. “La Provincia”, 29 de abril de 1931, portada : las autoridades no asisten y la fiesta como tal no se celebra.

(115) Cfr. “El Eco de Canarias”, sábado, 28 de abril de 1979, portada y pp. 29-30. Era el primer pleno de aquella Corporación, recién elegida, con mayoría de izquierdas.

Cuando años después, el P.S.O.E. toma el gobierno municipal, revoca el acuerdo anterior y restaura la fiesta. Entonces surge la reacción de los grupos nacionalistas. Así, en 1984, éstos protagonizaron un acontecimiento que tuvo mucha resonancia: un grupo de unos 20 jóvenes, vestidos de “guanches” intentaron boicotear la procesión con el Pendón en todo su trayecto, profiriendo gritos a favor de Canarias y exhibiéndose encadenados de pies y manos. En la Plaza de Santo Domingo hubo intercambio fuerte de palabras entre los “guanches” y algunos militares de alta graduación, retirándose éstos en masa en señal de protesta. El incidente dio mucho que hablar y el juicio de algunas personas participantes dura todavía⁽¹¹⁶⁾.

En 1985, es el Obispo de la Diócesis el que, a petición de grupos y comunidades cristianas y consultando a sus órganos de gobierno, manifiesta públicamente el deseo de que se separe netamente lo que es la celebración religiosa de S. Pedro Mártir y los actos cívicos en torno al Pendón de la conquista.

El alcalde socialista D. Juan Rodríguez Doreste, hace público un comunicado indicando que no habrá fiesta, pues el obispo ha quitado a la fiesta uno de los pies que tenía (el componente religioso) y con el otro solo no puede andar.

El obispo replica con otro comunicado en el que, entre otras cosas, dice:

“Lamento la interpretación sesgada que se ha dado a las razones estrictamente pastorales y doctrinales que ha movido a este Obispado a solicitar la separación de la celebración religiosa de la cívico-política. La única decisión del Cabildo Catedral y del Sr. Obispo ha sido separar la celebración litúrgica de la cívico-política.

Este obispado en ningún momento ha sugerido, no tiene competencia para ello, la supresión del recorrido cívico con el Pendón: ello es competencia exclusiva de la Corporación Municipal.

Siempre se ha garantizado a dicha corporación la entrega del Pendón para que puedan realizar con él dicho recorrido cívico.

Los cristianos respetamos los diferentes pareceres en temas temporales, sin apoyar ninguno en particular, de acuerdo con el Concilio (*Gaudium et Spes*, Nms 43 y 75) y también con la Constitución vigente⁽¹¹⁷⁾.

Si bien habría que matizar el último párrafo del comunicado episcopal (querrá decir, en vez de “los cristianos”, la autoridad de la Iglesia, es decir, “la jerarquía”) se ve que el problema ha quedado bien situado: la fiesta ha venido a ser polémica, está cuestionado el sentido mismo de la celebración. Ante este pluralismo de interpretaciones, la postura del obispo es respetar esa legítima pluralidad de posturas y opiniones. De hecho el Obispo había recibido un comunicado de la Comisión Permanente del Achamán (Coordinadora de Gru-

(116) Cfr. “Canarias 7”, lunes, 30 de abril de 1984, p. 3.

(117) “La Provincia”, 17 de abril de 1985, p. 8.

pos, Comunidades y Movimientos Cristianos) en el que se le expresaba, un mes antes de la fiesta, el deseo de muchos creyentes de separar lo civil de lo religioso.

Lo cierto es que, como resultado de toda esta polémica, la fiesta, sin que se pueda decir que está definitivamente muerta, ha dejado de celebrarse por cuatro años consecutivos. Cuando se acerca la fecha aparecen en la Prensa local manifestaciones de todo tipo, en un sentido o en otro, pero la fiesta no se celebra. Los canónigos sacan al Presbiterio ese día el Pendón, que preside la celebración de la Misa de S. Pedro Mártir y ahí queda todo.

Respecto a las demás fiestas de incorporación a Castilla, hasta el momento todas siguen la trayectoria tradicional, con dos particularidades: en Fuerteventura y en Tenerife.

En Fuerteventura, desde 1984, y por iniciativa del Consejo pastoral de la isla, se han separado también los actos religiosos de la procesión cívica con el Pendón de la Conquista. Los actos, que tienen lugar en Betancuria, en honor de San Buenaventura, patrón de la isla, se han venido celebrando desde entonces separadamente. Hay un desfile militar y se honra el Pendón en la plaza de la Villa; luego, en el interior de la iglesia parroquial, se oficia la Misa en honor de San Buenaventura y, después, procesión del Santo, exclusivamente religiosa, por las calles de Betancuria. Las autoridades insulares estuvieron de acuerdo con la propuesta del Consejo pastoral.

En Santa Cruz de Tenerife, las fiestas de la incorporación a la corona de Castilla coinciden con las Fiestas de Mayo, que son las fiestas de la ciudad. Antiguamente se llamaron “las fiestas de la Cruz”. Más recientemente algunos pretendieron llamarlas “fiestas de primavera”, pero ha prevalecido lo de mayo —que viene a ser lo mismo—.

El Ayuntamiento organiza todo un mes de manifestaciones festivas, artísticas y culturales.

Se celebra prácticamente desde el primer año de la Conquista (1496), con su carácter de fiesta religiosa de precepto. Tuvo siempre un sentido histórico, evocador de la finalización de la Conquista, y así permaneció, incluso cuando la Iglesia cambió de advocación. Porque a partir del año 1797, en que la ciudad rechazó de manera heroica el ataque de Nelson, el patrono de la ciudad pasó a ser Santiago, por ser 25 de julio la fecha de la gesta histórica protagonizada por los tinerfeños. Desde entonces, la Santa Cruz fue declarada santa patrona del lugar y la fiesta empezó a ser costeada por el Ayuntamiento⁽¹¹⁸⁾.

(118) Cfr. Carlos GARCIA GARCIA, *La muy Leal, Noble e Invicta Villa, Puerto y Plaza de Santa Cruz de Santiago*, en “El Día”, domingo, 19 de julio de 1987, pp. 30 y 35. Se trata de un documentado estudio sobre los hechos acaecidos el 25 de julio de 1797, cuando el Almirante Nelson atacó la ciudad con intención de conquistarla para Inglaterra. La resitencia heroica de los isleños y el desenlace del frustrado ataque se detallan minuciosamente.

El centro de la festividad es el 3 de mayo, día litúrgico de la Cruz. Hay un desfile procesional con el Pendón de la Conquista desde las Casas Consistoriales del Ayuntamiento hasta la iglesia de la Concepción, donde se celebra un solemne pontifical. El cortejo regresa luego procesionalmente al Ayuntamiento. Así ha sido desde 1980, pues antes era mayor la solemnidad, según consta por los programas.

Añadamos ahora algunos comentarios ilustrcs a las fiestas de mayo:

“En mayo nació Santa Cruz. Eran orillas inhóspitas, ventosas, desabrigadas frente a un mar casi siempre agitado... Allí, sin adentrarse mucho, quizá porque quería tener las espaldas cubiertas por las aguas, Alonso Fernández de Lugo plantó en la tierra una cruz y un nombre...

La pobre aldea de pescadores se hizo población poco a poco. La codicia convirtió a la población en plaza fuerte y a Santa Cruz le llegó la gloria por el lado del mar...

Con toda esta carga de historia, Santa Cruz revive cada mayo el día de su modesto nacimiento...”⁽¹¹⁹⁾.

Al ser fiestas tan importantes, los pregoneros se esmeran en aducir textos y documentos de interés histórico de la ciudad, cuidando asimismo el estilo literario, que se vuelve poético y soñador, según los patrones del género. Suelen ser destacadas personalidades las invitadas a glosar la celebración:

“La animación y el buen humor se dan por añadidura y bien hubieran podido faltar, como de hecho faltan en muchas fiestas oficiales. Esto no podía pasar en Santa Cruz, porque las fechas incitan a la alegría; porque la primavera implica exuberancia e impulso vital; porque el carácter popular es la tradición, y, en fin, porque Santa Cruz es una ciudad joven.

Para una ciudad, quinientos años no es mucha edad. Cádiz, que es la ciudad peninsular más cercana, es al mismo tiempo la más antigua de toda Europa. Se trata de una simple coincidencia, pero que no deja de ser llamativa: con ser uno el mundo, el Viejo termina allí y aquí empieza el Nuevo... Así, la Cruz, la autoridad local y la participación popular siguen presidiendo, incluso en los regocijos. Santa Cruz de Tenerife, síntesis histórica feliz y original, aprovecha el renuevo de la naturaleza para renovar el fecundo encuentro de su presente con su pasado y, original hasta en sus fiestas, expresa en la alegría de su participación popular, la fe que tiene en los caminos del porvenir”⁽¹²⁰⁾.

La sobriedad y el recato de ambos comentarios, producidos en la época democrática última, sustituyen aquel otro lenguaje más ampuloso, retórico y cargado de interpretación que era común en esta efemérides, al igual que en las fiestas paralelas de las otras islas. Veamos un ejemplo:

(119) Francisco AYALA, *Pregón*, en el Programa de las Fiestas de Mayo de Santa Cruz de Tenerife, 1978, p.1.

(120) Alejandro CIORANESCU, *Pregón de las Fiestas de Mayo de Santa Cruz de Tenerife, 1980*, p. 1.

“Y la historia, como ella (Santa Cruz) presentía, también le vino por el mar.

Qué júbilo en los hombres que hollaran por primera vez estas tierras. El alba de mayo, frente a quince pequeños bergantines, llega con un símbolo nuevo. La Cruz va a dejar su signo para hacerse realidad tangible. Aquel primer hombre de tierras peninsulares ¿qué sentiría bajo sus pies? ¿cómo le hablarían los pinos y las aguas de los arroyuelos? ¿qué asombro se vio retratado en los ojos de aquel cielo recién nacido para sus andaduras castellanas? ¿qué música no traían los cascos de los caballos y el brillo de las armaduras?

Y como era mujer la isla, se dio toda.

Los hombres de sus llanos y de sus montañas vieron día a día cómo se iban uniendo a esta nueva raza que llegar de donde la isla lo esperaba todo: del mar. La isla —siempre mujer— ante este alumbramiento sintió sobre su carne de basalto la sangre tibia y moza de sus hijos. Luego la fue llenando de leyenda y la leyenda se hizo vida. Qué romancero más exacto para cantar la gloria...⁽¹²¹⁾.

Es notorio lo que decíamos: a esta fiesta de conquista ha estado siempre unida una interpretación de la historia, en concreto, del hecho histórico de la conquista castellana. Por eso, el rebrotar de la conciencia nacionalista ha cuestionado la fiesta misma, o, al menos, este tipo de interpretaciones.

El último pregonero que comentamos, al evocar el hecho de Nelson, que pretendía conquistar la ciudad, expresa:

“Y otro día, frente a estas mismas playas, llegó un nuevo hombre. No traía en sus labios la voz solemne y acariciante de la meseta... La isla no era para él un amor sino una conquista. Y la isla, la ciudad —vigilia en la noche de Santiago— se quedó con su heroísmo, sus gestas y sus banderas”⁽¹²²⁾.

1.4. FIESTAS HISTORICAS

Son fiestas cuyo origen y celebración actual hacen referencia directa a un acontecimiento importante del pasado isleño.

Es cierto que todas las fiestas tienen que ver con algún acontecimiento histórico. Lo que pasa es que muchas de las fiestas canarias —todas las que hemos descrito hasta aquí, exceptuando las de la incorporación a la Corona de Castilla— han ido perdiendo su vinculación original al acontecimiento que les dio su razón de ser; y existen otras que sólo se celebran evocando el evento que está en la raíz de la misma celebración. Podría decirse que no se puede celebrar la fiesta sin evocar el hecho histórico que está en su base. A estas últimas nos referimos aquí.

De este tipo hay muchas en el Archipiélago, que hemos ido detectando al hacer la catalogación.

(121) Julio TOVAR, en el Programa de Fiestas de Mayo, Santa Cruz de Tenerife, 1954.

(122) *Ibidem*.

Mencionaremos algunas, que responden a diversos hechos, más o menos lejanos en el tiempo. Luego, haremos la descripción más detallada de dos de dichas fiestas.

En Fuerteventura, los vecinos de Tesejerague festejan a S. José el 7 de agosto (últimamente lo han trasladado al primer domingo del mes), por razón de una promesa que hicieron al patriarca con ocasión de sentirse liberados de una calamidad.

En Valleseco, Gran Canaria, los vecinos celebran una fiesta que se considera "jurada". El hecho que motivó este juramento y promesa fue la colocación de la imagen de S. Vicente Ferrer en la ermita. Se ha celebrado la fiesta de manera ininterrumpida, a partir de

"aquel 30 de mayo de 1746, día feriado y segundo de Pascua de Pentecostés, en que se colocó el Santo en la ermita con grandísimo concurso en toda la isla"⁽¹²³⁾.

En Las Lagunetas, Vega de S. Mateo, también en Gran Canaria, la fiesta de Los Indianos es una promesa que hicieron unos emigrantes del pueblo de ofrecer una fiesta al Sagrado Corazón de María. Se celebra el primer domingo de julio.

En La Guancha, Tenerife, hay varias fiestas recientes, cuyo motivo histórico sigue presente en el ánimo de los vecinos. Ante todo, la más antigua, a N^a S^a de la Esperanza, por librar al pueblo de una catástrofe, hace dos siglos. En La Guancha de Abajo, en 1957, al bendecirse una ermita, construida en el solar de un emigrante de Venezuela, el cual sufragó asimismo casi todos los gastos de la ermita, con otros emigrantes, se inició otra fiesta: en honor de la Virgen de Coromoto. En Farrobo, en 1975, se inicia una fiesta en honor de S. Jorge, en sustitución de una antigua fiesta de la Cruz. El protagonista de los hechos: un vecino que se dedicaba a la curandería. Restauró la pequeñísima capilla, compró y colocó la imagen de S. Jorge como "vencedor del diablo". Finalmente, en El Pinalete, siempre dentro del municipio norteño de La Guancha, en 1960, la Comunidad de la galería "El Pinalete", al encontrar agua, construyó, en acción de gracias, la ermita de San Antonio y comenzó así la fiesta del Santo.

En Los Realejos, Tenerife, la fiesta de S. Vicente es antiquísima, ofrecida al Santo en agradecimiento por haberse librado el pueblo de la peste (a principios del s.XVII). En el mismo municipio, la fiesta de Santiago, en Realejo Alto, recuerda cada año que el conquistador Alonso Fernández de Lugo erigió esta

(123) Faustino ALONSO RODRIGUEZ, párroco, en el Programa de las fiestas de S. Vicente Ferrer, 1974.

iglesia en honor del Apóstol, el 25 de julio de 1496, día en que se rindieron, en este lugar del Realejo, los menceyes guanches de Taoro, Tegueste, Icod y Daute.

En La Gomera, las Fiestas Colombinas, cada 6 de septiembre, evocan la salida de Colón, en esa fecha, para la gesta transoceánica. La Gomera es la “isla colombina” por excelencia, pues se sabe que el Almirante gustaba recalar en ella en sus idas y venidas a América.

Las fiestas que vamos a comentar a continuación son las de Tamacite, en Fuerteventura, y las de La Naval, en Gran Canaria.

La fiesta jurada de Tamacite

Se celebra cada 13 de octubre, siendo una de las más concurridas de la isla. En los últimos años su solemnidad ha ido aumentando. Evoca un hecho histórico que está omnipresente en toda la celebración: la invasión de unos piratas ingleses en 1740 y la expulsión de los mismos por parte de los majoreros. Fueron dos batallas, la primera el 13 de octubre y la segunda el 24 de noviembre del mismo año.

Inglaterra estaba en guerra con España y los piratas ingleses asolaban las costas del Archipiélago, mal protegidas desde el punto de vista militar. Algunas expediciones de corsarios y piratas se atrevían a adentrarse en los pueblos del interior en busca de comida, objetos de valor, dinero...

Escuchemos la narración de los propios testigos de los hechos.

El Gobernador de las armas, don José Sánchez Umpiérrez, escribe una carta, con fecha 16 de octubre de 1740 al comandante general de Canarias, don Francisco José de Emparán, residente en Tenerife:

“El mismo día 12 se dejó ver la costa abajo, tierra a tierra, otra balandra, la cual al anochecer dió fondo en dicho puerto de Gran Tarajal, y después de anclar echó los hombres, que diré abajo, en tierra, con caja y clarín, escopetas, dos y cuatro pistolas cada uno, y chafarotes y algunas granadas; y llegaron a la madrugada a la casa de un vecino que vive a la entrada de un pago que llaman la Florida, y le preguntaron donde estaba la plaza de Fuerteventura, donde residía el gobernador de las armas; y diciéndole la distancia que había, le pidieron prácticos que los guiara allá, y habiéndoles dado unos muchachos, por el terror en que les pusieron, caminaron con ellos hasta que a poca distancia toparon con este lugar de Tuineje. Y asimismo rompieron dos ventanas y una puerta de la iglesia del Señor San Miguel, y llevaron algunas ropas sagradas y maltrataron una imagen de María Santísima, nuestra Señora”⁽¹²⁴⁾.

(124) La carta se conserva en Simancas, Archivo General, Secretaría de Guerra, legajo 1276. Los datos y documentos que vienen a continuación son tomados de A. de BETHENCOURT y A. RODRIGUEZ, *Ataques ingleses contra Fuerteventura, 1740*. Ed. por el Cabildo Insular de Fuerteventura. Valladolid, 1965. El texto citado es de la p. 129.

Desde que se dio la alarma, empezaron a juntarse soldados, los pocos que había en la isla y agricultores, armados como podían. Caminaron en persecución de los ingleses, barranco abajo, pues los invasores pretendían llegar a Gran Tarajal y embarcarse de nuevo. En el Tarajal de Catalina García se juntaron las fuerzas isleñas y la batalla tuvo lugar en El Cuchillete, a la altura del kilómetro 5 de la actual carretera, en un lomo cercano.

El citado escrito continúa:

“Y viendo yo que se me acercaban al Pozo y que habían tomado un sitio en un colladito reducido, de donde me dominaban por estar yo con mi gente en el llano, hice juntar 40 ó 50 camellares y, haciendo trinchera de ellas, fuimos sobre el enemigo con el corto número de 30 a 40 hombres, con chuzos, palos y algunas rozaderas, animándolos a defender la fe, el Rey y la Patria, y ofreciéndoles ser yo el primero que me entregaría a morir. Viendo yo la gran distancia y diferencia de armas en que me hallaba, y para que fuera mayor el vencimiento divino que el humano, les dije en alta voz a mi gente que si Dios permitiera que fuese nuestra la victoria, los despojos y armas, y otras cosas que pudiera haber, se ofrecieran a dos advocaciones, María Santísima y tres imágenes de especial devoción de estos lugares.

Desde el primer fuego, con el cual, en su primera carga, aprisionamos 20 y, por la cuenta que me dan los soldados, los muertos fueron 32 ó 35, no dejamos alguno que llevara la noticia a su embarcación. Matáronme 3 hombres y me hirieron otros 3, que quedaron en peligro de muerte, el uno murió y dos quedan en el riesgo; hirieron muchos juntamente con los que así salieron de los prisioneros. Y en el ínterin que estábamos en la refriega, que duraría dos horas, me fue llegando gente de refresco, que cuando se acabó la contienda, ya me hallaba con 150 ó 200 hombres, y de allí a dos horas con 500 ó 600”⁽¹²⁵⁾.

La segunda batalla sucedió el mes siguiente, el 24 de noviembre. Esta vez los majoreros habían aprendido la lección y estaban más preparados.

Se repite casi lo mismo: desembarco en Gran Tarajal, subida a Tuineje, profanación y saqueo de la ermita de S. Miguel. Pero los habitantes de Fuerteventura se movieron esta vez con mayor rapidez y a la misma salida del pueblo sorprendieron a los invasores y les presentaron batalla en el LLano Florido, justo entre el pueblo y la montaña de Tamacite.

Es interesante ver la fe de aquellos hombres: sentían la protección divina y casi veían actuar a Dios en su favor.

Estas palabras del gobernador son el origen de la Fiesta Jurada de Tamacite en honor del Señor S. Miguel:

“Debo decir a Vuestra Excelencia que habiendo entrado el enemigo en este lugar, y apoderándose de la ermita de que es patrono el Señor S. Miguel, le rompieron el bastón

(125) *Ibidem*, p. 130.

y le arrancaron un brazo, el cual llevaron consigo y, cristianamente discurriendo, debe más considerarse que fue éste el brazo que riñó y venció, permitiendo el cielo la victoria en desagravio suyo. Es lógico que se nos adelante el pensamiento a jurarle copatrono en fiesta de militares en uno de los días de estos sucesos felices”⁽¹²⁶⁾.

La gesta histórica ha sido revestida de caracteres épicos. Y año tras año permanece vivo en el recuerdo de un pueblo que quiere sobrevivir. Tuineje, que en la última etapa de su historia sufrió un grave despoblamiento, como muchos pueblos del interior de la isla, se aferra a la historia de Tamacite como elemento de supervivencia.

En 1975 se inició la representación plástica de los “Cantares de Tamacite y del Señor S. Miguel”, composición poético-musical que, con los aires del folklore majorero (malagueña, polka, isa, chotis, sorondongo, mazurca...), canta:

“El valor del majorero
y la protección de Dios
de este año sin par hicieron
año de feliz memoria:
y así lo dice la historia”⁽¹²⁷⁾.

Las décimas de Juan y Miguel Betancor, auténticos versadores del pueblo, forman la parte más noble del texto de los “Cantares”:

“Cuando la piratería
hacia el barco regresaba,
paralelos caminaban
Umpiérrez y compañía.
La lucha se entablaría,
pero el bando majorero
sin una hoja de acero,
sin arma de fuego alguna,
confiados en la fortuna,
su valor y el Dios verdadero.
Así, con manos y pies
la batalla se ganó,
donde el pueblo se enfrentó
contra el pirata inglés.
Allí el majorero es,
según la historia ha indicado,
hombre fuerte y esforzado
que no da a torcer su brazo,
pues con número tan escaso
“El Cuchillite” ha ganado.

(126) Ibidem.

(127) RONDALLA TAMACITE, *Cantares de Tamacite y del Señor S. Miguel*, Ed. Ayuntamiento de Tuineje. Las Palmas, 1976.

Esto ya historia no es
—es más bien una leyenda—
que cada cual lo comprenda
y lo diga de cuando en vez:
que un prisionero inglés,
estando en el templo cerrado,
ante el Santo queda parado
y exclama delante de él:
“¡Fuiste tú, Arcángel Miguel,
quien esta victoria ha ganado!”⁽¹²⁸⁾.

Desde que nacieron los “Cantares”, cada año se cantan y bailan en la iglesia parroquial el día principal de la fiesta.

En los últimos años, la creatividad de algunos promotores (se ha de destacar la figura de Felipe Marrero Francés), ha producido una representación de la invasión inglesa y de las victorias majoreras protagonizada por todo el pueblo. Tuineje y el Llano Florido ese día se transfiguran en el escenario mismo de la batalla. La dramatización se ha extendido incluso, en los últimos años, al desembarco inglés en la playa de Gran Tarajal y otras acciones simbólicas en los pueblos vecinos. Es tal vez un caso único en todo el Archipiélago.

La fiesta de La Naval

Es una fiesta de la ciudad de Las Palmas de Gran Canaria, y tiene como escenario la zona del Puerto. Su celebración se enraíza en hechos históricos aún más pretéritos.

Según los investigadores, el nacimiento de esta fiesta se remonta a la conmemoración de la batalla de Lepanto, con la victoria de la Armada capitaneada por don Juan de Austria, en 1571. Este acontecimiento, conocido en Canarias como “La Naval”, motivó la fundación, en 1605, de una cofradía para celebrar anualmente esta victoria.

Pero la fiesta de “La Naval” toma un carácter más netamente insular, conmemorando la célebre batalla del segundo sábado de octubre de 1595, contra la armada del pirata Francis Drake. Al ser avistadas las naves del corsario, se disparó un cañonazo desde el castillo de La Luz y todo el pueblo acudió a oponerse al invasor.

“En La Dragotea, el verso de Lope de Vega lo cuenta así:

“Corre el inglés de su rosada aurora
hasta Canarias por probar su espada,
como si fuera gente que pudiera
huir el rostro a su arrogancia fiera”.

⁽¹²⁸⁾ Ibidem.

Mas no había aquí una presa fácil, como recuerda Cairasco, recogiendo emociones directamente experimentadas:

“En el año que de noventa y cinco se contaba
y de octubre los seis de aquel día
la valerosa gente de Canaria
mostró el gallardo brío de su pecho”.

... Y el inglés, “volvió la espada e hizose a la vela, que allí no le valió fuerza o cautela”, concluye Lope de Vega⁽¹²⁹⁾.

Estamos, pues, ante una fiesta muy añeja, eminentemente histórica.

En la actualidad, desarrolla sus actos teniendo como marco la iglesia de N^a S^a de La Luz, la playa de Las Canteras y la explanada del Castillo.

El segundo sábado de octubre se ha convertido en el día grande de la fiesta. La procesión nocturna, en medio de un derroche de luminosidad y de fuegos artificiales, es de gran esplendor.

Ultimamente se rememora la batalla contra Drake, en una lucha simbólica entre el Castillo y el Barco.

Es costumbre, recogiendo la tradición, entregar el título honorífico de Alcaide del Castillo a algún personaje importante de la vida política o militar de las Islas.

La banda de Agaete anima la fiesta, llenando de musicalidad las calles de la ciudad.

1.5. NUEVAS FIESTAS SECULARES

No son muy abundantes, pero sí son significativas. Son fiestas nacidas por algún evento de significado liberador para un pueblo o barrio, sin una referencia religiosa, explícita al menos. O, también, fiestas que exaltan algún producto de la tierra o alguna industria del hombre, igualmente sin una explícita referencia a la religión. De ahí el calificativo de seculares, es decir, nacidas al margen de las tradiciones religiosas.

La fiesta del agua

En el Polígono de la Vega de S. José, Las Palmas, un barrio que después de 10 años de existencia no había celebrado fiesta (en contraste con los barrios vecinos, que todos tienen), se celebra “la Fiesta del Agua”. Fue una lucha po-

(129) Pablo HERNANDEZ MONTESDEOCA (director del diario “La Provincia”, prematuramente fallecido), *Pregón de las fiestas de La Naval*, “La Provincia”, 12 de octubre de 1978, p.6.

pular sostenida por el barrio frente al Ayuntamiento. El barrio consigue sus reivindicaciones y celebra, en noviembre de 1983, la fiesta.

Ha quedado establecida la anualidad. No es una fiesta religiosa. El festejo es netamente popular y callejero: verbenas, excursión, papahuevos, juegos y concursos infantiles...

La verbena de 1984 fue verdaderamente "del agua", pues la mayor parte del tiempo la gente bailó bajo la copiosa lluvia que cayó durante toda la noche... A partir de este hecho, se introdujo la costumbre de mojarse unos a otros el día de la fiesta. Se crea en todo el barrio, de unos 30.000 habitantes, un clima muy simpático, de bromas (y alguna que otra molestia, pues las bromas a veces resultan pesadas).

Las garrafas de plástico, que fueron en los dos meses de lucha instrumentos muy útiles para resolver la falta de agua en el barrio, se convierten, durante la fiesta, en símbolos de la lucha. La gente, en vez de banderas, llena las calles de garrafas con los colores de la bandera canaria.

Fiestas del Almendro en Flor

En Gran Canaria se celebra conjuntamente en los municipios de Valsequillo, Tejeda, S. Bartolomé y Sta. Lucía de Tirajana. En Puntagorda, La Palma, se celebra también la fiesta del "Almendro en flor".

El mes de febrero en Canarias supone el adelanto de la primavera, los campos se visten de una belleza exquisita, florecen las cumbres y medianías.

La almendra aún y simboliza muchas cosas en esta tierra: un conjunto de pueblos que la recogen cada año, la gastronomía más típica, y el sentir de sus aspiraciones. El almendro florecido ha venido a ser símbolo de la misma tierra canaria:

"Mi patria no es el mundo,
mi patria no es Europa,
mi patria es de un almendro
la dulce, fresca, inolvidable sombra"⁽¹³⁰⁾.

En Valsequillo, se invita a los visitantes con almendras y flores.

En Tejeda, se encuentra la gastronomía especialmente valorada. Nos invitan en sus programas a celebrarlas degustando los platos típicos de la tierra; carne en adobo, papas arrugadas, mojo, gofio, carajaca, etc. A gozar, en medio del jolgorio, los postres derivados de la almendra: queso de mazapán, bienmesabe,...

⁽¹³⁰⁾ Nicolás ESTEVANEZ (1838-1914), fragmento de su libro "Canarias", citado en *Natura y Cultura de las Islas Canarias*, o.c. en nota 13, p. 404.

A comer sancocho nos convidan en Ayacata. A la sombra fresca de los almendros, en Tenteniguada, tenemos la leche recién ordeñada, con gofio:

“Si en lugar de un mal poeta
fuese yo un labriego
qué bien diría el pregón
de S. Juan el de los fuegos;
pero ¿cómo pregonarte,
si apenas conozco el pueblo,
si no he tenido una novia
bajo la flor del almendro
si no he surcado tus surcos,
si no he sido jornalero?”⁽¹³¹⁾.

La Fiesta del Agricultor

En la Vega de S. Mateo, Gran Canaria. Es otra fiesta con características similares.

Tiene lugar el primer domingo de julio. Pretende celebrar el éxito obtenido por el Mercadillo de S. Mateo, que ha supuesto un respiro para la economía de las maltrechas medianías de la isla. Y, más en el fondo, se busca ofrecer un justo homenaje al agricultor. Ese día no hay mercado, porque las naves del mismo se convierten en escenario de la fiesta. Se dan a gustar los productos de la zona y se realizan trabajos artesanales a modo de exposición.

El acto más llamativo es la trilla del trigo, con caballos, que se realiza en una era cercana, con muchos observadores admirados, venidos sobre todo de la ciudad.

La Fiesta de la Cometa

En La Laguna —Tenerife— . Es otra festividad nueva y simpática. Comenzó en 1982 y en sus sucesivas ediciones ha logrado interesar a pequeños y mayores con su ingenuo juego. Los organizadores invitan a los pequeños a subir a la cima de la popular Mesa Mota, para proyectar sobre la Vega lagunera los coloridos, variopintos y caprichosos vuelos de sus cometas, el tradicional juguete que difunden anualmente los organizadores, enseñando a confeccionarlo en sus talleres al aire libre. La cita anual es el primer domingo de mayo.

(131) Pedro LEZCANO, *Pregón de las fiestas de S. Juan de Tenteniguada, 1985*. El pregonero es uno de los mejores poetas canarios de la actualidad, parlamentario, Premio Canarias en 1989.

La fiesta del gofio

Sin fecha fija, durante el verano, los vecinos de Agüimes, Gran Canaria, hacen este homenaje a ese producto que fuera y es en gran parte todavía alimento de muchas familias canarias.

Se sube al lugar a donde iban antaño a hacer “la molienda” y a conseguir el gofio. La diversión más usual es tirar a la cara y a la ropa de los amigos un puñado de gofio.

1.6. EL CARNAVAL EN CANARIAS

Julio Caro Baroja es el autor que más ha estudiado el Carnaval en el ámbito español. Su obra principal sobre el tema⁽¹³²⁾ es muy completa, tanto en cuanto a datos acerca de su origen, como a las relaciones del Carnaval con los antiguos ritos romanos, con las teorías decimonónicas y con otras actuales acerca de la fiesta. Su estudio abarca prácticamente todas las nacionalidades y regiones peninsulares del Estado español y las Baleares⁽¹³³⁾.

Según Caro Baroja, el Carnaval podemos considerarlo una herencia de la antigüedad cristiana, que de una forma u otra asumió y cristianizó las fiestas paganas de invierno romanas. Más exactamente:

“Porque el Carnaval (nuestro Carnaval), quiérase o no, es un hijo (aunque sea pródigo) del cristianismo; mejor dicho, sin la idea de la Cuaresma (“*Quadragesima*”), no existiría en la forma concreta en que ha existido desde fechas oscuras de la Edad Media europea. Entonces se fijaron sus caracteres. Ello no quita para que quedaran incluidas, dentro del ciclo carnavalesco, varias fiestas de raigambre pagana, para que el Carnaval no llegara a resultar un periodo en el que los que podríamos llamar “valores paganos de la vida” estaban puestos de relieve, en contraste con el periodo inmediato, de duelo, en que se exaltaban los valores cristianos”⁽¹³⁴⁾.

En cuanto a la terminología, Baroja demuestra cómo los vocablos más antiguos son los de “*Carnestolendas*” (literalmente: “dejar la carne”), “*Androído*” o “*Entrudo*” (del latín, “*introitus*”). En los siglos XIX y XX se popularizó por toda Europa el “Carnaval”, de origen italiano, que en definitiva, viene de la misma raíz “*Carneslevare*”.

Su comienzo varía según los lugares. Ciertamente son típicos del Carnaval el domingo, lunes, y martes anteriores al miércoles de ceniza. Pero en unos

(132) *El Carnaval. Análisis histórico-cultural*. Madrid. 1972 (2ª).

(133) Como dato significativo, desde el punto de vista de nuestra investigación, podemos constatar que CARO BAROJA ignora completamente a las Islas Canarias: una sola referencia en sus 398 páginas. Se refiere a nuestras islas esa sola vez, simplemente para decir que la palabra “*entrudo*” portuguesa, para designar al Carnaval, llegó hasta las Islas Canarias (Cfr. o.c., p.41).

(134) *Ibidem*, p.26.

sitios se empieza desde fin de año, en otros en S. Antón (17 de Enero), S. Sebastián (20 de Enero), La Candelaria (2 de Febrero)⁽¹³⁵⁾.

Lo característico del periodo: la confusión, la inversión de valores, la alegría desenfadada y loca; en definitiva, el mundo al revés⁽¹³⁶⁾. Es típica la inversión de sexo y otra serie de actos descritos poéticamente por esta pieza castellana antigua:

“Martes era, que no lunes,
martes de Carnestolendas,
vispera de la Ceniza,
primer día de Cuaresma.
Ved qué martes y qué miércoles,
qué vispera y qué fiesta;
el martes lleno de risa,
el miércoles de tristeza.
La mujer se viste de hombre,
y el hombre se viste de hembra,
aquí se asan entre cuestos,
allí se asan entre cuestas.
Aquí va un perro acosado
de un cuerno que atrás le cuelga,
allí va un pobre casado
que lleva dos en la testa.

¡Qué de gritos por las calles,
qué de burlas, qué de tretas,
qué de harina por el rostro,
qué de mazos que se cuelgan!
trapos, chapines, pellejos,
estopas, cuernos, braguetas,
sogas, papeles, andrajos,
zapatos y escobas viejas”⁽¹³⁷⁾.

Para este autor, no es sólo una mera supervivencia de una costumbre pagana. Originada en una sociedad donde el Cristianismo como el Paganismo estaban mucho más arraigados, el Carnaval supone, en palabras de Baroja, “la representación del Paganismo en sí frente al Cristianismo”⁽¹³⁸⁾. Todo ello forma parte de una sociedad, la europea, que da rienda suelta a sus instintos:

“Romper el orden social, violentar el cuerpo, abandonar la propia personalidad equilibrada y hundirse en una especie de subconsciente colectivo, ¿hay algo más dionisiaco en esencia? ... (su universalidad) parece indicar la existencia de unos rasgos muy permanentes de los grupos humanos, con la voluntad de expresar ciertos intereses esenciales

(135) Cfr. *Ibidem*, p. 43-49.

(136) Cfr. *Ibidem*, p. 50.

(137) *Ibidem*, p. 52. Es una cita de Gaspar LUCAS HIDALGO, *Diálogo de apacible entretenimiento*, aparecido por primera vez en 1605.

(138) Cfr. *Ibidem*, p. 153-155.

bajo formas parecidas: disfrazarse, invertir el orden de las cosas, insultarse o agraviar, comer, beber con exceso, representar escenas violentas, etc. Lo mismo en la aldea perdida en la montaña que en la ciudad opulenta”⁽¹³⁹⁾.

Este milenario y universal Carnaval tiene en Canarias una expresión peculiar. El Carnaval de las islas posee una serie de originalidades que le hacen diferente a los Carnavales del resto del mundo.

Ante todo hemos de hablar del Carnaval de Santa Cruz de Tenerife, que es el más famoso, con justicia, de todo el Archipiélago.

El Carnaval de Santa Cruz de Tenerife

El año 1961 empezaron oficialmente las llamadas entonces “Fiestas de Invierno” de Santa Cruz. Después de muchos forcejeos, se consiguió por fin el permiso gubernativo para resucitar el Carnaval, interrumpido a partir de 1936.

Opelio Rodríguez Peña fue el primer presidente de las “Fiestas de Invierno”. Así cuenta él la historia de los comienzos:

“Como es conocido, antes de los sesenta estaban prohibidas todo este tipo de actividades. Existían algunos balbuceos, pero nada serio y que tuviera una cierta identidad. Los primeros festejos, por llamarlos de alguna manera, se organizaban entre el Ayuntamiento y la delegación del Ministerio de Información y Turismo, pero sin tener nunca la condición de fiestas. En aquel entonces, el principal problema estaba en la propia palabra de “Carnaval”, que no se aceptaba en las altas esferas. En el año 61, estando yo en el Ayuntamiento, se adelantaron las fechas una semana a la Cuaresma, que era otro de los más importantes obstáculos, por la coincidencia de días, y se le dio el nombre de “Fiestas de Invierno”. Estos primeros pasos, junto con el lograr que se declarase el martes festivo, fueron la base para el despegue del Carnaval”⁽¹⁴⁰⁾.

Luego se iniciaron toda una serie de medidas para el despliegue y lucimiento de las fiestas. Se potencian todas las actividades: apoyo a las murgas, incentivos a la gente para que, vestidas de máscaras, salieran a la calle, etc. Los medios con los que se contaba tampoco eran gran cosa, el primer presupuesto fue de 60.000 pesetas, aunque luego se llegó a los 4 millones.

Para el turismo, fue decisivo el adelantar la fecha a la Cuaresma. Se convertía en el Carnaval que más pronto se celebraba en el mundo, no coincidiendo con otras fiestas, del mismo estilo, pero de más calibre que se celebraban en otras partes del mundo⁽¹⁴¹⁾.

En Las Palmas era proverbial la oposición de Monseñor Pildain al Carnaval. Tal vez eso influyó también en que Tenerife se adelantara en el logro de

(139) *Ibidem*, p. 155-156.

(140) “Diario de Avisos”, Especial Carnaval, febrero 1979, p. 16.

(141) *Cfr. Ibidem*.



BORGES LINARES
90

revitalizar la fiesta. El obispo de Tenerife entonces, D. Domingo Pérez Cáceres, hombre de espíritu amplio y abierto, contribuyó con su postura al retorno del Carnaval:

“Con el obispo nunca tuvimos problemas, pero sí con determinadas asociaciones religiosas y clérigos. Recuerdo una vez que nos enteramos que una determinada agrupación estaba organizando un rosario para salir el martes de Carnaval por los recintos de la fiesta. Se telefoneó al obispo y se le dijo lo que pasaba; éste llamó a los responsables y les dijo que se fueran a rezar a las iglesias, “que a mi pueblo lo conozco yo”. Esto demuestra la postura abierta de D. Domingo”⁽¹⁴²⁾.

Graciano Díaz Llanos, presidente de la comisión de fiestas entre los años 1965 y 1969, con un grupo entusiasta entre el que se encontraba Pagés, funcionario de una gran capacidad, auténtico animador de la comisión, apoyaba la participación popular. El pueblo, decía, debía ser el auténtico protagonista de la fiesta⁽¹⁴³⁾.

Sangre de muy diferentes venas corren por las del Carnaval chicharrero: América le ha dejado su impronta en sus comparsas y aires tropicales; Europa ha traído la fiesta misma, con la máscara y el atuendo carnalero; los ritmos monótonos del tambor traen la dimensión africana y ancestral. El Carnaval de Santa Cruz es muy canario y, a la vez, universal⁽¹⁴⁴⁾.

Los actos fundamentales son, sin duda, la Elección de la Reina, la Apoteosis del Carnaval (el coso) y el Entierro de la sardina. El primero se realiza en el Teatro Guimerá, en la Plaza de Toros o en un escenario improvisado al aire libre y se desarrolla en medio de un ambiente de refinada fantasía y luminosidad, reflejado sobre todo en el atuendo de las candidatas a Reina. La Apoteosis es un desfile impresionante que imita al del Río de Janeiro, con carrozas multicolores, murgas, comparsas, rondallas e infinidad de grupos espontáneos y máscaras aisladas⁽¹⁴⁵⁾. El Entierro de la sardina es el acto final, conclusivo del Carnaval.

(142) Ibidem.

(143) Cfr. Ibidem.

(144) Cfr. Alfonso GARCIA RAMOS, en el Programa del Carnaval de Santa Cruz de Tenerife, febrero 1979.

(145) Para entender el Carnaval Santacrucero, nos parece imprescindible describir el de Río de Janeiro. En realidad, en todo Brasil el Carnaval es la gran fiesta. Son famosos los carnavales de Bahía y Recife, en el Nordeste. Pero la verdadera capital del Carnaval es Río. Para el carioca el primer grito carnavalesco se da el 31 de Diciembre, cuando se escoge el “Rey Momo”, que presidirá todos los bailes y desfiles hasta el “martes gordo” (“terça-feira gorda”). La samba (“o samba”) es el mágico ritmo de toda la fiesta. Al llegar la semana grande del Carnaval, toda la ciudad se llena de colores. Hay bailes en todas partes, en los salones y en las calles. En todo momento se encuentran grupos (“blocos”) de personas que cantan y danzan, con fantasías improvisadas; e incluso sin fantasía: “só o que importa é a batida do samba!”. El baile más famoso es el baile del Teatro Municipal, en la “segunda feira”: “E só quem lá esteve presente, poderá cantar o que é aquele delirio de cerca de seis mil pessoas, cantando, sambando, pulando, a noite entera, sem parar un minuto” (Informe de un sacerdote brasileiro, Agosto de 1979).

Los festejos se extienden durante más de dos semanas y, en medio de esos actos principales, se programan concursos de comparsas, murgas, y rondallas; actuaciones de diversos barrios y sociedades de la ciudad; verbenas callejeras de amanecida, concursos de coches antiguos, fuegos artificiales ...

Con el Carnaval de Sta. Cruz está inevitablemente asociada la famosa murga "Afilarmónica Ni-Fú Ni-Fá". Es un grupo con mucha tradición, fundado en 1954. Desde entonces han participado ininterrumpidamente en las Fiestas de Invierno de Sta.Cruz, antes incluso de estar oficialmente permitidas, aunque se celebraran de hecho. En la actualidad actúan siempre fuera de concurso.

La Afilarmónica es consciente de que pertenece al espíritu del Carnaval chicharrero. Dicen incluso que los políticos saben que lo que cantan es lo que piensa el pueblo. Con la canción del "alacrán" tuvieron un enorme éxito, fue el fruto de una gran polémica⁽¹⁴⁶⁾.

(...) El punto más alto del Carnaval no son los bailes sino el desfile de las "escolas de samba", asociaciones compuestas por millares de socios, gente modesta que vive principalmente en las "favelas" o chabolas de los suburbios.

Este monumental desfile, iniciado en 1935, tiene lugar en la Avenida de Antonio Carlos, el domingo, después de la caída de la tarde. En un trayecto de más de 600 metros se instalan a ambos lados unas tribunas que pueden acomodar holgadamente unos 40.000 espectadores. Se supone que en el desfile participan unos 60.000 "sambistas". Las doce escuelas principales tienen preferencia, pero hay en total unas veinte "escolas de samba". Cada escuela dispone de 80 minutos para hacer su "pase".

La víspera, desde por la mañana, se implanta la "ley seca" en todo Río y sus alrededores. Pero, a pesar de ello, no disminuyen el número de accidentes y de actos delictivos. En 1975, hubo un total de 110 muertos, y durante las 90 horas que duraron los actos, fueron atendidas 12.234 personas de las que 502 quedaron hospitalizadas. La mayoría de los muertos fueron en accidentes de tráfico. El resto entre suicidios, homicidios, infartos, etc. El lunes y martes, son de fiesta, la vida laboral se reanuda el miércoles (Cfr. Tomás HERNANDEZ, "Así fue el origen de los Carnavales", en "Diario de Avisos", n° citado, p.44).

El origen del carnaval brasileño se encuentra en la celebración de la abolición de la esclavitud, en Mayo de 1888. Pero hasta 1927 no tomó ese matiz folklórico que posee actualmente. Las "escolas de samba" no se crearon hasta 1937.

Es curioso cómo ha sido la transformación, de ser una fiesta por la libertad y la independencia, a convertirse en una fiesta donde la gente es lo que quiere por un día, reyes, bailarines, etc. fiesta donde la espontaneidad hace acto de presencia por doquier. En esos cuatro días los habitantes de todo un continente, a ritmo de samba, se olvidan de la vida real y viven el frenesí de la fiesta. Cfr. "Mundo hispánico", n° 348 (Marzo 1977) p. 32-36.

(146) La playa de las Teresitas en Santa Cruz fue recubierta de arena. Una carta publicada en un periódico de Las Palmas afirmaba que habían aparecido huevos de alacrán entre la arena de la playa, con lo que se ridiculizaba el proyecto chicharrero* de una playa artificial. La canción de la "Ni-Fú Ni-Fá responde a la burla de los canariones*. La reproducimos aquí, en su versión original, rescatada por el "Diario de Avisos":

"Ya tenemos arena
en nuestras Teresitas
y alguien de Las Palmas
mucho se molestó
pues publicó la prensa
con muy mala intención
que huevos de alacranes
se le descubrió.

La “murga” es un grupo especial. Parece muy apropiado al espíritu de las fiestas antiguas de Carnestolendas. Su sátira social, su lenguaje pícaro y muchas veces obsceno, le convierten en el mojo picón del Carnaval. La murga es como el balance humorístico del año⁽¹⁴⁷⁾.

Galván Tudela, ofrece unas palabras acerca de algo tan propio del Carnaval canario como son las murgas:

“Con la implantación de las Fiestas de Invierno las murgas inician una etapa de enorme popularidad. Ya no llevan como en los años 20 y 30 la cara tiznada y los trajes de saco; pero las letras picantes y críticas, quizás más mesuradas, siguieron siendo el elemento más significativo de las mismas. Sus letras hacen referencia a la vida local y nacional. En cierto modo representan las opiniones, inquietudes y protestas de amplios sectores de la población, teñidas de un fino humor y gracia satírica”⁽¹⁴⁸⁾.

El origen de la murga en Tenerife no está muy claro. Se habla de un barco que atracó en Tenerife y llevaba una dotación gaditana⁽¹⁴⁹⁾. Los marineros

(...)
Mira que eres machango
chango, chango,
una mentira más
que hay que soportar.
Mira que eres machango,
chango, chango,
los huevos esta vez
vinieron a tocar.
Mira que eres machango,
chango, chango,
parece que les duele
que aquí tengamos playa
y quieren boicotearla
con falsa información,
los huevos en la playa
no los encontrarán
pero los chicharreros
se los mostrarán”.

(147) Cfr. “Diario de Avisos”, nº citado, p.12.

(148) GALVAN TUDELA, *Las fiestas...*, o. c., p. 125.

(149) En Cádiz también han vuelto los Carnavales. Exactamente, se reiniciaron como tales en 1977, en la famosa “Tacita de Plata”. También allá el nombre de “Carnaval” tuvo que ocultarse bajo los pudibundos de “Fiestas folklóricas” o “fiestas típicas gaditanas”, soportando, además, el cambio arbitrario de fechas. En 1979 compitieron en el teatro Falla, más de medio centenar de coros, comparsas y chirigotas, auténticas conciencias críticas de una fiesta que empieza a recuperar su lugar (Cfr. *España es Carnaval. A la búsqueda de de las fiestas perdidas*. En “Blanco y Negro”, nº 3487 (28 de Febrero la 6 de Marzo 1979) pp. 43 y ss. *Sin política y a lo loco*. En “Cambio 16”, nº 379 (11 Marzo 1979) p.56).

En cuanto al origen de este carnaval parece que tenemos que buscarlo en la guerra de la Independencia y en los tiempos de María Antonia, “La Caramba”, tonadillera de la época. En 1860 tenemos los primeros documentos de la Fiesta de Momo. Sale entonces a la calle la comparsa melódica “La Goleta Terrible”, cantando coplas patrióticas y políticas. El autor que recoge estos testimonios incide en que el espíritu del Carnaval reside en la participación del pueblo, protagonista y creador del Carnaval. Contrapone el “Carnaval elegante” de Niza o Estoril, y el “popular” de Cádiz o de Río (Fernando QUIÑONES, *Murgas y chirigotas. Resplandor y carácter popular del Carnaval de Cádiz*. En “Mundo Hispánico”, nº 348 (Marzo 1977), p. 31).

formaron una “chirigota” que entusiasmó a la gente y ésta se decidió a imitarles. “Desde entonces la murga chicharrera ha seguido una evolución independiente a la andaluza, con un estilo propio”⁽¹⁵⁰⁾.

La comparsa, con su sabor tropical, caracteriza también el carnaval de Sta. Cruz. Su origen latinoamericano, con el aporte africano de sus danzas y ritmos, es indudable.

“Los Rumberos” es la comparsa más famosa, que se da a conocer, iniciando el “género”, en el Carnaval de 1966. Manolo Monzón, un hombre popular, es su director. Fue suya la idea de crearla en 1965, recibió la influencia de las muchas comparsas que vio durante una estancia suya en América. Pareciéndole que las parrandas, que por aquel entonces salían a la calle en el carnaval santacruzense era poca cosa, ideó lo de la comparsa, poniéndole un nombre que, al igual que en Brasil, le diese sabor al Carnaval⁽¹⁵¹⁾.

A partir de 1971 se celebra cada año un concurso de comparsas. En 1979 participaron 10 agrupaciones, con más de 700 danzantes en total. “Los Cario-

(150) Enrique GONZALEZ BETHENCOURT, director de “Ni Fú-Ni Fá”, “Diario de Avisos”, n.º citado, p. 12.

(151) Cfr. “Diario de Avisos”, n.º citado, p. 15. Nuestras comparsas son nada más que una pálida imitación de las “escolas de samba” de Río. La publicación “Manchete” describe gráficamente el espectáculo, en una tradición ininterrumpida desde 1953, en un n.º extraordinario anual. El folleto es impresionante, como testimonio gráfico y multicolor. El n.º 1348 (año 26), de 18 de Febrero de 1978, tiene esta sugestiva introducción:

“Fies são ricos, saudáveis e famosos, circulam pelos aeroportos e discotecas de Londres, Paris, Nova Iorque e Los Angeles e esnobam solememente o Brasil. Mas em fevereiro, atraída pelo charme indiscreto do carnaval, toda uma constelação de celebridades vira figura fácil nas bocas cariocas. Alain DELON, Peter FRAMPTON, Elton JOHN, Rod STEWART, monstros sagrados do cinema o do rock, xeques do petróleo, aristocratas europeus e executivos de multinacionais transformam o Rio na aldeia global, confraternizando com o beautiful people nativo e também com o povão da capital mundial do samba. E há o movimento inverso: cidadãos anónimos dos subúrbios da Central, salários mínimos dos morros da Zona Norte, conhecem domingo no asfalto da Avenida o dia da glória curtido durante todo ano. Pelas revistas, pelos jornais, pela televisão, sua imagem é projetada para milhões de pessoas, no mundo inteiro, no que se chamou o maior espectáculo da Terra: o desfile das escolas da samba. Esta insólita mistura de classes e de universos visceralmente opostos é uma das contradições que fazem do carnaval carioca um fenómeno única. Uma festa de liberdade total que Manchete, seguindo uma tradição de 25 anos, documenta com a máxima fidelidade, no que é anualmente uma das maiores coberturas jornalísticas da imprensa brasileira”.

Las más famosas “escolas de samba” de Río son: Beja Flor, A Mangueira, Portela, Salgueiro, Mocidade Independente, Vila Isabel, Imperio Serrano, Uniao de Ilha.

Los principales elementos de la “escola de samba” son: los bailarines (“passistas”), los que tocan (“batería”) y las masas de “figurantes que fazem o desfile”; las ropas (“fantasias”) son de mucho lujo y cuestan muchos meses de trabajo y de dinero.

Sobre el Carnaval brasileño, véase, además: Roberto da MATTA, *Ensaio de Antropologia Estructural*, Petrópolis, 1977, sobre todo el apartado *O Carnaval como um Rito de Passagem* (pp.19-66). “Cadernos”, revista del Centro de Estudos Rurais e Urbanos, Sao Paulo, n.º11, primera serie (Septiembre 1978) páginas 5-91, en que se da cuenta de la *1 Jornada de Especialistas del Carnaval Brasileño (26 al 29 de Septiembre 1977)*. Edigar de ALEN-CAR, *O Carnaval Carioca através da Música*, Rio de Janeiro, 1979(3).

cas”, “Los Sudamericanos”, “Los Brasileiros”, “Río Grande del Sur”... son otros nombres de famosas comparsas.

Otro tipo de agrupaciones que actúa y da solera a la fiesta de Sta. Cruz es la rondalla. En cuanto a concursos, la rondalla es pionera: se celebra desde 1961. Algunas rondallas son de antes de la guerra.

La más antigua es la “Masa Coral Tinerfeña”. Fue fundada en 1930. Antes era la “Juventud Republicana”. Una anécdota curiosa es contada por su presidente D. José Tinerfe González Ramos:

“Suspendidos los carnavales en 1935, la rondalla tenía sus trajes de disfraz, de mosqueteros, listos para salir a la calle. Los trajes fueron a los baúles. Al ser autorizadas en 1961 las primeras “Fiestas de Invierno”, los hombres de la Masa Coral desempolvamos los viejos trajes y salimos con ellos a la calle. Así demostrábamos la continuidad de las fiestas”⁽¹⁵²⁾.

Otras rondallas: Tronco Verde, Orfeón La Paz (de La Laguna), Unión Artística del Cabo, Círculo de Amistad...

En relación con las rondallas, tenemos algunos personajes que se han de mencionar por su trabajo y dedicación. Entre éstos está D. José Pérez, conocido por todos, es natural de La Palma aunque reside actualmente en Venezuela donde fue reclamado por el Hogar Canario para dirigir su agrupación folklórica y sus coros. Viene cada año a vivir los carnavales de Tenerife. En algunas ocasiones dirige la rondalla del Círculo de Amistad⁽¹⁵³⁾.

Alfonso Esteban es otro de los personajes de este Carnaval. Cada año se hace un disfraz con el cartel del Carnaval de ese año: “cartel viviente del Carnaval”. Recuerda el carnaval de antes:

“Vestidos con telas de saco, con un pantalón corto y un chaquetón grande; una corbata que llegaba hasta las rodillas, con un viejo paraguas y una chistera”⁽¹⁵⁴⁾.

Con todo, el tipo más popular del Carnaval de Sta. Cruz es “el Charlot”. Se trata de Pedro Gómez Cuenca, que cada año representa a Charles Chaplin de forma realmente prodigiosa.

Están también los que se quedan entre bambalinas, pero que juegan un papel importante en la fiesta. Es el caso de los hermanos Cabeza, decoradores del Guimerá. Este trabajo les puede llevar un mes entero. Para ellos es más que un negocio, es una devoción.

(152) Diario de Avisos, n° citado, p. 15.

(153) Cfr. Ibidem, p.23.

(154) Ibidem, p. 4.

Luis Dávila es modisto. La opinión de la gente es que el Carnaval le debe mucho. Diseña y realiza cada año trajes de candidatas a Reina del Carnaval, además viste a “Los Rumberos”⁽¹⁵⁵⁾.

También están los que hacen su aportación original y de verdadero valor artístico. Es el caso de “Los Fregolinos”, agrupación lírica, que goza de muchas simpatías. Son un grupo de amigos que se reúnen cada año, tienen unas voces admirables. Se crea en 1962 cuando unos componentes de la “Escuela de Arte”, agrupación artística que, viendo la altura conseguida por el Carnaval, decidieron participar en él de una forma activa. Tomaron el nombre de una sociedad anterior llamada “Frégoli”, en honor del gran transformista italiano, y decidieron llamarse “Los Fregolinos”.

Su función es revivir el viejo género de la zarzuela, recordando los tiempos en que las grandes Compañías actuaban en Tenerife de paso para América. La gente los escucha con gran aceptación.

Aparece por todas partes la vinculación con América Latina. Esta se hace presente más explícitamente con una murga “Los liqui-liquis”, canario-venezolanos que acuden cada año a Tenerife a participar en su Carnaval⁽¹⁵⁶⁾.

Con Sta. Cruz a la cabeza, el Carnaval ha ido resucitando en todo el Archipiélago. Comentaremos el de Las Palmas, en Gran Canaria; Sta. Cruz de La Palma; y el Carnaval del Puerto de la Cruz, también en Tenerife.

En todos esos lugares, el estilo no varía respecto al de Sta. Cruz: las murgas, las comparsas, los desfiles de carrozas y la multitudinaria afluencia de más-caras por doquier, en un clima de danza y jolgorio.

El Carnaval del Puerto de la Cruz

Ciudad al norte de Tenerife, fue fundada en 1603 por Lutzardo de Franchy y ha tenido, desde entonces, una evolución considerable.

Se la considera la pionera del turismo en España. Posee lujosos establecimientos con una capacidad hotelera de 50.000 camas. Con las obras de César Manrique en el Lago artificial de Martiánez, la ciudad ha adquirido una fisonomía distinta, manifestación de su transformación, que la hacen una de las primeras ciudades de Europa en cuanto a prestigio para el turismo.

El Carnaval en el Puerto de la Cruz ha estado estrechamente vinculado a la historia del turismo.

(155) Cfr. *Ibidem*.

(156) Cfr. *Ibidem*, p.24.

Después de la guerra, en efecto, se intenta revitalizar a toda costa el Carnaval. Pero, al estar prohibida su celebración, aquellas personas que se atrevían a enmascararse al llegar las fechas, hacían intervenir a los agentes de la autoridad, ya que se consideraba una alteración del orden público. Con la llegada del turismo el punto de mira de las autoridades cambió, se autorizaron a nivel de bailes sociales y paseos. Era un paso más de las Fiestas de Invierno, tan importantes para la recuperación del Carnaval⁽¹⁵⁷⁾.

En 1966 se celebra oficialmente, por primera vez, como “Fiestas de Invierno”. Ese año tiene lugar en el Puerto el primer festival de “La Canción del Atlántico”. Todos en el Puerto de la Cruz están convencidos de las palabras del presidente de su Carnaval, Celestino Padrón Molina: “Las fiestas son un vehículo indudable de promoción turística”⁽¹⁵⁸⁾.

Actualmente, la fiesta se parece a la de Sta. Cruz. Normalmente, la Elección de la Reina se celebra un día después y el Gran Coso o Desfile, un día antes. Se destaca la presencia del Rey del Carnaval de Düsseldorf, que acude a los actos principales, así como las autoridades y la Reina del Puerto asisten al Carnaval de esa ciudad a la semana siguiente.

El Carnaval de Las Palmas

La ciudad de Las Palmas no conoció las “Fiestas de Invierno”. Sólo en 1976 reaparece la antigua fiesta. Manuel García, el hombre del Carnaval, lo dirige con un grupo amplio de colaboradores y amigos. Curiosamente se celebra sólo en La Isleta, el barrio populoso y proletario del Puerto. Al año siguiente se ha asumido como fiesta de la ciudad.

En 1972, el periódico “La Provincia” de la capital grancanaria, había promovido una consulta popular sobre el tema: “¿Debían celebrarse Carnavales o no?”. El periódico reconoce que el estímulo estaba en el éxito del carnaval tinerfeño.

La encuesta se hizo entre 119 personas de diferentes edades, clases sociales y barrios de la capital. Los resultados apuntaban a un sí absolutamente mayoritario (82%) frente a una minoría (14%) que estaba en contra de que las llamadas “Fiestas de Invierno”, el Carnaval, se celebraran en Las Palmas. Nos encontramos con un 4% de abstenciones.

Bastante igualados estaban los resultados sobre si perjudicarían a la moral o al orden público. Respecto a lo primero los resultados de la encuesta que-

(157) Cfr. Ibidem, p.42.

(158) Cfr. Ibidem.

daron así: 45%, no perjudicaría; 21% sí; y un 34% afirmaba que dependía de las circunstancias. Respecto del orden público: 39% no alteraría el orden público; 11%, sí; 50% dependiendo de las circunstancias⁽¹⁵⁹⁾.

Entre las respuestas, algunas expresaron ideas interesantes sobre la fiesta. Agustín Melián, psiquiatra, preguntado por el origen de la tendencia humana a disfrazarse, dice:

“Dado que el ser humano actúa continuamente con una máscara, a veces precisa de otra para expresar sus impulsos más profundos y encontrados con la sociedad en la que se desenvuelve”⁽¹⁶⁰⁾.

Fue la Isleta el barrio que supo mantener viva la tradición del Carnaval, por encima de la prohibición. Es la Isleta quien ha traído nuevamente el Carnaval a la ciudad, haciéndose real la antigua copla que canta:

“Ya vienen los carnavales
por la punta de la Isleta;
y el que no tenga pañuelo,
que se ponga pañoleta”

La estructura formal de la fiesta coincide con la de Tenerife. Suele celebrarse una semana distinta, variándose frecuentemente en los últimos años. Destaca el gran desfile de carrozas, comparsas, murgas y máscaras... en un recorrido que va desde el muelle hasta el Teatro Pérez Galdós. Termina el Carnaval con el Entierro de la Sardina.

Entre las murgas de Las Palmas, destacan “Los Guanches Picapiedras” que acaparan casi siempre los premios.

La rivalidad con Tenerife es otra característica del Carnaval de Las Palmas. Es tema obligado de todas las letras el insulto a “los de enfrente”, siempre en el estilo alegre y desenfadado propio del espíritu del Carnaval.

Con todo, una de las notas más sobresalientes y que definen al joven Carnaval de Las Palmas es su aspecto multitudinario. Es realmente impresionante: todo el mundo se echa a la calle vestido de máscara. En 1979, por ejemplo, año que pasará a la historia en este sentido, se calcula alrededor de 200.000 personas las que salieron a celebrar la fiesta. El periódico “La Provincia” titula el reportaje de estas fiestas “Toda Las Palmas en la calle”. El desfile se vio desbordado por la riada de gente, las carrozas tardaban horas en pasar, máscaras de todos los gustos y colores se unían a ellas con alegre desenvoltura⁽¹⁶¹⁾.

(159) “La Provincia”, domingo 6 de Febrero de 1972. Suplemento Dominical, p.1.

(160) Ibidem, p.2.

(161) Cfr. también “El Eco de Canarias”, domingo 4 de Marzo de 1979, p.8.

El Carnaval en Sta. Cruz de La Palma

En la capital palmera el Carnaval sigue las pautas de Santa Cruz de Tenerife. Con muchas dificultades, su importancia se ha ido consolidando en los últimos años.

Ha habido dos hombres beneméritos del Carnaval palmero: Rodrigo Rodríguez Castillo, empleado de Iberia en el Aeropuerto, que por los años 60 se empeñó en resucitar el Carnaval pero las subvenciones eran muy escasas y resultó casi imposible. Por otro lado, en 1979 tenemos a Lucas Segura Arbelo tratando de dar vida al Carnaval, hombre de la radio, destinado actualmente en La Palma, está haciendo todo lo posible por la fiesta⁽¹⁶²⁾.

Carnaval rural

En su origen, el Carnaval fue un fenómeno típicamente rural, vinculado a la condición campesina de la población que lo vio nacer. De esto tenemos constancia en Canarias. En las Islas menos marcadas por la influencia urbanística, el Carnaval permaneció vivo.

En la misma Gran Canaria, la Villa de Agaete, famosa ya por la Fiesta de la Rama, viene celebrando desde 1968, el Entierro de la Sardina, con un característico sabor rural y popular. Tiene lugar el "Domingo de Piñata" o primer domingo de Cuaresma. La murga más antigua en esta localidad es la de los "Sin-Tin-ni-Son"⁽¹⁶³⁾.

(162) Cfr. "Diario de Avisos", n.º citado, p. 62.

(163) En el origen del ritual del "Entierro de la Sardina", según la documentada opinión de Julio CARO BAROJA, está la antigua representación del mismo carnaval. Es famosa la lucha de D. Carnal con Dña. Cuaresma del Arcipreste de Hita. El Carnaval era sometido a juicio, condenado y, finalmente, enterrado. Se enterraba la "carnalidad" para empezar el ayuno y abstinencias cuaresmales. Podemos preguntarnos porqué se entierra una sardina. La explicación más convincente la aporta CARO BAROJA: "Lo que parece positivo es que en la antigüedad, cuando se comía de vigilia toda la Cuaresma, se acostumbraba a enterrar un canal de puerco a lo que se daba nombre de "sardina", cuyo uso se ha corrompido con el significado que hoy se da a este pescado" (Julio CARO BAROJA, *El Carnaval...*, o.c., p.118).

El entierro de la sardina era famoso en Madrid, hasta su prohibición en 1936. Asimismo, era costumbre antigua juzgar y quemar a la Cuaresma, en la Semana Santa. Se hacía un gran muñeco en forma de "vieja", con 7 pies, en representación de las siete semanas. Cada semana se le cortaba una pierna y al final se le pegaba fuego.

Ver ritos semejantes de entierro del Carnaval en el Centro y Noroeste de la Argentina, donde el ritual del entierro consiste en dar por terminada la fiesta del Carnaval, en Félix COLUCCIO, *Fiestas, celebraciones, recordaciones, mercados y ferias populares y/o tradicionales de la República de Argentina*. Buenos Aires, 1972, pp.137-156.

Tal como ya se ha dicho antes, según todas las investigaciones de CARO BAROJA, todos los ritos de quemar de "Peleles", de "Judas", etc. que se encuentran repartidos por Europa y América, en fechas diversas y con ocasiones variadas, tienen su origen, muchas veces desfigurado con el tiempo, de este juicio-quema y entierro del Carnaval y de la Cuaresma. (Cfr. *Ibidem*, pp.108-144).

Sobre este tema, ver *Las Fiestas populares de Canarias*, de Alberto GALVAN TUDELA, obra ya citada, pp. 135-141.

En Agüimes, también en Gran Canaria, los bailes de Carnaval son famosos y atraen gente de todos los pueblos vecinos.

Los diabletes de Tegüise, los buches de Arrecife (ambos en la isla de Lanzarote), los carneros en El Hierro, los “polvos taco” de La Palma... son residuos actuales del Carnaval rural de las Islas⁽¹⁶⁴⁾.

El autor de este trabajo recuerda, de niño, por los años 50, recorrer las casas, en un lugar apartado del Municipio de Moya, Gran Canaria, con un grupo de máscaras infantiles, pidiendo huevos y repitiendo el típico: “¿Me conoce, mascarita?”. En la conciencia queda grabado, como única preocupación —fruto de la advertencia de los mayores— el miedo a que apareciera la Guardia Civil y nos llevara presos. Estaba prohibido y de todas formas se hacía.

El Carnaval en Canarias tiene, pues, historia y tradición. En todos los pueblos ha sido ininterrumpida su celebración, pese a la prohibición durante la época de la Dictadura de Franco⁽¹⁶⁵⁾.

Ahora bien, en su reaparición reciente, el Carnaval canario es un fenómeno típicamente urbano, aunque se celebre en todos y cada uno de los pueblos del Archipiélago, sobre todo en forma de bailes de máscaras.

Para completar la mirada descriptiva, anotemos un problema que ha de ser luego retomado: la extensión temporal del Carnaval canario en su globalidad. Dadas las diferencias de fecha, el Carnaval en Canarias se prolonga durante más de mes y medio, lo cual puede estar distorsionando el sentido mismo de la fiesta. Pero eso pertenece ya a otro capítulo...

Significados del Carnaval

El Carnaval es una fiesta especial, compleja, rica de significados, como se ha podido ir descubriendo a lo largo de la precedente descripción. Es susceptible de muchas interpretaciones.

Lo que une al medieval Carnestolendas y a todos los Carnavales que se celebran aún en Europa y en el mundo⁽¹⁶⁶⁾, es la máscara, que, como hemos visto, se produce entre nosotros con una impresionante variedad multicolor.

(164) Cfr. Alberto GALVAN, *Las fiestas...*, o.c. pp. 118-121. También Elfidio ALONSO, *Estudios sobre el folclore canario*. Las Palmas, 1985, pp. 26-45.

(165) En realidad, muchos pueblos de la Península también han conservado ininterrumpidamente la tradición carnalera. Cfr. “Blanco y Negro” n° 3487 (28 Febrero-6 Marzo 1979). Es un testimonio excelente de la pervivencia del Carnaval en: Cebreros (Ávila), Ciudad Rodrigo (Salamanca), el “Pero Palo” de Villanueva de la Vera (Cáceres), Vilanova i la Geltrú (Barcelona), Lanz (Navarra), Laza y Verin (Orense), Cádiz, etc.

(166) Cfr. Alfred LAU, *Carnaval International*. Bielefeld, 1984. Se trata de una lujosa publicación, a todo color, en alemán, francés e inglés. Se destaca el Carnaval de Santa Cruz de Tenerife, de merecida fama internacional.

“Correr los Carnavales” hoy día en Las Palmas, o en Sta. Cruz, es una aventura realmente apasionante. Esa “vergüenza” extraña inicial, al comenzar a usar la voz de falsete, va dando paso a una serie de experiencias psico-antropológicas de hondo significado.

Ya hemos visto cómo Baroja habla del Carnaval como “ritual de inversión simbólica”.

A nivel canario, Galván coincide en esta apreciación⁽¹⁶⁷⁾.

Inspirándose en Caro Baroja, pero exagerando, a nuestro juicio, de manera unilateral una sola perspectiva, el periodista Salvador Sagasetta interpreta el Carnaval como “la apoteosis del orden público”⁽¹⁶⁸⁾. La celebración carnavalesca en su conjunto es tan sólo un pretexto para reafirmar el todo social, con sus aspectos clasistas. Así se expresa:

“El Carnaval es —como la Navidad o como la Semana Santa— uno de los grandes autoengaños colectivos instituidos dentro del sistema (o entramado de orden público) de catarsis periódica de masa. Con “la fiesta” el *establishment* arroja un puñado de confetti sobre la miseria.

Desde el punto de vista alegórico, o de la expresión simbólica, el carnaval es la ficción de la Abundancia, del mismo modo que la Navidad es la ficción de unas relaciones sociales fundadas sobre el Amor Universal”⁽¹⁶⁹⁾.

La interpretación es sugestiva, pero resulta unilateral. El Carnaval puede ser eso, pero también significa, de hecho, otras muchas cosas.

Sagasetta se inspira, como dijimos, en Caro Baroja. Este aporta, respecto al Carnaval veneciano, la opinión de un historiador político, P. Daru, para el cual, el Carnaval “no era más que un escape necesario que tenía la sociedad veneciana ante las desigualdades y las presiones excesivas de tipo gubernativo”⁽¹⁷⁰⁾.

Igualmente, dice más adelante Baroja, a propósito de las fiestas donde se elige un rey, una alcaldesa, o un emperador:

“Parece expresarse siempre con estos ritos que una crisis momentánea de mando, que una subversión del orden, no sólo social, sino también intelectual es conveniente para la sociedad en sus diversos estamentos; acaso después queda la autoridad mejor asegu-

(167) Cfr. *Las fiestas...*, o. c. , pp. 115-117.

(168) Cfr. Salvador SAGASETA, *El Carnaval como calidoscopio del Poder. Un hijo pagano del Cristianismo*. “La Provincia”, jueves, 5 de Marzo de 1981, p. 20. Una interpretación similar referida al carnaval carioca: José SAVIO LEOPOLDI, *Escola de Samba, ritual e sociedade*, Petrópolis, 1978, especialmente pp. 130-136. El autor interpreta el Carnaval de Río fundamentalmente como un ritual de integración social.

(169) *Ibidem*.

(170) Cfr. *El Carnaval...* o. c., p.156. Para el Carnaval de Venecia. véase Rolf D.SCHWARZ, *Karneval in Venedig*, Dortmund, 1983.

rada. La crisis es buena porque durante ella se expulsa toda debilidad o flaqueza que la autoridad permanente pudiera tener”⁽¹⁷¹⁾.

Pero se ha de tener en cuenta que el mismo Caro Baroja dice a continuación algo que quizás Sagaseta no haya valorado suficientemente. El que ya en la Edad Media los cristianos vieron el valor simbólico de las fiestas desde la perspectiva de los filósofos romanos: la autoridad y la jerarquía social tenían un valor mínimo. Desde el punto de vista ético, los hombres son iguales.

Se hace necesario, pues, abrir un poco el abanico de interpretaciones posibles.

“Lo que está más allá de las máscaras no solamente se oculta detrás de ellas, sino que también se expresa a través de ellas. Como dijo una vez Bertold Brecht: “Da a un hombre una máscara y te dirá la verdad”⁽¹⁷²⁾.

Perfectamente podíamos nosotros decir, teniendo presente todo lo dicho, en especial acerca de las murgas del Carnaval canario: “Da a un pueblo una máscara y te dirá todas las verdades”.

En esta dirección apunta Manuel Alemán al hablar del mutismo canario. La fiesta sería entonces una ocasión privilegiada en la que el canario habla y se expresa. Esto se aplica con mayor propiedad al Carnaval⁽¹⁷³⁾.

Insistiendo en esta perspectiva rica de significación, es importante subrayar el origen social del Carnaval de Las Palmas, en su versión reciente.

Se desarrolla entre las capas más populares de la sociedad y bajo el signo del exceso. Se aprovechan estos días para hacer gastos extremadamente superfluos. De alguna manera se esconde detrás de las máscaras las condiciones extremas de vida, los sueldos bajos, las preocupaciones familiares, las deudas, la personalidad alienada, todas las represiones de una vida cotidiana mediocre... Y se expresa, a través de ellas, por unos días, el lujo que no se puede mantener durante todo el año, la propia personalidad liberada de complejos, tal cual se es.

Ya concluyendo, podemos hacer nuestros los dos fundamentos que, a juicio de Caro Baroja, están a la base del Carnaval. En primer lugar el afán del hombre por romper cíclicamente con el ritmo monótono de la vida con acciones completamente distintas; en segundo lugar, está el gusto por el disfraz⁽¹⁷⁴⁾.

(171) *Ibidem*, p. 339.

(172) Harvey COX, *La seducción del Espíritu. Uso y abuso de la religión popular*. Santander, 1979, p.296.

(173) Cfr. Manuel ALEMÁN, *Psicología del Hombre Canario*. Las Palmas de Gran Canaria, 1980(2ª), p. 205.

(174) Cfr. J. CARO BAROJA, *El mundo moderno, demasiado triste para el Carnaval*, en “Blanco y Negro”, nº 3487 (28 Febrero - 6 Marzo 1979), p. 48.

Parece que en cualquiera de los dos casos, según este autor, le pega más a la juventud que a la ancianidad. En el Carnaval canario este último punto no está tan claro, pues jóvenes y ancianos festejan con gran animación la fiesta. En el tema del disfraz, recordemos las palabras de Baroja:

“... en sociedades primitivas, y en otras que no lo son tanto, es difícil señalar dónde empieza el disfraz y dónde acaba el hábito ceremonial, la máscara sagrada, el traje ritual. Por otra parte, es evidente que hay personas que viven toda la vida “disfrazadas” de algo que no son en realidad. Hay viejos santurriones, y libidinosos en el fondo, hay hombres dados a llevar atuendos fastuosos, a ostentar una facha que no corresponde a su temperamento: así, un cobarde aparece con los atributos del valiente, el pobre, con los del rico y viceversa”⁽¹⁷⁵⁾.

En suma, al terminar esta descripción y valoración del Carnaval, hay que tener un espíritu amplio. Andar cautos, para no caer en interpretaciones unilaterales y simples. El Carnaval es un fenómeno complejo. Como tantas otras fiestas del hombre, es, en el fondo, una expresión sublime de libertad. Contra ella no han podido ni el tiempo ni los distintos encorsetamientos que se le ha ido colocando. El Carnaval sigue vivo para siempre.

Ha quedado patente, además, el lazo íntimo que une al Carnaval con el resto de las fiestas canarias. O, más profundamente, cómo en el Carnaval se expresa lo más característico de la fiesta, de toda verdadera fiesta popular:

“El pueblo, siempre que se regocija, hace carnaval. De modo que lo carnalesco, que es lo específicamente popular de toda fiesta, no lleva trazas de acabarse ... La esencia de lo carnalesco no es ponerse careta, sino quitarse la cara. Y no hay nadie tan avenido con la suya que no aspire a estrenar otra alguna vez”⁽¹⁷⁶⁾.

2. HISTORIA DE LAS FIESTAS CANARIAS (VISION DIACRONICA)

Hasta aquí se ha presentado una visión sincrónica, es decir, la descripción de las festividades de las islas en el momento actual.

Se ha podido comprobar que a veces, inevitablemente, hemos hecho algunas incursiones históricas, cuando ello nos parecía necesario para comprender la actualidad y el sentido de algunas de las fiestas descritas, como sucede en los casos de Candelaria y de las fiestas del agua, en los que la evocación histórica ha sido más copiosa.

(175) *Ibidem*.

(176) Antonio MACHADO, *Juan de Mairena*. En: *Obras completas*. Madrid, 1978, p.1062.

Realizamos ahora una esquemática visión diacrónica que nos permita acercarnos, descriptivamente también, a la evolución que se ha ido dando en la fiesta popular.

El recurso a los historiadores canarios ha sido imprescindible, llegando, cuando nos ha sido posible, a las mismas fuentes documentales.

La división de la historia en etapas nos permitirá apreciar mejor la evolución de la fiesta canaria.

2.1. LA FIESTA EN LA SOCIEDAD ABORIGEN

Se tiene como tópico entre los historiadores destacar el carácter festivo de la sociedad aborígen canaria.

Son muchos los momentos que recogen los cronistas en que se organizan reuniones, banquetes, luchas... con motivo de alguna celebración.

Los acontecimientos susceptibles de celebración en aquella sociedad eran los siguientes:

1. Bodas
2. Coronaciones de reyes (*guanartemes*)
3. Hazañas bélicas y acontecimientos pasados
4. Imploraciones a los dioses
5. Recogida de la siembra-inicio del año.

Cada uno de estos acontecimientos lleva consigo formas específicas de celebración. Son comunes los banquetes, reuniones de ganado, desafíos, luchas, sacrificios, etc. y se repiten como manifestaciones del pueblo en los días de fiesta.

Todo ello vamos a tratar de describirlo. Las diferencias entre islas no son muy profundas. Intentaremos señalarlas en su momento.

Los matrimonios se festejaban con gran animación. Banquetes y bailes formaban parte de la ceremonia en la que participaban todos. Asistía frecuentemente el rey (*guanarteme*) el cual tenía el derecho de prelibación, que podía delegar en alguno de sus lugartenientes (*guaires*), usando de este derecho con total consentimiento del novio⁽¹⁷⁷⁾.

En Tenerife encontramos, entre la variedad de fiestas públicas, las dedicadas a la coronación de los reyes. La importancia de esta figura en una socie-

(177) Cfr. Agustín MILLARES TORRES, o.c. en nota 96, p. 235.

dad como la canaria prehispanica justificaría la alegría y animación de esta fiesta:

“Cuando alzaban por Rey a alguno, tenían esta costumbre, que cada reino tenía un hueso del más antiguo rey de su linaje envuelto en sus pellejuelos y guardado y, convocados los más ancianos al *Tagoror*, lugar de junta y consulta, después de elegido el rey, dábanle aquel hueso a besar: el cual, besándolo, lo ponía sobre su cabeza y después dél los demás principales que allí se hallaban lo ponían sobre el hombro y decían: *Agoñe Yacoron Yñatzahaña Chacoñamet*, juro por el hueso de aquel día en que te hiciste grande”⁽¹⁷⁸⁾.

Después de la ceremonia de coronación, llamaban al pueblo para que conociesen a su rey y festejaban el acontecimiento con grandes banquetes a costa del nuevo rey y su familia⁽¹⁷⁹⁾.

Acontecimiento de singular realce es el *Beñesmén*. Llamaban así los guanches a la celebración de la recogida de la cosecha que suponía también el inicio de un nuevo año. La sociedad indígena, agricultora y ganadera, encuentra en la celebración del *Beñesmén* la alegría y el regocijo de los frutos del esfuerzo y el trabajo, y la esperanza en el año venidero. Se daba por principio del nuevo año el mes de junio. Lo celebraban con grandes festejos, juegos, banquetes, luchas, etc. Solían ser celebraciones nocturnas, encendían hogueras y cantaban, bailaban, se divertían en torno a ellas⁽¹⁸⁰⁾.

Es común a todo el Archipiélago la idea de un Ser omnipotente. Autores como Millares así lo afirman⁽¹⁸¹⁾ y Abreu Galindo nos narra lo que sucede en la isla de La Palma, aunque dándole a los hechos su interpretación particular, que era por lo demás muy común entre los castellanos:

“Eran estos palmeros idólatras; y cada capitán tenía en su término adonde iba a adorar, cuya adoración era de esta forma: Juntaban muchas piedras en un montón en pirámide, tan alto como se pudiese tener la piedra suelta; y en los días que tenían situados para semejantes devociones suyas, venían todos allí, alrededor de aquel montón de piedra, y allí bailaban y cantaban endechas, y luchaban y hacían los demás ejercicios de holguera que usaban; y estas eran sus fiestas de devoción”⁽¹⁸²⁾.

Solían, tras orar a sus ídolos, narrar o reproducir las leyendas más heroicas de sus guerreros⁽¹⁸³⁾.

(178) Cfr. Alonso de ESPINOSA, o.c. en nota 56, pp. 41-42.

(179) Ibidem.

(180) Cfr. Agustín MILLARES TORRES, o.c., pp. 236-237.

(181) Cfr. Ibidem, p. 261.

(182) Fray J. ABREU GALINDO, *Historia de la conquista de las 7 islas de Canaria*, Sta. Cruz de Tenerife, 1977, pp. 270.

(183) Cfr. MILLARES TORRES, o.c., pp. 251.

En Lanzarote, teniendo en cuenta el carácter de los conejeros, aficionados a los cantos, solían celebrar sus fiestas con la “sonada”. Era con los pies, las manos y la boca a compás, resultando gracioso y original al oído⁽¹⁸⁴⁾.

Los cronistas destacaban las comidas de los naturales en los días de fiesta como expresión en torno a la mesa de la alegría de la celebración. Las *guatatiboas* herreñas, donde mataban una o varias reses gordas y con mucha grasa, y las ponían a asar enteras, se convertían en sí mismas en fiestas⁽¹⁸⁵⁾.

Algunos historiadores nos dejan hasta las recetas: “cocían la carne en sebo o mantecca, y a esta fritura le llamaban *tamazona*”⁽¹⁸⁶⁾.

En muchísimos casos, la invocación a los dioses, por una u otra razón, se convertía en pretexto para banquetes, luchas y festejos en general. Entre los motivos que se destacan en estas invocaciones resalta la imploración por la lluvia. Alguna de estas manifestaciones perviven en la actualidad, enlazando, de alguna manera con sus ancestros en fiestas posteriormente cristianizadas⁽¹⁸⁷⁾.

Los canarios tenían las luchas y los desafíos como demostración de agilidad. Durante las fiestas, ejecutando sus especiales maneras de luchar, haciendo alardes y desarrollando sus aptitudes. Las armas eran unos palos, habiendo sido endurecidos a fuego, y que terminaban algunos en bola (los *magados*) y otros en punta (*amodagas*); utilizaban también una especie de espadas de pino, y piedras que eran lanzadas con tal fuerza y destreza que dejaban admirados a los conquistadores. A modo de escudo, ruedas de drago, las *tarjas*. Se desafiaban en sitios públicos y con numerosa concurrencia, al estilo de los torneos de la Europa medieval⁽¹⁸⁸⁾.

Además de todos los motivos autóctonos que hemos podido mencionar, los canarios festejaron también algún elemento externo. Algo que les vino de fuera, fue celebrado también con gran alborozo. Nos referimos a la Virgen de Candelaria, la Señora, la Extranjera, como gustaban llamarla. Ya hemos relatado su aparición en la historia canaria y el encuentro de los canarios con Ella⁽¹⁸⁹⁾.

El Padre Espinosa, cronista e investigador de “tales maravillosos acontecimientos”, nos ha narrado ya los actos festivos que tuvieron lugar en honor de la Virgen de Candelaria entre los canarios⁽¹⁹⁰⁾.

(184) *Ibidem*, p.231.

(185) ABREU GALINDO, o.c., pp. 89.

(186) *Ibidem*, p. 159.

(187) Ver *supra*, p. 143.

(188) MILLARES TORRES, o.c., pp. 236.

(189) Cfr. *supra*, Fiesta de la Virgen de Candelaria.

(190) Fr. Alonso de ESPINOSA, o.c., pp. 63-64.

Aquellos regocijos y bailes guanches, “por honra de la madre de Dios (que otro modo de veneración ni los sabían ni los entendían)”, constituyen tal vez los primeros encuentros festivos de las dos culturas, la hispana y la canaria, sin relación, al menos directa, con la conquista.

2.2. LAS FIESTAS EN LOS TIEMPOS DE LA CONQUISTA

La primera manifestación festiva vinculada a la conquista de las Islas tenemos que situarla en el año 1405, a la llegada de Bethencourt de su viaje a Francia, una vez conquistada, en 1402, la isla de Lanzarote. En ella había quedado Gadifer de La Salle con un grupo de los primeros expedicionarios⁽¹⁹¹⁾.

Bethencourt vuelve a Lanzarote con tres barcos, numerosos colonos y 80 hombres de guerra, de los cuales 23 iban con sus mujeres. La llegada a Lanzarote y Fuerteventura fue motivo de gran alegría para todos: para los primeros emigrantes-colonos, para los que habían quedado en la isla y para los aborígenes también. Se produce, al aproximarse las barcas a tierra, la primera escena festiva que conocemos:

“Sonaban *trompettes y clerons, tabourins, menestres, harpes, rebecs, busines* y toda clase de instrumentos, No se hubiera podido oír a Dios tronando por la melodía que ellos hacían, de tal manera que los de Erbania (Fuerteventura) y Lancelot (Lanzarote) se quedaban sorprendidos, particularmente los aborígenes”⁽¹⁹²⁾.

Cuenta la tradición cómo Bethencourt se quedó también asombrado, pues no imaginó que viniesen en el barco tantos y tan diversos músicos con sus instrumentos. Como asombrados se quedaron los reyezuelos indígenas que, al ser convidados por el conquistador a un banquete, no podían ni comer por “el gusto que les daba el oír a los músicos —que tocaban durante el banquete— y también aquellos jubones bordados”⁽¹⁹³⁾.

Lothar Siemens, ilustre musicólogo, sostiene un debate con Cioranescu, el cual duda de la verosimilitud de estas escenas. Después de razonar la tesis de la realidad histórica de las mismas, Siemens afirma que hasta que no venga el propio Bethencourt a negarlo, seguirá afirmando que tales escenas son reales. Concluyendo con ello que son el primer origen de la tradición músico-popular del Archipiélago⁽¹⁹⁴⁾.

Una vez establecida e implantada la nueva sociedad colonial, aparecen enseguida las fiestas y conmemoraciones. Eran organizadas y costeadas por

(191) Cfr. Lothar SIEMENS, *Las escenas musicales descritas en “Le Canarien”*. En “Anuario de Estudios Atlánticos”, n.º 23 (1977), pp.639-657.

(192) *Ibidem*, p. 641. Mantenemos la grafía francesa en los nombres de los instrumentos, por seguir textualmente al musicólogo que citamos.

(193) *Ibidem*, p. 642.

(194) *Ibidem*, p. 657.

los Cabildos, institución creada en cada isla, según el modelo de los Reyes Católicos, aunque a veces los vecinos también contribuían espontáneamente con donativos y aportaciones.

Según los historiadores, las celebraciones podían dividirse entre las de tipo oficial, y las populares, ligadas casi siempre a motivos religiosos.

Entre las oficiales se incluían generalmente las noticias venidas del Reino, desde exequias por monarcas fallecidos, hasta bodas reales, victorias militares, etc. Entre las populares destacaban S. Pedro Mártir y Corpus Christi, en Gran Canaria, y S. Sebastián, la Candelaria y también el Corpus en Tenerife⁽¹⁹⁵⁾.

“Las ceremonias consistían en cultos y procesiones, ornato de calles y plazas, luminarias de noche, juegos de cañas y sortijas, danza de espadas, bailes, etc.”⁽¹⁹⁶⁾.

En algunos casos, como es el del Corpus, única fiesta que sufragaban los vecinos, se consideró excesivos los gastos con lo que se pidió una sola procesión⁽¹⁹⁷⁾.

Viera y Clavijo, al hablar del término de la conquista de Gran Canaria, ocurrida el 29 de Abril de 1483, cuenta cómo se fijó la conmemoración de tal acontecimiento y la forma de realizar la celebración. Para ello acordaron los Cabildos, eclesiástico y secular, hacer una procesión al convento de los dominicos, portando el mismo pendón que se usó durante la conquista. Nos cita al poeta Cairasco relatando el hecho:

“Aqueste soberano alegre día
Fue de S. Pedro Mártir glorioso,
Cuyos sagrados méritos y ruegos
Se puede bien creer piadosamente
Que de esta gran victoria fueron causa.
Así la Gran Canaria, agradecida
De tan alta merced ofrece ufana
A su patrón S. Pedro alegre fiesta
El día de su célebre martirio,
Y saca en procesión el estandarte
Que fue del gran pastor don Juan de Frías
Obispo de estas islas venturosas
Y gran conquistador de Gran Canaria
(Templo Militante, día 29 de Abril, p. 283)”⁽¹⁹⁸⁾.

(195) Cfr. Eduardo AZNAR VALLEJO, *La integración de las Islas Canarias en la Corona de Castilla (1478-1526). Aspectos administrativos, sociales y económicos*. Madrid, 1983, p. 57.

(196) *Ibidem*.

(197) *Ibidem*.

(198) José de VIERA Y CLAVIJO, *Noticias de la Historia General de las Islas Canarias*. Sta. Cruz de Tenerife, 1967 (6) Tomo I, p. 536. El texto no figura en la edición original, de 1772, que también hemos manejado, sino que fue incorporado en la nueva edición, que es la 6ª, a cargo de Alejandro CIORANESCU. Ver Bibliografía, apartado I.

Así surge la fiesta de S. Pedro Mártir, que ya hemos comentado en otro lugar de este trabajo. Estamos ante el festejo más antiguo de la Isla de Gran Canaria. Se siguió la celebración con una misa pontifical de acción de gracias⁽¹⁹⁹⁾.

Tras la conquista definitiva de la Isla de La Palma, el Adelantado, Alonso Fernández de Lugo, levantó el Pendón de los Reyes de Castilla y León, estableció el patronazgo de S. Miguel por la isla y determinó el nombre de Sta. Cruz para la capital. Así se inició otra de las fiestas de esta época de la conquista.

Fernández de Lugo colocó una gran cruz de pino, en la ciudad de La Palma, cuando entró después de haber ganado la batalla a los guanches. La cruz aún se conserva. El 3 de Mayo va una procesión hasta allí con el real pendón y hace salvas la artillería⁽²⁰⁰⁾.

En Tenerife se observa desde el primer momento la protección que se prodiga a todo lo relacionado con la fiesta de Candelaria, que ya hemos descrito como una de las primeras implantadas en la isla, en continuidad con los regocijos guanches.

En este sentido, son curiosas las disposiciones del Cabildo secular de la Isla acerca de la Romería de Candelaria:

“Platicaron sobre la razón de la Santa Romería e vigilia que con devoción muchas personas van y a estar a la casa e hermita de Ntra.Sra. Sta.María de Candelaria, que es en Guymad, la fiesta, sea que se ofrece agora y en cada un año y después, por cuyo servicio y para que en tan santa devoción se abmente e cresca es bien que porque aquellas partes do es la casa e hermita de N.S. es estérile, fuera de poblados y lexos desta poblazón, que oviese en aquellas partes mantenimientos e otros bastimentos necesarios para refrigerio e consolación de los que van y están en tal romería y vigilia...”⁽²⁰¹⁾.

A los veinte años escasos de la conquista de la isla, este texto nos habla ya de una romería organizada y habitual, con su feria. Es un valioso testimonio, la primera organización de “ventorrillos” de la que tenemos noticia. El acuerdo continúa otorgando el permiso para que cualquiera que quisiese vender cualquier cosa lo hiciese sin pagar impuestos durante tres días antes y tres después de la fiesta⁽²⁰²⁾.

Las fiestas oficiales de Tenerife se organizaban en La Laguna. Uno de los actos que no faltaban nunca en las fiestas principales eran los toros. Se

(199) Ibidem. VIERA, como en casi toda su obra, sigue aquí a ABREU Y GALINDO.

(200) Ibidem, p.589.

(201) Elías SERRA RAFOLS y Leopoldo de la ROSA, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife, Vol III, 1514-1518*. *Fontes Rerum Canariarum*, XIII, Instituto de Estudios Canarios. I.a Laguna, Tenerife, 1965, (Acuerdo nº 222, 29 de Enero 1518), p.210.

(202) Ibidem.

tenía como costumbre habitual en el Corpus lagunero, ocasionalmente en alguna otra fiesta de la isla: 1513, la victoria contra los franceses, 1515 y 1519 proclamación y coronación de D. Carlos; luego se aprovecharon también otras fiestas como la de S. Juan, Santiago o de S. Cristóbal. Como norma general había que lidiar al toro aunque no era obligatoria la suerte de matar⁽²⁰³⁾.

Cioranescu afirma igualmente que en el Corpus de La Laguna salían además figurones y figuras, gigantes, papahuevos, diabletes, bichas, danzas con vihuelas y tambores. Asimismo, se hacían, dentro y fuera del templo, espectáculos de comedias. Todo ello fue prohibido más tarde por la autoridad.

Llama la atención, en estos primeros momentos de puesta en marcha de la nueva sociedad canaria, la vinculación de la fiesta popular a la autoridad. Esto era tan fuerte, que el citado historiador llega a decir:

“Cuando se escribe la historia de las costumbres, es más fácil hacer el inventario de lo que queda prohibido que el de lo que se puede hacer”⁽²⁰⁴⁾.

También es verdad que el pueblo hace poco caso a las prohibiciones, la mayoría de las veces. Pero es bueno resaltar esa prepotencia de las autoridades a la hora de regular y establecer las fiestas del pueblo. Ejemplo de ello lo tenemos cuando se celebraron las fiestas de la proclamación de Carlos V en La Orotava, en vez de en La Laguna donde era costumbre. El Adelantado, ante el temor de ser acusado de no cumplir las diligencias, cumplió allí donde estaba en aquel momento⁽²⁰⁵⁾.

Estos son, pues, los festejos de este primer tiempo inmediatamente después de la conquista. Hay que tener en cuenta que en las otras islas que no hemos nombrado (las “señoriales”), cuya conquista ocurrió en la primera parte del s. XV, también se celebraban fiestas, algunas de las cuales ya se han evocado: la de la Peña en Fuerteventura, S. Marcial en Lanzarote, etc...

La antigüedad de dichas fiestas consta más por tradición que por fuentes documentales. Estas dan pie para asentar esa antigüedad, cuando hablan de ellas diciendo que los ancianos las recuerdan. Es el caso de la fiesta de S. Buenaventura, titular del convento de Betancuria y patrono de la Isla de Fuerteventura, de la cual se afirma el 9 de Julio de 1625 la petición al Cabildo de que la fiesta de S. Buenaventura vuelva a considerarse, ya que en ese día se terminó la conquista de la isla:

(203) Alejandro CIORANESCU, *Historia de Santa Cruz de Tenerife. Tomo II (1494-1803)*. Sta. Cruz de Tenerife, 1977, p.332.

(204) *Ibidem*, p.329.

(205) M. RODRIGUEZ MESA, *La Orotava y sus fiestas. Noticias para su historia*. La Orotava, 1981, p.9.

“... que este Cabildo considera justo lo que se pide y está informado por personas ancianas que solía hacerse fiesta a San Buenaventura, por haberse ganado la isla en ese día. Por ello, acuerdan también desde ahora tomar a dicho Santo por Patrón, para (pedirle) en todas sus desgracias y necesidades y se le guarde como el día de Pascua. Así mismo acuerdan se vista dicho santo y que todos los santos y que todos los años se nombre un Regidor por Mayordomo, que ha de ser elegido en el primer Cabildo que se hiciere al principio de cada año, al que se da comisión para que haga la fiesta”⁽²⁰⁶⁾.

2.3. LA FIESTA EN LOS SIGLOS XVI - XVII - XVIII

A medida que van surgiendo núcleos de población y la vida del Archipiélago se hace más compleja y variada, aparecen las fiestas de todo tipo, con toda clase de motivaciones.

De la misma manera, los testimonios documentales son más ciertos y abundantes. Se impone una selección que nos permita dar cuenta de los acontecimientos festivos más representativos.

En estos siglos se sigue la tónica de los primeros momentos posteriores a la conquista, ya analizados. Poco a poco, la espontaneidad y variedad de festejos va haciendo su aparición:

“Muy bien parece a los pueblos el regocijo y placer a temporadas. Y da mucha alegría en la ciudad, y lo contrario tristeza, y como en todo el reino se tenga esto por costumbre, la qual es muy buena y loable, no es razón hazer menos en esta isla, pues los derechos quisieron favorecer la pública alegría”⁽²⁰⁷⁾.

Se enumeran las causas que serán motivo de fiesta: en las nuevas del Reino, victorias sobre enemigos, paz, treguas, ... se nombran regidores que organicen y se pone todo el empeño para que salga bien la fiesta y el pueblo se regocije y forme parte de ella⁽²⁰⁸⁾.

Muchos son los textos de esta época donde podemos encontrar disposiciones de Cabildos que recogen alguna tradición convirtiéndola y desarrollán-

(206) Roberto ROLDAN VERDEJO y Candelaria DELGADO GONZALEZ, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura, 1605-1659*. Fontes Rerum Canariarum, XVI. La Laguna, 1970, nº 241, p.182.

(207) José PERAZA DE AYALA, o.c. p.251. Se trata de una especie de “filosofía” que orienta el proceder de la autoridad en las fiestas populares.

(208) Cfr. Ibidem, p.216. De los primeros tiempos de la conquista de América, nos quedan algunas obras que hacen una relación de los festejos de la época. Entre ellas se encuentra una, en verso, “Fiestas que celebró la ciudad de los Reyes del Perú al nacimiento del serenísimo Príncipe Don Baltasar Carlos de Austria”, Lima 1632. Recogida y estudiada por Alfonso GARCIA MORALES, *Fiestas de Lima (1632) de Rodrigo de Carvajal y Robles*, en “Anuario de Estudios Americanos”, XLIV, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, C.S.I.C., Sevilla, 1987.

Sobre la fiesta en Iberoamérica. ver Claudio ESTEVA FABREGAT. *Dramatización y ritual en Hispanoamérica*, en VV.AA., *Teatro y fiesta en el Barroco*, dirigido por José M. DIEZ BORQUE, Madrid, 1986, pp. 143-152.

dola como fiesta. Es el caso del Santísimo Cristo de La Laguna, tras hacer alarde de la devoción de la que es objeto, se organizan las procesiones y se insta a todo el pueblo a celebrar la fiesta⁽²⁰⁹⁾.

Seguimos encontrando este tipo de acuerdos, autoritativos y legales. Los acuerdos del Cabildo de Fuerteventura contienen innumerables disposiciones en relación con las fiestas. Algunas de ellas conocemos ya a propósito de las fiestas-roгатivas del agua. Aquí podemos aducir algunas más, siguiendo un riguroso orden cronológico:

- La fiesta del Corpus Christi, el 20 de Mayo de 1619. Donde se acuerda que todos los zapateros, sastres, vendedoras, hortelanos y taberneros y los que posean yeguas y camellos de arreo han de pagar dos reales y adornar las calles con ramas por donde pasa la procesión bajo pena de prisión⁽²¹⁰⁾.
- Fiesta de S. Buenaventura, acuerdo del 8 de julio de 1641. Se acuerda nombrar a un regidor que la organice, ocupándose de que se celebre la danza de espadas como es costumbre y de que se limpie y enramen las calles donde pasa la procesión. Otro regidor ofreció en ese acuerdo la mitad del costo de la fiesta⁽²¹¹⁾.
- Acordaron echar a suerte entre las advocaciones de la isla y sacar en procesión la que hubiese salido, junto con la Virgen de la Peña y S. Sebastián, con motivo de una epidemia que assolaba la isla. Este acuerdo fue tomado el 5 de Marzo de 1655⁽²¹²⁾.
- Otro acuerdo de echar a suerte, el de Marzo de 1691, en el que S. Juan Bautista va a hacer el que sirva de intermediario con motivo de una plaga de cigarra. Se acuerda hacerle fiesta cada año con vísperas, misa y procesión, encargándose el Mayordomo de turno de la cera que fuese necesaria para las velas del templo⁽²¹³⁾.
- Festividad de S. Diego, el día 11 de Noviembre de 1768 se establece esta fiesta por los beneficios concedidos por este santo en tiempo de sequía⁽²¹⁴⁾.

(209) *Ibidem*, p.59-60.

(210) Roberto ROLDAN VERDEJO, o.c., p.151.

(211) *Ibidem*, p.253.

(212) *Ibidem*, p.311.

(213) Roberto ROLDAN VERDEJO y Candelaria DELGADO GONZALEZ. *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura, 1660-1728*. Fontes Rerum Canariarum, XV. La Laguna de Tenerife, 1967, p.141.

(214) *Ibidem*, p. 146-247.

- Se supone que en Abril de 1773 un nuevo acuerdo organiza la fiesta de S. Diego ya que ese año no se había celebrado como era obligación. Se menciona los milagros del santo sobre todo en la plaga de alborra que había azotado la isla⁽²¹⁵⁾.
- El 19 de Febrero de 1775, el acuerdo vuelve a estar centrado en S. Diego para cambiar su fecha de celebración, al coincidir ésta con algunos días de la Cuaresma⁽²¹⁶⁾.
- El 14 de Julio de 1785, se recoge en el documento el hecho de que en la fiesta de S. Buenaventura, la milicia no hace acto de aparición, como era su costumbre, con lo que la fiesta parece estar perdiendo su esplendor⁽²¹⁷⁾.
- El 10 de Febrero de 1793, se denuncia el hecho de que La Oliva no organizó la fiesta de S. Diego, instándola a que la celebre⁽²¹⁸⁾.

Cioranescu ha logrado reunir testimonios referentes a las fiestas de Sta. Cruz de Tenerife de estos tres siglos. Se hace hincapié en su concurrencia. La gente acude en masa a las fiestas que con bastante frecuencia se celebran en Sta. Cruz. Las fiestas que se consideran de más importancia son aquellas en que hay procesión. Estas son las de la Candelaria, el 2 de Febrero, cuyos gastos corren a cargo de los soldados de la guarnición; la del domingo de Resurrección; la Invención de la Cruz, el 3 de Mayo, considerada la “fiesta del pueblo”; el Corpus, la fiesta de la Consolación, patrona del lugar, y Ntra. Sra. de la Concepción.

Otras se van celebrando conforme se construyen las ermitas. La de S. Pedro Mártir la celebran en el Convento de los dominicos, costeadas por el Comisario de la Inquisición, y la de la Naval, con fuegos artificiales⁽²¹⁹⁾.

“Las fiestas más lucidas eran las del Corpus, que recorrían las calles precedidas por su acompañamiento de cabezudos y diabletes, y presididas por el Comandante general. Pero las más populares eran las fiestas del barrio, alrededor de las ermitas, con verbenas en las que participaban numerosos vecinos. Había tenderetes, rifas, mesas de juego al aire libre. Las damas de la alta sociedad gustaban mezclarse con la gente y pedir la feria a algún desconocido, naturalmente tapándose la cara con una mascarilla o un rebozo. La organización de la fiesta se hacía como ahora. Con motivo del día del Santo, se formaba una junta organizadora, se recogían donativos y cotizaciones. En algunos casos se hacían alfombras de flores o se adornaban las casas con enrama-

(215) Ibidem, p. 164.

(216) Ibidem, p. 170-171.

(217) Ibidem, p. 215.

(218) Ibidem, pp. 250-251.

(219) Cfr. Alejandro CIORANESCU, o.c., p. 325.

das; se colocaban en el recinto de las casas guirnaldas y candelas encendidas; había fuegos artificiales y bailes. Se bailaba el canario, el fandango, el zapateado, la zarabanda y la folía. A la autoridad no le agradaba mucho todo aquel bullicio”⁽²²⁰⁾.

Se sigue distinguiendo, entre las fiestas, las que tienen un carácter más ciudadano, municipal, frente a otras más religiosas o más populares.

Las fiestas municipales se inauguran en 1789. Y pasan a formar parte de la institución con motivo de la victoria contra los ingleses. Se celebran como tales, en 1798, las de la Cruz y Santiago, copatronos de la ciudad. El Ayuntamiento tendría que costearlas, pero por escasez de dinero sigue cobrando limosnas y donativos, aunque administrados por el Alcalde⁽²²¹⁾.

El recuerdo al carnaval no puede faltar. Se celebraba en tiempos buenos y malos, con menor lucimiento en éstos, por supuesto. La gente se reunía, hacía fiestas y bailes en casas particulares y constituían unos días alegres en los cuales se divertían todos⁽²²²⁾.

Guiados por la excelente monografía de M. Rodríguez Mesa⁽²²³⁾, podemos seguir la evolución y el despliegue de las fiestas populares en el fértil valle de La Orotava.

En un primer momento, durante el s.XVI, los festejos se concentran en la plaza principal del pueblo, que se constituyó en escenario de fiestas como el Corpus, Ntra. Sra. de la Concepción, Sta. Ana. Sus procesiones solían ir precedidas de danzarines. Muchos acontecimientos confluyeron en la fiesta, es imposible reseñarlos todos. Hay que afirmar que durante esta época las fiestas más importantes correspondían a las que se celebraban en honor al Cristo de la Misericordia. Acudían a ellas tamborileros y danzantes y también se corrían toros⁽²²⁴⁾.

(220) Ibidem.

(221) Ibidem, p. 328.

(222) Ibidem. Sobre el Carnaval del s.XVIII en América, ver Juan Pedro VIQUEIRA: *Diversiones públicas y cultura popular en la ciudad de México durante el siglo de las luces*, en “Anuario de Estudios Americanos”, XLIV (1987) Escuela de Estudios Hispano-Americanos, C.S.I.C. Sevilla, pp. 205 y ss. Los avatares típicos del Carnaval, con sus peculiares formas de manifestarse, prohibiciones, etc. son estudiadas con gran esmero por el autor.

(223) *La Orotava y sus fiestas. Noticias para su historia*. La Orotava, 1981.

(224) Ibidem, p. 11. En América es frecuente encontrar también que la plaza constituye el centro de la fiesta. En las Islas Canarias, la plaza, como centro festivo, va a ser desplazada por las ermitas, alrededor de las cuales se irá desarrollando el festejo.

En cuanto al tema de los toros, se puede consultar a Juan Pedro VIQUEIRA, o.c. pp. 204 y ss. El autor hace una distinción de las fiestas que celebraba el pueblo mejicano:

1. Fiestas tradicionales (Donde incluía una muy curiosa: la de los muertos, que fue suprimida por las embriagueces en el Cementerio).

2. Fiestas apropiadas de la élite, entre las que se encontraban los toros.

3. Fiestas de “inventiva”, denominadas así por el autor. Serían nuevas fiestas.

A medida que la población va asentándose en los lugares periféricos y surgen las lógicas tensiones señores-labradores, nobleza-clase popular, se diversifican las fiestas, en las que también se reflejan las tensiones sociales.

Más adelante, una serie de fiestas fueron apareciendo en torno a las diferentes ermitas que se construyeron a lo largo del s. XVI y XVII: S. Lorenzo, S. Sebastián, S. Roque, S. Benito Abad, S. José, etc. Así, consta en diversos testimonios de la época y en los libros de archivos parroquiales, celebraciones como las de S. Benito, con procesión por los labradores; o las de S. Juan⁽²²⁵⁾.

Estas ermitas eran el centro de la fiesta, los detalles podemos también conocerlos a través de algunos testimonios:

“En los caminos de su ubicación, o en los espacios relativamente amplios que solían existir junto a las mismas y que habitualmente se decoraban con guirnaldas y arcos realizados con frutos del terruño, acostumbraban a celebrarse los festejos de más hondo sabor popular. Su organización no distaba mucho de las de hoy, puesto que normalmente, se creaba una comisión con la debida antelación al día del Santo, para recoger donativos entre la gente del lugar. Por lo general los actos terminaban al anochecer. La procesión y los llamados “fuegos de la entrada” , constituían su máxima atracción. El resto del programa era sencillo. En las vísperas, como acontecía en San Juan, S. Pedro y Santiago, no faltaban las tradicionales hogueras, ni en la fiesta principal las parrandas, la luchada, ni los bailes en alguna o algunas de las casas de la vecindad. Las jornadas festeras se vivían con intensidad, y los lugareños, aún a costa del sacrificio de todo un año, procuraban que abundara el buen vino de la tierra y las carnes condimentadas a la usanza del país”⁽²²⁶⁾.

Las fiestas de S. Isidro no son las primeras que se celebran con el protagonismo de los labradores, por la obvia razón de que su canonización tuvo lugar en 1662. Pero es común en los orotavenses la devoción por este santo, ya que se recoge que en toda la segunda mitad del s. XVII asistían éstos a la misa que se celebraba en honor de S. Isidro y que el 15 de Febrero de 1700 le hicieron fiesta. Era el homenaje de los labriegos a su patrón⁽²²⁷⁾.

Un gran significado histórico-social tiene la primera gran fiesta de S. Juan Bautista en la “Villa de Arriba”. Teniendo de fondo la petición de una iglesia parroquial, el conflicto entre el núcleo principal de La Orotava y lo que hoy conocemos por Villa de Arriba. Era el conflicto entre el núcleo urbano, sede de la nobleza y el linaje castellano, y una Orotava campesina y artesana. La gente de la Villa de Arriba, en su pobreza, dio todo lo que estuvo en su mano

(225) Cfr. Ibidem p. 13. Evidentemente, la diversificación de las fiestas no afecta a su contenido. Van naciendo nuevos festejos pero la forma de ser celebrados no variaba. En Alfonso GARCIA MORALES, o.c., p. 150, podemos ver destacada esta observación. Las fiestas crecían en número pero no aumentaba su originalidad.

(226) Ibidem, p. 15.

(227) Cfr. Ibidem, p. 43-44.

para conseguir la parroquia, en un ambiente de unión. El día del titular de la ermita se celebraba con gran animación⁽²²⁸⁾.

La iglesia de S. Juan, convertida posteriormente en parroquia, y las fiestas anuales, eran una expresión de la identidad del “barrio de arriba”. Por eso es justo el comentario de Rodríguez Mesa:

“... Por encima de cualquier otro acontecimiento, conviene resaltar el de los actos inaugurales de la actual iglesia, celebrados durante el mes de Agosto de 1747 y entre los más sobresalientes de la centuria del XVIII. Y no sólo por lo numerosos —ni por el esfuerzo que supuso la constitución de la misma, que hasta por accidente llegó a costar alguna vida—, sino por la extraordinaria satisfacción que experimentó el vecindario, al poder disponer de un templo —; después de larguísima años de espera y cuando tantos existían en la Villa de Abajo!— del que las generaciones que se han venido sucediendo, han continuado sintiéndose legítimamente orgullosas”⁽²²⁹⁾.

El autor nos hace llegar unas observaciones importantísimas: las prohibiciones por parte de las autoridades, como él dice, de “casi todo”. En esto coincide con lo que ya escuchábamos de Cioranescu. Las procesiones al atardecer, los bailes nocturnos, los fuegos artificiales, las máscaras y disfraces, los diabletes, cabezudos y gigantes que acompañaban al Corpus,...todo ello era prohibido, como si molestase que el pueblo se divirtiera. Es curioso observar cómo estas prohibiciones sólo las cumplían los vecinos del centro, los de la periferia hacían caso omiso a las mismas⁽²³⁰⁾.

Viera, por otro lado, describe festejos populares acaecidos durante el s. XVIII. Sus descripciones tienen un doble interés para nosotros. Por una parte, porque nos hablan de algunas modalidades de las celebraciones festivas de la época. Por otra, porque nos deja entrever, con una cierta añoranza, su per-

(228) Ibidem, p. 19. Nuestro autor se refiere en su obra al artículo de Luis FERNANDEZ MARTÍN, S.J., *Tensiones y conflictos en la Iglesia de Canarias durante la segunda mitad del s. XVII*, en “Anuario de Estudios Atlánticos”, nº 22, (1976), pp. 521-615.

La jerarquización social y sus tensiones parecen reflejarse, de una manera especial, en las fiestas de América Latina. Dos testimonios al respecto: Alfonso GARCÍA MORALES, o.c., pp. 50 y ss. y Juan Pedro VIQUEIRA, o.c., pp. 195 y ss.

Por otro lado, sobre el contexto sociológico del s. XVIII, ver Manuel HERNANDEZ GONZALEZ, *La religiosidad popular en Tenerife durante el siglo XVIII*. Tesis doctoral, Universidad de La Laguna, 1987. Mimeografiado. Apartados 6.3. y 6.4., pp. 582 y ss.

(229) Ibidem, p. 20.

(230) Ibidem, p. 29. Sobre la cuestión de las prohibiciones de festejos durante esta época en la isla de Tenerife, véase Manuel HERNANDEZ GONZALEZ, o. c., pp. 591 y ss. Se dio una cierta protesta ante la dureza de las normas, de parte de la población. Ante lo cual a las autoridades no les queda más remedio que ceder. Se inicia un período de tolerancia. En América, por otro lado, el poder concentraba sus fuerzas en controlar a la población durante las fiestas. Podemos constatar este hecho en las afortunadas reflexiones de Alfonso GARCÍA MORALES, o.c., pp. 150 y ss. y en Juan Pedro VIQUEIRA, o.c., pp. 200 y ss. Sobre algunas prohibiciones en la fiesta teatral del Barroco español, ver José Antonio MARAVALL, *Teatro, fiesta e ideología en el Barroco*, en VV. AA., *Teatro y fiesta en el Barroco*, dirigido por José M. DIEZ BORQUE. Madrid, 1986. pp. 93-94.

sonal valoración de lo festivo en la vida de los pueblos. Hablando de las fiestas por el nacimiento de Luis I, dice:

“Pero en las fiestas del nacimiento del príncipe echaron las Canarias el resto. Serán allí eternamente memorables los singulares regocijos que todos los vecindarios hicieron como a competencia. Funciones sagradas y profanas, toros, patos, sortijas, comedias públicas, fuegos, iluminaciones, máscaras, dádivas al pueblo... La villa de La Orotava y la ciudad de La Laguna sobresalieron en estos cultos políticos. Se puede decir que ellos fueron los últimos Juegos Olímpicos de nuestra historia y que desde esta época han perdido su gusto de heroísmo y de antigüedad los regocijos que se suelen hacer en las Canarias. Ellas besaron las manos a sus majestades con un motivo tan plausible, por medio del Conde de La Gomera, residente en Madrid”⁽²³¹⁾.

En otro lugar de su extensa obra, Viera y Clavijo se detiene en la descripción de la fiesta que en tal ocasión, el nacimiento de Luis I, se celebró en La Gomera. La narración, nos dice, la tomó de un relato que realizó para el Capitán General de Canarias el Sargento mayor y alcalde de la isla, don Miguel Jorge Montañez. Nos cuenta, con todo lujo de detalles, cómo una vez llegada la noticia y extendida por toda la isla, se conmemoró con tres días de festejos. civiles, militares y eclesiásticos⁽²³²⁾.

2.4. SIGLOS XIX Y XX, HASTA LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA

El siglo XIX en Canarias, como en casi toda Europa, se inicia con un claro protagonismo obrero. Huelgas y creación de asociaciones marcan la entrada del siglo⁽²³³⁾. Con la Revolución Industrial, trabajo y ocio se relacionan, la sociedad se hace más compleja y surgen nuevas formas de ocupar el tiempo y de celebrar los momentos festivos.

Estas celebraciones son las que nos interesan y serán los cambios producidos por el paso de los años los que intentaremos describir a continuación. El criterio, esta vez, será geográfico, buscando en cada isla aquellas peculiaridades que las definan. En la isla de Tenerife, con la cual comenzaremos el relato, las fiestas siguen ocupando un lugar muy importante en el tiempo de sus habitantes:

“Las fiestas no han perdido ninguno de sus antiguos derechos. Las fiestas son la sal de la vida y el contrapeso del trabajo, producto del pecado y la maldición ... Un santacrucero auténtico no dirá solamente que goza una fiesta sino incluso que ha gozado con un entierro”⁽²³⁴⁾.

(231) José de VIERA y CLAVIJO, *Noticias de la Historia General de las Islas de Canaria*. Madrid, 1772, tomo II, p. 368.

(232) *Ibidem*, Tomo III, pp. 42-43.

(233) Cfr. Alejandro CIORANESCU, *Historia de Santa Cruz de Tenerife. Tomo IV: 1803-1977*. Santa Cruz de Tenerife, 1979, pp. 131-158.

(234) *Ibidem*, p. 144.

Sociedad y autoridad confluyen en la fiesta, a veces en clara controversia, ya que la autoridad, preocupada por los desórdenes que los festejos producen, y no pudiendo suprimirlos, ha de convertirse en su organizadora y, en algunos casos, en su defensora⁽²³⁵⁾.

Seguimos adentrándonos en la historia de Sta. Cruz y con ella en la trama de la fiesta. Cioranescu clasifica los festejos de la época en civiles y religiosos. Dentro de éstos, están los cívicos-religiosos, con una fuerte carga histórica.

Estas últimas celebraciones, por esa misma carga histórica mencionada, merecen especial atención. En aquellos tiempos, las fiestas en las que el ayuntamiento iba a la iglesia eran las del primero de enero, tomaban posesión de sus cargos los nuevos empleados (esta fiesta fue la primera en dejarse de celebrar en la iglesia, desde antes de 1820); el 2 de Febrero, festividad de la Candelaria, patrona de la isla; el domingo de Ramos; el Jueves y Viernes Santos; el 3 de Mayo, día de la Cruz, patrona del lugar; el Corpus, con función y procesión; el día de Santiago, 25 de Julio, copatrono de la Villa y la conmemoración de la victoria de 1797; y la purísima Concepción, patrona del Reino⁽²³⁶⁾.

En algunos años hubo algunas dificultades para la organización y celebración de las fiestas. Problemas de dinero, en ocasiones, hacían bastante cuesta arriba el desarrollo de fiestas como la de la Cruz. En otras, los obstáculos fueron de otra índole, como en 1858, en que el ayuntamiento no concurrió con el Pendón, extrañando al público. Todo esto no era lo habitual, anualmente se celebraba la fiesta de la Cruz con todos los honores y solemnidades posibles⁽²³⁷⁾.

La fiesta no tuvo novedades hasta 1870. En esa fecha se incorporó a la ceremonia la llamada Cruz de la Conquista. La fiesta adquirió entonces gran renombre, los organizadores la utilizaron para reforzar su popularidad⁽²³⁸⁾.

Otras innovaciones siguieron a ésta. En 1890 hay un ensayo tímido de organización de festejos. Tuvo éxito ya que al año siguiente se juntaron los vecinos para recaudar fondos. En 1892 se alargan a cuatro los tres días de la fiesta. En 1893 se imprime el primer folleto y los actos ganan en esplendor.

Tienden a transformarse en regocijo popular:

“... misa en San Telmo, en recuerdo de “la primera vez que se dijo en Tenerife, en aquel mismo sitio y ante la misma cruz”; estreno del relicario de plata que se le ha

(235) Ibidem, p. 144.

(236) Cfr. Ibidem, p. 144-145.

(237) Cfr. Ibidem.

(238) Cfr. Ibidem, p. 146.

hecho a la Cruz por suscripción popular; pero también iluminaciones, paseos, músicas, fuegos artificiales, cucaña y juegos de cintas, comidas para los pobres, regatas, desfiles de figuras alegóricas y riñas de gallos⁽²³⁹⁾.

En 1893 hay una novedad absoluta en Canarias: carreras de sortijas en bicicleta, en la Plaza de la Constitución. En 1894, llegan a ser ocho los días de fiesta.

Convertidas en las fiestas de Santa Cruz por antonomasia, fueron sustituidas por las fiestas de Mayo al intuirse una ligera caída. Según los historiadores este cambio parece ser oportuno pero tiene algunos problemas:

“... ha introducido definitivamente en la celebración del 3 de mayo una promiscuidad que confunde dos temas festivos diferentes, sin saber escoger entre ellos. En los primeros años de este siglo ya se llamaban fiestas de Mayo. Estas satisfacen al público y generalmente son muy concurridas y animadas; pero el carácter histórico y conmemorativo se ha perdido y los que miran de cerca los hechos lamentan lo que les parece una decadencia, añoran las hoy muertas fiestas de Mayo, tal como se celebraban antes y califican de “vergonzosa por lo exiguo” la intervención del ayuntamiento en un programa que les parece que ha pasado de lo modesto a lo ridículo e indigno de la capital⁽²⁴⁰⁾.”

Esta pequeña decadencia hace tambalear por momentos la fiesta. Los motivos parecen coincidir con la pérdida de espontaneidad de la vida popular. La fiesta se sigue celebrando con ciertos cambios, menos lucidas pero en mejores condiciones. La creciente complejidad de la población urbana influye en ese bache del que hablamos. El error más grave, al buen juicio de Cioranescu, fue el intento por parte del ayuntamiento de hacerse responsable, amenizador y organizador de las fiestas⁽²⁴¹⁾.

Parece mal común en esta época un descenso en el nivel de la popularidad.

Una causa distinta tuvieron las fiestas de Santiago:

“Se pretendió dar una especial solemnidad a la fiesta de Santiago en 1897, por ser el centenario de la victoria obtenida contra Nelson ... Pero los tiempos no eran para fiestas, los desastres de Cuba acumulaban desengaños y abrían sombrías perspectivas de porvenir: en realidad la fiesta no tuvo mucha resonancia, y en los años siguientes perdió toda brillantez⁽²⁴²⁾.”

Las fiestas, una vez más, se hacen eco de los acontecimientos que marcan la sociedad. Anteriormente las fiestas de Santiago se habían conmemorado con cierta regularidad, introduciéndose la novedad de 1888 de una carrera de sortijas con veinte jinetes en el camino de La Laguna.

(239) Ibidem.

(240) Ibidem, pp. 147.

(241) Cfr. Ibidem. Parece que la decadencia comienza ya en el s. XVIII. Véase Manuel HER-NANDEZ GONZALEZ, o.c., p. 601.

(242) Ibidem, pp. 150-151.

Las fiestas en los barrios tienen, por otro lado, su momento importante. Se les conoce también como “romerías” o “patios”. Las tradicionales eran las de S. Telmo, La Regla, S. Sebastián y El Pilar. Esta era una de las más concurridas, sobre todo por la gente de mejor posición. Hubo un intento de suprimirla por considerarla en algún momento inmoral, en contra de las buenas costumbres. No se consumó el intento y, a mediados de siglo, seguía siendo la fiesta más concurrida de cuantas había en la época⁽²⁴³⁾.

Fiestas con una gran aceptación popular eran también las del Santo Cristo. La de Junio, S. Juan, estaba más ligada a los barrios y menos al Santo. La autoridad la temía por la peligrosidad de los incendios provocados por las hogueras. En 1905 sabemos que se produjeron muchos por este motivo⁽²⁴⁴⁾.

Pero, sin lugar a dudas, es el Carnaval la fiesta más popular y concurrida de Santa Cruz. No se nos escapa que ya desde 1808 existen problemas con las autoridades. A éstas les preocupaban los conflictos, las alteraciones del orden público, etc. El Carnaval encontraba distinta expresión en las clases populares y la llamada entonces “buena sociedad”. La gente modesta recorría las calles con su algarabía, no disponía de sitios adecuados para celebrar su fiesta; por otro lado se organizaban bailes en casa de alguna persona acomodada, que además corría con todos los gastos de la organización. La puerta quedaba abierta a amigos y desconocidos, todos se sentían con la confianza de entrar, sentarse a la mesa y participar de la fiesta. Más tarde se empezaron a cerrar las puertas, dado que podía entrar cualquiera. La gente joven quería continuar esa costumbre, le permitía ciertas libertades y aprovecharse de la fiesta⁽²⁴⁵⁾.

Los elementos de la fiesta eran los típicos del Carnaval:

“... se usaban antes los huevos tacos, cáscaras de huevos cuidadosamente vaciadas y rellenas con polvos de talco o confetti, y las carnavalinas, especie de juguetes llenos con agua de olor, pero acabaron prohibiéndose, por los muchos abusos, ya que algunos desaprensivos tiraban a la cabeza huevos hueros que habían llenado con arena o con líquidos que manchaban el traje. Otra diversión original era la del disfraz de algún grupo de amigos, concebido de tal forma que juntos hacían una escena, una pantomima o un cuadro coherente”⁽²⁴⁶⁾.

Aparte de todo ello, había improvisaciones como la camellada de 1904 y algunas innovaciones en las que los camellos con penachos y bengalas simulaban un asalto al Gobierno Civil que se rendía y empezaba el baile⁽²⁴⁷⁾.

(243) *Ibidem*, pp. 151-152.

(244) *Ibidem*, pp. 155.

(245) *Cfr. Ibidem*.

(246) *Ibidem*.

(247) *Cfr. Ibidem*.

Otras celebraciones históricas fueron:

- 1807: El fracaso de los ingleses en Buenos Aires.
- 1808: La proclamación de la Soberana en La Laguna.
- 1820: Creación del Obispado de La Laguna.
- 1824: Restauración del Absolutismo.

En otros lugares de Tenerife, encontramos alguna fiesta de renombre en el s. XIX como la de S. Isidro de La Orotava, que en el incomparable marco del valle fue mejorando con los años, impresionando a propios y extraños, como en el caso de Sabino Berthelot⁽²⁴⁸⁾.

Nos queda reseña de otras fiestas salpicadas de avatares. Es el caso del incendio que destruyó el Colegio de los Jesuitas, sede del Ayuntamiento, cárcel y escuela, durante las “luminarias de las fiestas del nombramiento de la regencia del Exmo. Sr. Duque de la Victoria”⁽²⁴⁹⁾.

En el Puerto de la Cruz hay que hablar de sus carnavales, de cuya importancia actual algo hemos dicho antes.

A pesar de la versión de José A. Álvarez Rixo (1796-1882), portuense, en sus “Anales de la Historia de Puerto de Orotava” afirmando que ya existían algunos actos relacionados con el Carnaval en 1820, son más los que están de acuerdo en relacionar la historia del carnaval de Puerto de la Cruz, como ya se indicó más arriba, con la de su turismo, fijando los primeros actos alrededor de 1886, según cuenta Mr. Osbert Ward en su libro-guía “*The Vale of Orotava*”, de 1903⁽²⁵⁰⁾.

Este autor inglés del que hablamos nos describe así el festejo que se vivía entonces:

“Durante los días del Carnaval la gente se divierte y recorre las calles principales con la cara tapada, unas veces sola otras veces formando grupos. Como en todos los países católicos, en el Puerto de la Cruz, elegido el disfraz, se trabaja con ahínco en su confección; tanto hombres como mujeres pierden muchas horas de sueño en lograr esta meta. Aquí, al contrario que en la Riviera, no se usa el confetti, que es sustituido por el llamado huevo taco”⁽²⁵¹⁾.

Según la descripción de Mr. Ward, el huevo taco es un huevo hueco, conteniendo confetti, trocitos de papeles de colores o aserrín. Al utilizarlo como

(248) M. RODRIGUEZ MESA, o. c., p. 45.

(249) Ibidem, p. 33.

(250) Cf. “*Los cien años del Carnaval portuense*”, en “Diario de Avisos”, Especial Carnaval, febrero, 1979, p. 42.

(251) Ibidem.

proyector, se rompe y derrama su contenido. Se celebran batallas entre los visitantes extranjeros o las señoritas de los balcones con las carrozas que pasaban. Los bailes de máscaras gozan de gran popularidad al principio de siglo, en las sociedades de recreo que había en el Puerto. Se conocían cuatro sociedades de las mencionadas, citadas en la revista ABC de las Islas Canarias en 1913 (editada en español y en inglés), que eran: Antiguo Casino, Casino Principal, Nueva Unión y Círculo Iriarte⁽²⁵²⁾.

Por lo que cuentan, el Carnaval portuense era bastante animado. Reinaba la alegría y la hospitalidad. Se bromeaba cambiando la voz, y si se entraba en alguna casa se ofrecían dulces, rebanadas y torrijas. Después pasó a organizarse creando comisiones al respecto, preparando programas para los desfiles que iban a sucederse por las calles de la población. Se cree que se introdujeron carrozas en los desfiles en la primera década del s.XX. A partir de 1910 alcanzaron una gran popularidad en la propia isla y en todo el Archipiélago⁽²⁵³⁾.

Las carrozas podían ser patrocinadas por alguna sociedad de recreo o ligadas a particulares. En ellas intervenía todo el mundo. Hasta que llegó el progreso, con la expansión de los automóviles, las carretas eran de tracción animal. Eran ocupadas por damas elegantes de la localidad. Como dato histórico curioso nos queda que una de estas carrozas, engalanadas para el carnaval, fue utilizada por Alfonso XIII a su llegada a la isla de Tenerife⁽²⁵⁴⁾.

Si pasamos a la isla de Lanzarote nos encontramos con unas crónicas que nos narran algunas de las costumbres festivas más importantes de los coñejeros. El cronista, tinerfeño, no puede disimular su sorpresa ante las mismas:

“La llaneza y rustiquez de las diversiones es notable. El pretexto regular de ellas consiste en celebrar algún santo, a quien hacen altar o enramada, v.g. a S.Marcial, patrono de la isla, S.Antonio, S.Juan y luego bailar; rematando regularmente estos festejos con sendas palizas y heridos de gravedad. La extravagante pasión por esta especie de regocijo es extraordinario de un cabo a otro de la isla, sin que les retraiga a éstos los fuertes calores, ni el terrible viento”⁽²⁵⁵⁾.

El colmo de su asombro, imaginamos, llegaría al oír las coplas que algunos de los cantores, que se formaban en grupos con motivo de las fiestas, dedicaban a alguna autoridad o a sus vecinos:

“Levántate, Dn. Juan Travieso.
levántate, hijo de puta,
mira que te vienen a ver
gente de buena conducta”⁽²⁵⁶⁾.

(252) Cfr. *Ibidem*.

(253) Cfr. *Ibidem*.

(254) Cfr. *Ibidem*.

(255) J.A. ALVAREZ RIXO, *Historia del Puerto de Arrecife. En la isla de Lanzarote, una de las Canarias*. Sta. Cruz de Tenerife, 1982, p. 110. (original manuscrito: entre 1846 y 1866).

(256) *Ibidem*, p.225.

A pesar de la tendenciosidad de sus comentarios, son interesantes los relatos del citado cronista, por lo que tienen de testimonio para el conocimiento de las costumbres de la época.

El Corpus era celebrado en Lanzarote con mucha solemnidad. Nombaban dos vecinos encargados de organizar, cargar con una parte del coste y pedir el resto por el pueblo. Se hacen altares con ramas traídas de lejos y otro altar un poco mayor, en ellos descansaba la Majestad. Encima de este altar se suspendía una especie de tambor de juncos que hacían descender, al son del himno. Alvarez Rixo llama a este aparato “armatruste”, por el aspecto que debía darle el recubierto de damasco, colchas de zaraza y otros elementos que utilizaban los habitantes de Lanzarote para construirlo⁽²⁵⁷⁾.

San Ginés ha sido la Fiesta, con mayúsculas, de la isla conejera. Su evolución fue rápida, introduciéndose enseguida elementos nuevos. Se llena de banderas la plaza y por la noche hay fuegos artificiales. Consta que en 1803 fueron traídas del norte ruedas impresionantes de fuegos artificiales que hacían rodar por el mar⁽²⁵⁸⁾.

Cambiamos ahora de isla. En Gran Canaria se recogen muchos relatos de distintas fiestas. Un ejemplo significativo lo tenemos en la fiesta del Rosario. Estas se celebraban con cierto realce. Alonso Quesada, famoso literato grancanario, nos habla de ella. Especial mención hace a la tómbola como elemento innovador, precursor de nueva etapa que vive la fiesta canaria⁽²⁵⁹⁾. En la tómbola, nuestro poeta descubre todo un símbolo:

“Este año volverá la fiesta con más ahínco y esplendor que nunca. La tómbola está anunciándola ya. Estos días hemos sentido una pequeña alegría, nos la ha proporcionado la tómbola. La tómbola es el comienzo de unas fiestas. Las fiestas renuevan nuestra niñez”⁽²⁶⁰⁾.

También hay un larga historia del Carnaval de Las Palmas, desde principios de siglo. Luis García de Vegueta, cronista oficial de la Ciudad, nos lo recuerda:

“... Quien ahora les habla conoció, por fortuna, los últimos coletazos de ese Carnaval isleño y cordial que heredamos de nuestros antepasados. En las calles, las máscaras y rondallas, y en los hogares la mesa puesta, con lascas de jamón al azúcar y la canela, los huevos hilados, las pechugas de pollo, el bienmesabe, las frutas confitadas, etc. ¿Cómo olvidar, además, los ranchos de máscaras, sobre todo en la mañana del lunes de Carnaval, que recorrían las calles de la ciudad y luego se concentraban en Triana, del reloj

(257) Ibidem, p. 110.

(258) Ibidem.

(259) Cfr. Alonso QUESADA, *Fiestas de Ayer. En: Obras Completas, Prosa VI Insulario*. Las Palmas, 1982, p.455.

(260) Ibidem.

al parque de S. Telmo?... También habría que recordar los bailes mañaneros, al aire libre, en la Plazuela y otros rincones de Las Palmas. Así como el otro baile, apretado y bullanguero, del martes de Carnaval en "La Mallorquina", un café-confitería de la calle Triana. (...) Y la apoteosis final de la batalla de flores, con carrozas y coches engalanados, en el centro de la ciudad"⁽²⁶¹⁾.

Los bailes de disfraces hicieron tan famoso el Coliseo de Cairasco (Actual Gabinete) o el Teatro Tirso de Molina (actual Pérez Galdós) como lo fueron el Teatro Real en Madrid, o el Liceo de Barcelona. Recientemente, sociedades privadas como el Círculo Mercantil, el Club Náutico, etc. organizaron bailes para festejar los Carnavales en Las Palmas⁽²⁶²⁾.

El fallecido alcalde Juan Rodríguez Doreste, recordaba también con añoranza aquellas fiestas de antaño⁽²⁶³⁾. La ciudad de hoy, con cerca de 400.000 habitantes no puede alcanzar el nivel de cercana convivencia que poseían las fiestas en otro tiempo. D. Juan nos deja el testimonio del humor irónico, del trapicheo amoroso y de las travesuras sin malicia, y, a la vez, el testimonio del espíritu con que se vivía todo ello:

"Había máscaras famosas de cuyo ingenio, irónico o cáustico, según los casos, nadie se libraba. Salían a relucir, susurrados con discreta travesura, secretos bien guardados, percances que queríamos olvidar, sucesos personales que creíamos que nadie conocía. Y todo ello en ámbito de ancha tolerancia, comedimiento y respeto que fueron siempre una de las mejores vertientes caracteriológicas de nuestro pueblo"⁽²⁶⁴⁾.

El último de los testimonios de otra época lo vamos a recoger del antes citado Alonso Quesada, que nos habla del Carnaval de principio de siglo:

"Carnaval! ¡Y van más años!
 Las carrozas, los panderos
 y máscaras de animales
 porque nadie está contento
 con la suerte que en la vida
 le ha tocado... ¡Dulces tiempos
 de una infancia lejana
 de aquel bullicioso ensueño,
 cuando cubierto mi rostro
 iba, y mi infantil deseo
 indagaba entre las turbas
 el enemigo secreto!...
 ¿Y después?... Como en la vida:
 el no importarnos, y el lento

(261) *Pregón*, en el Programa del Carnaval 83. Las Palmas de Gran Canaria, del 12 al 27 de Febrero.

(262) Cfr. *Ibidem*.

(263) Cfr. Juan RODRIGUEZ DORESTE, Alcalde de la ciudad. En el Programa del Carnaval 1981, Las Palmas de Gran Canaria, 22 de Febrero al 8 de Marzo.

(264) *Ibidem*.

caminar, tan conocido,
del enmascarado serio⁽²⁶⁵⁾.

Pero las fiestas grandes en Gran Canaria, han sido y son las del Pino⁽²⁶⁶⁾. Coinciden en la celebración Teror, villa mariana, y la iglesia de Santa María del Pino al norte de la ciudad de Las Palmas, dedicada a esta advocación y que también celebra su fiesta. Alonso Quesada ironizaba un poco con esta cuestión, comentando sagazmente cómo la gente se rompía las piernas cuando, con gran sacrificio, peregrinaban a Teror, a 20 Kms de Las Palmas, pudiendo satisfacer su promesa en la ciudad⁽²⁶⁷⁾.

Hay que hacer constar el testimonio de la peregrinación. En el s. XIX, como en el XX, el pueblo grancanario se dirigía al Santuario a honrar a la Virgen en el día de la fiesta. La arena de las Alcaravaneras, hoy totalmente desaparecida bajo las urbanizaciones, territorio de la parroquia antes mencionada, sería también testigo de alguna que otra peregrinación. Alonso sigue haciéndose eco de esta cuestión:

“Pinito Robaina venía todos los años haciendo su promesa al Pino de Teror, pero ya el pasado año la vimos en el Pino de las Alcantarillas. El resultado votivo es sin duda igual, pero los ventorrillos y el ron son diferentes. Por eso la gente aún está reacia en decidirse plenamente por la sucursal del Pino⁽²⁶⁸⁾.”

Ventorrillo y ron siguen animando cualquier fiesta tradicional en Canarias. El siglo XX recoge y acrecienta las costumbres, salpicándolas de acontecimientos que acompañarán los festejos, e introduciendo nuevos elementos que darán testimonio del correr de los años.

En la isla de La Palma habría que destacar su carnaval, que también fue famoso antes de la guerra civil. Los principios, al parecer, hay que colocarlos hacia los años veinte. Hubo una escena que marcó época en La Palma: la famosa “Boda del 29”:

“Eran un grupo de amigos de la Juventud ideal, perfectamente caracterizados, que realizaron la escena de una boda. Todos eran hombres, pero algunos parecían mujeres o niños. Reinó el buen humor, se abrieron de par en par los hogares de La Palma y aquello fue Troya. La boda, la famosa boda del 29, tuvo una réplica en 1965. Pero a decir de los viejos “no se le puede comparar⁽²⁶⁹⁾.”

No se sabe de quién fue la idea pero tuvo mucho éxito. Muchos de los protagonistas han muerto ya. Quedan vivos “la madrina” y “el novio”. Este

(265) *Mañana de Carnaval*, a R. Gómez de la Serna, en *Obras Completas, I (Poesía)* Las Palmas, 1976, p.117.

(266) Cfr. Catálogo, pp. 338-343.

(267) Cfr. Alonso QUESADA, o. c., p. 457.

(268) *Ibidem*.

(269) *Diario de Avisos*, n° citado. p.56.

es pequeño de estatura y “la novia”, que ya murió, era enorme. Se buscó así la diferencia para causar más espectáculo y que la gente se divirtiera⁽²⁷⁰⁾.

En la década de 1930, en plena segunda República española, nos encontramos con una fiesta que puede considerarse atípica. Aprovechando la oportunidad de una feria de muestras, se organizaron en La Palma unos festejos. Los organizadores, del ramo agrícola comercial, ofrecieron al resto de los palmeros, en Junio (aunque se había pensado, en principio, para la Primavera), un completo programa con la finalidad preferente de propaganda comercial y, secundariamente, de satisfacción y esparcimiento para todos.

Junto al programa se publicó un folleto de índole turística, rico en fotografías de Sta. Cruz de La Palma, paisajes de la isla, monumentos, etc. Las fiestas se celebraron con una serie de manifestaciones culturales de todo tipo, conciertos, recitales, elección de la “Señorita de La Palma, 1934”, día del árbol, etc.⁽²⁷¹⁾.

El carácter de esta fiesta es independiente de cualquier tradición religiosa. Enmarcada en un momento histórico concreto, se corresponde con una serie determinada de acontecimientos que ayudan a su realización:

“Unas fiestas de Junio bajo el signo de la ruptura con todo lo tradicional religioso, basadas en necesidades económicas, en el intercambio de productos agrícolas y la necesaria información turística en medio de las convulsiones sociales y políticas que caracterizaron aquellos años”⁽²⁷²⁾.

2.5. LAS FIESTAS DE LA DICTADURA

Las fiestas que siguen inmediatamente a la terminación de la guerra civil expresan a lo vivo el profundo cambio socio político producido.

A modo de ejemplo, reseñemos las Fiestas de la Victoria que tuvieron lugar en Tenerife.

Es el mismo obispo de Tenerife el que se convierte en cronista de los sucesos. La Virgen de Candelaria es conducida solemnemente, en medio de grandes emociones patrióticas y religiosas, a Santa Cruz.

La Salida de Candelaria, el trayecto procesional, todo acontece envuelto en un clima de apoteosis y entusiasmo populares. Todas las autoridades presenciaron el acto: Gobernador Civil, autoridades militares, jefes de la Falange, presidente del Cabildo Insular, representantes de los Ayuntamientos, etc.

(270) Cfr. *Ibidem*, p.54.

(271) Cfr. “El Día”, 3 de Julio de 1985.

(272) *Ibidem*.

Al llegar a La Cuesta se reunieron varias bandas y entonaron los acordes del Himno Nacional, mientras todo un espectáculo de fuegos artificiales se podía ver en el Cielo.

Se palpaba la emoción, corrían las lágrimas en la suelta de palomas, y la multitud que presenciaba el acto se sentía sobrecogida:

“Las fachadas de los edificios engalanadas, el incesante desfile de la gente, a la que se sumó una extraordinaria aportación del interior de la isla, los sones de las músicas, los sonoros volteos de los bronces de los campanarios, la vertiginosa rúbrica de los cohetes en el espacio, los sones lentos de las danzas primitivas, las canciones típicas de los romeros, el severo decoro de las mantillas, la marcialidad de las fuerzas del Ejército, todo hablaba bien a las claras de la solemnidad que vivía Tenerife y a la que se sumaron todas las clases sociales, que en amor a la milagrosa Patrona del Archipiélago se igualaban y se confundían”⁽²⁷³⁾.

El prelado hace un gran balance del fastuoso acontecimiento. Calcula que “unas 30 ó 40 mil almas” se dieron cita en tal evento con motivo de las Fiestas de la Victoria.

La imagen permanece varios días en Santa Cruz y en su honor se celebran solemnes cultos, en un ambiente de masiva participación. Se valora muy positivamente el hecho de que cerca de dos mil personas acudieron a comulgar el 15 de Octubre, y lo imponente que estaba la Iglesia de la Concepción el 16 de Mayo de 1939, con más gente fuera de ella que dentro, entre tropas, milicias y público en general.

Los contenidos de las intervenciones públicas del obispo siguen esta línea de argumentación: España, en cuanto nación ha venido a la existencia por influjo directo de la Madre de Dios (evocación de Santiago y el Pilar de Zaragoza); Canarias viene a la fe bajo la protección de la Virgen de Candelaria; al decaer la devoción mariana, decae la grandeza de España y de Canarias; con la venida de esta “guerra de resurrección y vida”, resurge España, Canarias y la devoción mariana:

“España despierta, España sube. España renovada, llena de vigor y energías, tiene por delante un porvenir brillantísimo. Porque a pesar de todo España no olvidó del todo jamás a su Madre y Señora la Reina de los Cielos y la tierra. Y al no olvidarse de ella, pudo conservar todo un tesoro de espiritualidad, de tradición, de cristianas energías y de fermento evangélico, como ninguna otra nación del mundo”⁽²⁷⁴⁾.

Se inicia así un nuevo talante en las fiestas populares del Archipiélago, que perduró durante todo el largo período de la Dictadura. Muchas de las fiestas que hemos comentado pertenecen a ese tiempo, por lo cual evitamos ahora

(273) Fr. Albino G. MENENDEZ REIGADA, Obispo de Tenerife, o.c. en nota 67, pp. 135-136.

(274) Ibidem, p. 176.

más comentarios. Tan sólo unas muestras del nuevo estilo de festividades religioso-patrióticas que surgen y se imponen por doquier.

En la fiesta del Cristo de La Laguna se puede apreciar lo que decimos. El programa de 1956, por ejemplo, en la contraportada, a todo color, aparece una gran foto de Franco, con esta leyenda al pie: “Su Excelencia el Jefe del Estado, D. Francisco Franco Bahamonde, Esclavo Mayor Perpetuo de la P.R.V.E. del Santísimo Cristo de La Laguna”.

El Programa, entre los actos centrales, destaca “la procesión cívica del real estandarte de la conquista” y el recibimiento del personaje que se designe para representar al Jefe del Estado⁽²⁷⁵⁾.

Por otro lado, la difícil situación socio-económica que vive el archipiélago, sobre todo de 1940 a 1960, colorea la fiesta popular de este clima de miseria colectiva y de lucha por la supervivencia.

Algo de todo esto se percibe en los comentarios de un político isleño, a propósito del ambiente que se vivía en su isla, Lanzarote. Es un testimonio de Manuel Medina, eurodiputado del PSOE:

“Era un tiempo heroico. En las arenas del desierto de Libia, en las playas de Normandía, en la estepa rusa y en las aguas del Pacífico se decidía la suerte de la humanidad entre las Naciones Unidas y el Eje. Pero en Arrecife de Lanzarote, como en el resto de España, no corrían aires bélicos sino de posguerra. Los tres años de guerra civil habían pasado y los españoles cicatrizaban las heridas de la contienda, la más cruenta de nuestra historia. Aquí, como en el resto del país, había dos formas de escapar de la realidad de la España empobrecida: el cine y las fiestas. El cine nos hacía vivir en palacios fastuosos y conducir coches aerodinámicos. Las fiestas daban la oportunidad de disfrutar de la vida como si la guerra no hubiese existido”⁽²⁷⁶⁾.

Con sencillas pinceladas, el autor del artículo dibuja los rasgos de aquel Lanzarote de los años anteriores al advenimiento del turismo. Años en que la economía se basaba en la supervivencia, el racionamiento y el estraperlo. La falta de infraestructura sanitaria era muy grave, y el sistema de la Seguridad Social, que comenzaba a desarrollarse, no garantizaba la suerte de pobres, ancianos y enfermos. Por ello, la fiesta suponía una evasión. Arrecife se intentaba engrandecer el día de S. Ginés y era muy difícil en aquel clima de miseria, “sólo el santo mismo y la solemnidad religiosa, revestían una cierta elegancia”⁽²⁷⁷⁾.

(275) Cfr. Programa de las Fiestas del Stmo. Cristo de La Laguna, 1956.

(276) Manuel MEDINA, S. *Ginés de posguerra*. En: “Canarias 7, Especial S. Ginés”, domingo 23 de Agosto de 1987, p. 56.

(277) Cfr. *Ibidem*.

Se destacan algunos aspectos descriptivos de la fiesta:

“Arrecife era entonces más pequeño, más pobre y menos dinámico. Pero quizás por eso mismo la ilusión fuera mayor: la ilusión de la mañana soleada para pasearse entre los ventorrillos recién baldeados con agua de mar, la ilusión de la rifa en la pequeña ruleta en la que podía tocar un gato de porcelana o una ruedita de turrón canario envuelto en una cinta con los colores de la bandera española, la ilusión de una granizada en el bar Teide...Había cucaña marina, regatas de veleros, competiciones de natación y fuegos artificiales... recuerdo dos exposiciones de César Manrique y Manolo Millares. Alguna conferencia de prohombre local o visitante”⁽²⁷⁸⁾.

Además de las dimensiones de evasión y olvido, la fiesta tenía una dimensión sumamente importante en aquella época: la de reconciliación. En la fiesta se olvidaba quién fue de izquierdas y quién de derechas, creyentes, agnósticos, civiles y religiosos participaban juntos en los mismos actos. Así fue cómo se consolidaba la fiesta, en un clima de reconciliación⁽²⁷⁹⁾.

Con lo dicho entroncamos con la etapa que, propiamente, se estudia en este trabajo: los últimos años de la Dictadura y todo el periodo democrático. Esperamos que haya quedado suficientemente explicitada la intención de este apartado: estudiar la evolución de la fiesta canaria y su relación con los distintos acontecimientos socio-políticos que ha vivido, desde los guanches hasta nuestros días, la población canaria.

Se ha intentado seguir los avatares de las festividades canarias, en su variada complejidad, en orden a captar mejor las peculiaridades individuantes de las fiestas de las Islas, lo cual será objeto directo de estudio en el apartado siguiente.

3. CARACTERÍSTICAS DE LA FIESTA CANARIA

Después de la descripción, se impone ahora un esfuerzo de generalización, de forma que podamos captar lo específico y distintivo del festejo popular canario. Este es, en realidad, el objetivo último de una fenomenología: captar la esencia de las cosas, de los fenómenos⁽²⁸⁰⁾.

Lo festivo es una dimensión de la persona. Una dimensión, por tanto, universal, común a todas las razas y a todos los pueblos.

Pero esta universalidad de lo festivo recibe formas y perfiles propios según las culturas diferentes. Cada cultura tiñe de su color las fiestas populares.

(278) Ibidem.

(279) Cfr. Ibidem.

(280) Cfr. Juan MARTIN VELASCO, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*. Madrid, 1975. pp. 57-65.

Estas adquieren una impronta diferente en cada pueblo. Dentro de la universalidad de lo festivo, podemos hablar de “la fiesta canaria”⁽²⁸¹⁾.

Vamos, pues, a destacar, en base al análisis descriptivo realizado, los rasgos característicos de la fiesta canaria.

Lo haremos teniendo en cuenta cuatro categorías antropológicas que son consideradas esenciales por los investigadores. A saber: el espacio de la fiesta, el tiempo festivo, los actores y la funcionalidad social de la fiesta.

Son cuatro dimensiones que dan forma al conjunto simbólico expresivo de un festejo popular. Habría que comentar cada una por separado, aunque sea brevemente.

La fiesta establece una relación especial entre los participantes y el entorno geográfico-ecológico. Nos podemos preguntar si esa relación es de reconciliación o de extrañamiento.

También, es característico de la fiesta la creación de un tiempo determinado, el tiempo festivo. Cabe preguntarnos si la inmersión en el tiempo de la fiesta supone una huida alienante del tiempo y de las tareas reales, en la vida, en la historia. O si, por el contrario, es un tiempo —el festivo— que redimensiona nuestra participación en la historia de cada día.

Los actores o protagonistas son también un punto clave a considerar, para verificar en qué medida las fiestas son elementos de re-creación o de degradación del hombre o pueblo que festeja.

La funcionalidad social de las fiestas, en fin, nos hace descubrir que éstas se dan en un contexto socio-estructural concreto y determinado. La cuestión es saber qué tipo de relación se da entre el festejo y la transformación o consolidación de la estructura social en que se produce.

En el marco de estas cuatro categorías es donde los conceptos de liberación-dominación empiezan a tener sentido, en orden al discernimiento teológico posterior.

Estas cuatro categorías, pues, nos ayudarán a acercarnos globalmente al conjunto de fiestas populares canarias que hemos conocido ya, desde cuatro dimensiones diferentes y complementarias.

La conclusión de todo este apartado y de la fenomenología será destacar, sintéticamente, las notas distintivas e identificadoras de la fiesta popular canaria.

(281) Cfr. Manuel ALEMAN, *Psicología del hombre canario*. Las Palmas de G.C., 1980 (2ª), p. 195.

3.1. EL ESPACIO DE LA FIESTA CANARIA

No hay prácticamente pueblo ni barrio de las Islas Canarias que no tenga su propia fiesta. Podemos considerar legítimamente todo el Archipiélago como espacio de la fiesta canaria.

Playas y montes, ciudades y barrancos, cumbres y medianías de todas las islas, se transfiguran, en algún momento del año, al son alegre de la fiesta.

El albeo de las casas —“enjalbegar”, como allí se dice, en perfecto castellano—, rito obligado en los pueblos de Lanzarote y Fuerteventura cuando se acerca la fiesta patronal⁽²⁸²⁾, las banderas, las pancartas de bienvenida, las enramadas y los arcos... todo ello da al pueblo o barrio un nuevo aspecto. El pueblo se viste de fiesta.

El espacio de la vida cotidiana, de los trabajos y sudores, de las alegrías y las penas cotidianas, se transforma una vez al año: se convierte en un espacio festivo.

A través de sus fiestas el canario vive una relación estrecha con la naturaleza, con el paisaje, con el entorno ecológico. La fiesta canaria es así un elemento de comunión, de reconciliación del hombre con la naturaleza. Asistiendo a fiestas como La Rama, El Cedro, el recorrido del Almendro en flor... imposible no recordar aquellas expresiones de Nietzsche donde el filósofo define su concepción de lo festivo, en relación con ese estado de embriaguez y de estremecimiento ante la Naturaleza que él llama “estado dionisiaco”:

“Bajo el encanto de la magia dionisiaca no sólo se renueva la alianza del hombre con el hombre: la naturaleza enajenada, enemiga o sometida, celebra también su reconciliación con su hijo pródigo, el hombre. Ahora, por el evangelio de la armonía universal, cada uno se siente no solamente integrado, reconciliado, fundido, sino Uno...

Con el canto y la danza, el hombre se siente pertenecer a una comunidad superior: ya se ha olvidado de andar y de hablar, y está a punto de volar por los aires, danzando. Sus gestos revelan una encantadora beatitud...

El hombre no es ya un artista, es él mismo una obra de arte: el poder estético de la naturaleza entera, por la más alta beatitud y la más noble satisfacción de la unidad primordial, se revela aquí bajo el estremecimiento de la embriaguez. El barro más noble, el mármol más precioso, el hombre, se ha petrificado y plasmado y a los golpes del buril del artista de los mundos dionisiacos, responde al grito de los misterios eleusinos: “¿Os arrodilláis, millones de seres? Mundo ¿presientes al Creador?”⁽²⁸³⁾.

(282) En realidad, se trata de una nota común a los pueblos “blancos” de la cultura mediterránea.

(283) *El origen de la tragedia. A partir del Espíritu de la Música*, o.c., pp. 486-487. La frase final son versos del Himno a la Alegría de SCHILLER, sobre el que está compuesto el último tiempo de la Novena Sinfonía de BEETHOVEN: “*Ihr sturzt nieder, Millionen? Ahnest du den Schöpfer, Welt?*”.

La forma en que se expresa entre nosotros esa comunión con la naturaleza es muy compleja y variada. Basados en la descripción realizada, podemos recordar algunos rasgos.

En ciertos casos, hemos visto cómo la relación con la naturaleza está en el origen de la misma fiesta, como sucede con las fiestas del agua, las del volcán o las de la cigarra.

Habiendo ya hablado largamente del agua, detengámonos ahora en los otros elementos.

El volcán, ese visitante inesperado y siempre temible, que sorprende esporádicamente la vida de los isleños, está también ligado al origen de algunas fiestas y devociones populares.

En las tres islas que se conocen erupciones acaecidas en los últimos cinco siglos (La Palma, Tenerife y Lanzarote), hay devociones vinculadas al volcán: En Mancha Blanca, Lanzarote, la historia de la Virgen de los Dolores guarda relación con la erupción del volcán de Timanfaya, entre 1730 y 1736. También con la de otro volcán de 1824⁽²⁸⁴⁾. Asimismo, con relatos parecidos, ocurrió en Tenerife, en las localidades de Guía de Isora y Santiago del Teide: en 1909, ante la erupción lateral del volcán Chinyero.

El famoso investigador Alexander von Humboldt, se hace eco de una tradición popular de La Palma relacionada con el volcán. Después de tomar nota, exhaustivamente, de todas las erupciones volcánicas registradas en las Islas hasta finales del siglo XVIII⁽²⁸⁵⁾, Humboldt, que intenta ser extremadamente riguroso en sus observaciones, dice:

“Año 1646. El 13 de noviembre se abre una boca en la isla de La Palma, cerca de Tigalate. Otras dos se forman a la orilla del mar. Las lavas que salen de dichas grietas secan la famosa fuente de Fuencaliente o Fuente Santa, cuyas aguas minerales atraían a los enfermos, que venían incluso de Europa. Según una tradición popular, la erupción cesó de una manera muy extraña. La imagen de N^a S^a de las Nieves fue llevada a la abertura del nuevo volcán y, súbitamente cayó una tal cantidad de nieve, que el fuego se extinguió”⁽²⁸⁶⁾.

(284) Véase la tradición popular de la Virgen de los Volcanes, en el Catálogo, pp. 369-372.

(285) Cfr. Alexander von HUMBOLDT, *Voyage de Humboldt et Bonpland*, París, 1814, Première Partie, Relation Historique, t. I, pp.176-179. En resumen: En 1558, 1646 y 1677, en La Palma; 1704, 1706 (esta última sepultó el puerto y villa de Garachico), en Tenerife; de 1730 a 1736 en Lanzarote; el 9 de junio de 1798, otra erupción lateral del Pico del Teide, que dura 3 meses y 6 días.

(286) *Ibidem*, p. 177. HUMBOLDT, no satisfecho con anotar la tradición popular sin más, y, dejando expresar su erudita vena de científico, eminentemente positivista, prosigue inmediatamente: “En los Andes de Quito, los Indios creen haber observado que la abundancia de las aguas de nieve infiltradas aumenta la actividad de los volcanes”.

Además del volcán y la sequía, la langosta ha sido otra de las calamidades públicas que al pueblo canario ha llevado a la súplica y a la actitud de rogativa, cuyo eco se percibe hoy día en algunas fiestas. Así, en Buenavista del Norte, Tenerife, la fiesta de N^a S^a de los Remedios recuerda cada año, llegado el 25 de octubre, que en 1659, la sagrada imagen fue llevada en procesión hasta el campo de Toledo para suplicarle, desesperadamente, que librara los campos de la plaga desoladora del “sigarrón” o cigarra, nombre que se da en Canarias a la langosta. En efecto, una plaga asoló todas las islas a mediados de octubre y los vecinos de Buenavista, agotados todos los medios materiales a su alcance para ahuyentar a los devoradores insectos, recurren a la Virgen de los Remedios.

Según la tradición popular, la Virgen logró alejar milagrosamente la plaga devastadora, desapareciendo la cigarra en grandes remolinos por nuestras costas, causando la natural alegría del vecindario, que juró hacer fiesta cada año a la Virgen, como así se ha hecho⁽²⁸⁷⁾.

Con todo, donde las fiestas vinculan más al hombre de las Islas con su terruño, es en la evocación y celebración de los productos característicos de la tierra en los respectivos lugares y comarcas. Algunas de estas fiestas son muy tradicionales y otras de reciente creación. Pero en todas ellas, la festividad es una oportunidad para cantar los productos de la tierra y llamar al hombre a una dedicación cordial y laboriosa a su cultivo.

Las Fiestas de la Vendimia, en Tacoronte (Tenerife) y Fuencaliente (La Palma), son verdaderas expresiones de esta vinculación del isleño al cultivo del vino. Las del Almendro en Flor de principios de febrero, en varios municipios de Gran Canaria y La Palma, cuando en las Islas se adelanta la primavera, son la ocasión para potenciar el cultivo de la almendra y los productos derivados de la misma: rapaduras, bienmesabe, mazapán, crocantes... Asimismo, la *Fiesta de la Manzana, en Valleseco*, y la *del Albaricoque, en Fataga* (ambas en Gran Canaria), etc.

Donde se simboliza mejor este canto a la tierra y a sus productos es en la Fiesta de los Corazones de Tejina (Tenerife). Aquellos tres grandes corazones —que hablan siempre de amor— hechos con frutos de todas clases y tortas de pan, llaman, con el lenguaje sugerente y vigoroso de los símbolos, al amor a la tierra, a su cultivo paciente y amoroso.

(287) Cfr. Programa de las Fiestas de Buenavista del Norte en honor de N^a S^a de los Remedios, octubre 1972. La documentación se basa en: Nicolás DIAZ DORTA, *Apuntes históricos del pueblo de Buenavista*. Aula de Cultura del Cabildo, Sta. Cruz de Tenerife, 1982. También: Ulpiano PEREZ BARRIOS, *Buenavista. Estudio histórico-artístico*, Sta. Cruz de Tenerife, 1985.

En las alfombras y tapices del Corpus, la naturaleza adquiere una nueva virtualidad significant. Se produce una especie de “transignificación”. Las flores, las ramas de los arbustos, las arenas de distintos colores del Teide, los finos trabajos de artesanía de los vecinos... se convierten en símbolos religiosos que, en La Orotava, La Laguna, Tacoronte (Tenerife) o en Mazo (La Palma), evocan alabanzas al misterio de la presencia del Señor Resucitado en la Eucaristía.

En otra serie de fiestas que hemos ido describiendo, lo que se valora y exalta es el trabajo del hombre, la actividad laboral en relación con la naturaleza. Así, la Fiesta de los Camioneros y de los Palmeros, en Frontera (El Hierro), que celebran los cultivadores del plátano en la zona del Golfo. La Fiesta de los Labradores en Cueva Grande o la del Agricultor en S. Mateo, ambas en Gran Canaria. O la Fiesta de la Zafra, en Vecindario, Gran Canaria, como una forma de festejar el final de la dura campaña (zafra) del tomate por parte de aparceros y empaquetadores...

Aquí habría que situar las fiestas que hacen relación con los pastores y los ganados. La Fiesta de los Pastores en La Dehesa (El Hierro), que ha renacido con un sentido reivindicativo de los pastores de esa zona de la isla, que fue siempre zona comunal. Las ferias de ganado que se siguen organizando en los pueblos con tradición ganadera, muestran hasta qué punto la fiesta es momento de estrecha imbricación entre las tradiciones religiosas y las actividades ganaderas de la población.

Las embarcaciones de los Santos, en casi todas las fiestas que tienen lugar en nuestros pueblecitos pescadores, destacando las embarcaciones de la Virgen del Carmen, son vividas como verdaderas rogativas a los Santos para que sigan concediendo abundante pesca en los caladeros canarios, de donde a sus habitantes les viene la vida y el sustento.

Las Romerías, que tanto abundan —sobre todo en Tenerife— están todas ellas impregnadas de un gran sentimiento de admiración y potenciación del campo y sus labores. Ya sean antiguas como la de S. Benito o de las muchas que han proliferado en los últimos veinte años.

La ciudad también se convierte en espacio festivo y se transfigura en una nueva ciudad.

Ese interrumpir el tráfico por unas horas o por unos días en zonas de la ciudad para hacer la fiesta, como hacen los vecinos de La Isleta (Gran Canaria), responde a un deseo oculto de nuestros ciudadanos que, si pudieran, lo interrumpirían con más frecuencia, incluso permanentemente. Lo mismo, el cambiar el rostro del pueblo o la ciudad con los días de la fiesta, llenando de blan-

co las paredes (ya vimos esto, hablando de Fuerteventura y Lanzarote) o derrochando luces en las fachadas y calles... para que la ciudad se transforme y humanice, no sólo en lo externo, sino en el sentido antropológico más genuino, según la expresión de un encuestado:

“La calle deja de ser un lugar de tránsito y se convierte en un lugar de encuentro”⁽²⁸⁸⁾.

La fiesta canaria también, como subraya Manuel Alemán⁽²⁸⁹⁾, es la oportunidad que tiene nuestra gente sencilla para ampliar su espacio vital.

En muchos pueblos se ha vivido hasta hace poco en un gran aislamiento, además del ya inevitable que nos viene dado por el mar. La fiesta sirve para entrar en relación con los pueblos vecinos. La itinerancia de muchas de nuestras fiestas transfigura la isla entera en espacio festivo: pensemos en la noche del Pino (Gran Canaria), con gente que acude a pie por carreteras, barrancos y montañas desde todos los puntos de la Isla. Los desplazamientos masivos, en barco y avión, a la fiesta de la Bajada de la Virgen de las Nieves, a La Palma, o a los Carnavales de Sta. Cruz de Tenerife, a S. Ginés de Arrecife, enriquecen y ensanchan los horizontes de los pobladores de las islas, que conocen su Archipiélago, lo valoran, lo descubren y concientizan.

Es cierto que estos desplazamientos masivos —sobre todo en algunas fiestas como la de La Rama, de Agaete (Gran Canaria)— pueden violentar y distorsionar la misma celebración de la fiesta local, interfiriendo el protagonismo de los propios vecinos y degenerando en una antifiesta en algunos casos.

El pueblo sencillo y recoleto, cuando se convierte en espacio festivo, tiene la virtud de atraer y convocar al emigrante. Este, ya sea que salió de las Islas o sea que se fue a otra distinta, experimenta la llamada del pueblo y acude, normalmente, por la fiesta principal. Ahí tiene lugar, en el clima de la fiesta, la comensalidad, el reencuentro, la hospitalidad, la sensación de pertenencia a un pedazo de tierra concreto...

En muchas de nuestras fiestas, ya se ha señalado, la itinerancia no consiste sólo en desplazarse a otros lugares para hacer la fiesta. Acontece, además, que la fiesta es itinerante en la danza. Es decir, hay fiestas en las que los participantes se mueven, en sus acompañamientos rituales a las imágenes sagradas, al son de la danza. Así ocurre en las fiestas de El Hierro y de La Gomera, que todas son bailadas.

Todavía otro aspecto de la fiesta canaria en su relación con la naturaleza y el entorno ecológico.

(288) Cfr. Encuesta sobre la fiesta, archivo personal.

(289) Cfr. o.c., pp. 206-209.

El gusto de las fiestas por los derroches de luz —los fuegos artificiales de la mayoría de nuestras fiestas, el alumbrado especial de las calles de Güímar, Tenerife, en los días de S. Pedro, o la iluminación del risco de Mazapé en S. Juan de la Rambla, también en Tenerife, las 500 antorchas de la subida de la Virgen de la Cueva en Artenara, Gran Canaria— tiene para nosotros connotaciones transcendentales. Hay en todo ello como un suspiro por una tierra nueva, por una ciudad nueva. Sin saberlo, el hombre de nuestra tierra añora la marcha de la humanidad hacia la luz y presente la esperanza de que un día la claridad pueda triunfar sobre las tinieblas de nuestro mundo. Esta perspectiva, sumamente interesante, sólo quede aquí apuntada, porque será retomada en la segunda parte.

La importancia de esta relación de las fiestas canarias con el espacio vital, con el paisaje y el entorno natural, nos van a dar ocasión para reflexionar ampliamente sobre el tema ecológico, de enorme transcendencia para el presente y futuro del Archipiélago.

3.2. EL TIEMPO FESTIVO Y LA TAREA HISTÓRICA

Planteamos aquí la relación del tiempo real, ordinario, con el tiempo especial de los días de la fiesta. La pregunta sería: la fiesta ¿es una evasión nociva? ¿contribuye a afrontar la tarea histórica, es decir, el quehacer en el tiempo real, en la historia concreta del pueblo y del individuo?

Un escritor lanzaroteño lo expresa con viveza:

“Ya se acabaron, las de S. Ginés, pero vendrán otras fiestas. Una semana entera de escandaleras y músicas y bailes y alcohol con refrescos y limonadas y el eufórico canto atrabancado en la garganta y el fácil decir y el jocoso gesto y la risa larga del que se arruga en la contemplación cotidiana de la vida alegre que salta, y brinca, y danza... Pasaron las fiestas y vendrán otras. Vendrán las navidenas y después las “de invierno” o carnavalescas y después... Yo me acuerdo de aquel Marcialillo de la Vegueta que era un muchacho hacendoso y muy serio, muy laborioso y muy temoso para el trabajo y todo lo que fuera “bregar duro y parejo palante”. Un día me encontré al padre en Arrecife y le pregunté: “¿Y Marcialillo, qué tal, sigue tan hacendoso?” Con el ceño fruncido y una mueca de desaliento en el labio, me contestó: “¿Qué va!... Está malograo el muchacho, por no decir desgraciao pa toa la vía. Se aficionó a la guitarra, el confiscao, y ya no para sino dale que dale a la cuerda de fiesta en fiesta, sin dar golpe...”

Por ahí andan muchos Marcialillos, que no piensan sino en las fiestas.

—Hágales, hágales fiestas, más fiestas—, le contestaba el emperador romano al representante del pueblo que llegaba al palacio a decirle que el pueblo estaba jeringado, que pasaba hambre y pedía pan.

Hoy es seguro que el pueblo no pasa hambre... al menos de pan... Lo que no sé bien yo es si el pueblo pasa o está pasando hambre de otra cosa, y ahí están las fiestas para paliarla o disimularla, a esa hambre. Me gustaría ser sociólogo para saberlo. ¿Lo saben

los sociólogos, el motivo del ansia de tanta fiesta? ¿Lo saben los psicólogos acaso, o los teólogos? A lo mejor lo saben y permanecen callados, sin chistar, sin decir nada. ¿Por qué?’’(290).

Las últimas preguntas de este escritor apuntan, como se ve, al sentido mismo de nuestro trabajo. Son cuestiones que han de ser tomadas en serio.

No es fácil decir, comparativamente, si en Canarias se hacen más fiestas que en otros lugares del Estado español o del mundo. No importa ese aspecto cuantitativo. Pero sí vale preguntarse por el sentido de ese tiempo festivo: ¿es un tiempo liberador o alienante, para nuestro pueblo?

Lo que, en principio, está claro es que el tiempo festivo es un tiempo especial, con unas características propias, que se han de respetar. A veces, un celo excesivo en algunos impide la constitución de ese tiempo festivo y se convierten en aguafiestas. Para que haya fiesta se requiere un cierto clima, un ambiente. Eso supone, la mayoría de las veces, una especie de pacto social, que consiente en la existencia de la fiesta, una voluntad de distensión y de reconciliación.

Hace falta, para decirlo con palabras de los antropólogos, una voluntad de olvidar lo cotidiano y el trajín de la vida diaria. Es preciso abandonarse, entregarse temporalmente a la actitud lúdico-festiva.

Este aspecto catártico, liberador, es reconocido por todos como necesario en la vida de los individuos y de los pueblos. Sin ese tiempo especial, de vez en cuando, nuestra vida se desquiciaría, nuestra personalidad —individual y colectiva— se resentiría.

Ahora bien, en esta capacidad de producir olvido y evasión de lo cotidiano, radica la peligrosidad de la fiesta, la ambigüedad del tiempo festivo en cuanto tal. De ahí que se precisa una actitud correcta para no confundir olvido momentáneo y temporal con inconsciencia colectiva.

De hecho, es preocupante en nuestra tierra, la tendencia que se percibe últimamente, en algunos casos, a sobre-dimensionar el tiempo festivo, perdiéndose la proporción tiempo real-tiempo de fiesta. Pensamos que es lo que está pasando en los últimos años con el Carnaval, el cual, como se señaló más arriba, se prolonga en Canarias a lo largo de casi dos meses. Entonces, la fiesta empieza a entrar en el terreno peligroso de la evasión y del opio del pueblo. Y se desfigura la misma fiesta.

El tiempo de la fiesta tiene sentido y valor cuando acontece como contrapuesto al tiempo real, ordinario, de la cotidianeidad. Si se pretendiera hacer de toda la vida una permanente fiesta, ésta moriría como tal.

(290) Leandro PERDOMO, *Lanzarote y Yo. Crónicas y Cuentos*, 1972, Arrecife, 1974, pp. 39-40.

Por eso mismo, cuando en barrios y pueblos la fiesta anual se prolonga excesivamente, los actores de la fiesta terminan verdaderamente cansados y se corre el peligro de que el hastío y la desgana sean el resultado de una fiesta que “se salió de madre”, en cuanto se prolongó en el tiempo más de la cuenta.

Ahora se comprende mejor, tal vez, el significado, según se razonó en su momento, de los rituales de la Quema del Haragán y del Entierro de la Sardina, como actos finales de nuestras fiestas patronales y carnales, respectivamente. Es un acto, último siempre de la fiesta, en el que el pueblo, con el lenguaje de los símbolos, dice: “Bueno, se acabó la fiesta... ¡Ahora a trabajar!”. Ese acto ritual es el que salvaguarda a la fiesta misma. Matando la fiesta, el espíritu de holganza... por ahora, se posibilita el que la fiesta siga viva y deseada dentro del alma popular... pero a su tiempo.

El contraste con la vida diaria, insistimos, es uno de los elementos más genuinos de toda verdadera festividad, como señalábamos ya desde la Introducción.

Lo ideal, pues, es que la festividad más que introducirnos en una realidad ficticia e intemporal, nos conduzca a una nueva dimensión de la realidad que nos re-cree, nos distraiga y nos divierta, pero reconciliándonos con el tiempo. Queremos decir que la fiesta ha de ser la oportunidad para redimensionar nuestra presencia en la realidad, no para evadirnos de ella.

La fiesta canaria, en concreto, puede reconciliar a nuestro pueblo con su realidad, abriéndole a la dimensión de su pasado y de su futuro. En efecto, la fiesta posee una gran capacidad evocadora de nuestras tradiciones, de nuestras raíces, de nuestra historia. En la fiesta, el pueblo puede ser conducido a la contemplación y celebración del pasado, pero no de forma evasiva sino liberadora.

El recuerdo vivo del pasado puede convertirse en fuerza de liberación.

Se puede sostener que, globalmente, la práctica de la festividad en Canarias en la última década ha contribuido notablemente, como un factor más, a la revisión colectiva de la interpretación de nuestro pasado. Es decir, las fiestas de esta década están siendo la oportunidad para que en todos los rincones del Archipiélago se esté replanteando la historia canaria y se esté sometiendo a auténtica reinterpretación la versión oficial de la misma impuesta hasta entonces.

En multitud de fiestas se está dando una verdadera reconciliación de nuestro pueblo con su pasado.

El tiempo festivo se revela como muy propicio para el redescubrimiento concientizador de nuestro pasado como colectividad. Este aliento lo descubrimos como inspiración oculta en la mayoría de las fiestas canarias actualmente.

Para percibir este aliento y captar la fiesta canaria como “recuerdo peligroso”⁽²⁹¹⁾, aducimos algunos testimonios de los protagonistas de la fiesta (comisiones de fiesta, pregoneros, comentaristas en la prensa...) a lo largo de la geografía interinsular.

En la fiesta de La Naval de Las Palmas, evocando los hechos históricos que están en el origen de la festividad, según se ha visto antes, el pregoncro que entonces citamos decía:

“El pueblo había escrito, en un limpio folio del libro de la Historia, una resplandeciente página de aplicación comunitaria que, desde la perspectiva del siglo XX, se nos aparece no sólo con rostro pujante sino con entrañable impulso identificador.

... Uno y otro hechos, situados en los orígenes de la fiesta que hoy pregonamos, no sólo coinciden mágicamente en la elección de las fechas del calendario... son, con sus repercusiones civiles y con sus repercusiones religiosas, no sólo la columna vertebral de las fiestas de La Naval sino un dato ineludible en cualquier búsqueda que el pueblo canario se planteara respecto a su identidad”⁽²⁹²⁾.

Lo mismo sucede en Tuineje, Fuerteventura, en otra de las fiestas históricas comentadas. El recuerdo de la victoria mayorera frente a los piratas, se convierte en una llamada a la acción liberadora en el hoy de la historia:

“Cuando han pasado ya muchos años desde que ocurrieron estos hechos gloriosos para Fuerteventura, los que hoy somos de aquí o vivimos en esta isla del futuro, debemos aprender la lección. Hay que unirse para conseguir metas mejores para nuestros pueblos, atentos a cuáles pueden ser hoy los enemigos contra los que hay que luchar o los invasores que nos puedan quitar lo que es nuestro, sean nuestras tierras, nuestro pan o nuestra fe”⁽²⁹³⁾.

En el barrio de S. José, en Las Palmas de Gran Canaria, la fiesta anual es una oportunidad para recordar el pasado reciente del barrio, la conciencia de sus luchas comunitarias y sus actuales reivindicaciones⁽²⁹⁴⁾.

(291) Expresión muy querida de J.B. METZ. Cfr. José DOMINGUEZ PEREZ, *La Iglesia y el cambio sociopolítico. Perspectivas para una praxis en la realidad canaria*, CET, Las Palmas de G.C., 1979, pp. 68-72. Ver, además, Juan MARTIN VELASCO, *La fiesta. Estructura y morfología de una manifestación de la vida religiosa*, en *La religión en nuestro mundo. Ensayos de Fenomenología*, Salamanca, 1978, pp. 143-158. El autor aporta una justificación del tiempo festivo desde la Fenomenología de la Religión, insistiendo en el carácter sagrado de toda fiesta.

(292) Pablo HERNANDEZ MONTESDEOCA, *Pregon de las Fiestas de la Naval*, en “La Provincia”, 12 de octubre de 1978.

(293) Cfr. *Cantares de Tamacite...*, o.c. en nota 127.

(294) S. José es uno de los “riscos” que existen en la ciudad: barrios construidos en las laderas o riscos que bordean la zona baja de la ciudad antigua. La fiesta de 1980, con su original programa, nos hace una convocatoria interesante, cuyo texto completo podemos ver en el apéndice de Documentos, pp. 423-425.

Y en la medida que se da este descubrimiento del pasado, las fiestas ponen al pueblo en actitud activa para la tarea histórica.

Podemos afirmar, al mirar en su conjunto las fiestas canarias, que en su mayoría están favoreciendo que el tiempo real esté siendo asumido por nuestro pueblo de manera activa, constructiva:

“Un pueblo en fiestas es un pueblo que busca su propia identidad...

En la vida de un pueblo, como en la de todo grupo humano, hay fuerzas que separan y dividen... Los pueblos dejan de ser ellos mismos y por eso necesitan desarrollar fuerzas opuestas que compensen los efectos de la desintegración.

Si los pueblos consistieran sólo de fuerzas desintegrantes, la humanidad hubiera dejado de existir desde hace mucho tiempo. Los chinos dicen que la vida se compone de “*Yin*” y de “*Yang*”. *Yang* es lo dinámico de la vida, que tiende a la expansión y a la diferenciación de las partes de un todo. *Yin* es el aspecto integrante que une. Lo curioso es que “*yin-yang*” es una totalidad de fuerzas que se necesitan mutuamente. Por eso la humanidad sigue existiendo...

Un pueblo en fiestas es una profecía. Un grupo de vecinos que se reúnen para celebrar la gran realidad de la vida y recobrar las energías perdidas, es un anuncio de que la humanidad tiene remedio...¹(295).

Es corriente en nuestras fiestas —sería interminable la relación de testimonios— la llamada al tiempo real, a la tarea histórica en el hoy de nuestro devenir como personas y como pueblo. Muchas veces, como ocurre en este caso que traemos a continuación y en semejanza con el ya citado de S. José, con el recurso al humor y la socarronería típicos de nuestra tierra canaria:

“Este año, vecinos,
habrá buena fiesta.
Arrimen p'al corte
y ayuden a jacerla.
Traigan buen humor
y alguna peseta,
a ver si entre todos
armamos la juerga.
Que una cana al aire
no nos viene mal,
pues tampoco todo
va a ser trabajar.
Y si en adelante
rempujamos juntos,
poquito a poquito
lograremos mucho.
No nos olvidemos

(295) Héctor María RODRIGUEZ FARÍÑA, *Yin yang y las fiestas del pueblo*, en Programa de Fiestas patronales, 1979, Arafo, Tenerife. Es un misionero que, lejos de su tierra natal, escribe para las fiestas del patrón.

que no estamos solos:
por Fuerteventura
jinquemos el codo.
Que unidos en penas
y en las alegrías
mejoran los pueblos,
mejora la isla⁽²⁹⁶⁾.

De esta forma, la fiesta y la tarea histórica, lejos de estar reñidas, se ayudan y complementan mutuamente.

Después de estas reflexiones, esperamos haber mostrado la gran riqueza y, a la vez, la ambigüedad inherente a la fiesta como tal y al tiempo festivo canario en concreto. Completemos el discurso con una aportación más sobre el tiempo de la fiesta, surgida en las islas, y que estimamos valiosa, por cuanto contiene puntos interesantes de reflexión y resalta el polivalente sentido del tiempo festivo. Este es algo que tiene mucho que ver con el pasado, con el futuro y con el presente:

“La Fiesta...

Una pausa... parada necesaria en el cotidiano batallar.

Baño de alegría y regocijo que nos despierta los poros de la monótona ocupación como fuente renovadora de lozanía y juventud.

Sobremesa feliz para el cambio de impresiones; para el buen entendimiento entre las gentes; para disfrutar de lo bueno, lo bello y lo alegre, moldeando el buen gusto en los nobles cauces del color, la melodía, la palabra de buen tono; para el acercamiento a nuevas o renovadas ideas y pensamientos con los maestros en el buen hacer y en el bien decir; para despertar de los sentidos con renovadas ansias de absorber ese regalo escaso que tiene el atractivo imperecedero de lo que nunca muere.

Tiempo para hacer provisión de recuerdos felices; tiempo para pensar, imaginar, sentir, entender... Recuerdos felices de los que hacemos acopio en su Romería y Fiesta de las Tradiciones, desempolvando con renovado entusiasmo esa noble herencia de pasadas generaciones.

Tiempo para pensar. Se ejercita nuestro pensamiento llenando con los datos que la Historia o la leyenda nos ha ido aportando, esos concursos en poesía o en prosa, en la expresión elocuente y sentida de los diversos temas.

También es tiempo para sentir. La música, en sus diversas manifestaciones, instrumentales, corales o polifónicas, elevarán nuestro espíritu, con el noble sentimiento que este bello arte despierta.

Tiempo para imaginar. Para dar rienda suelta a la fantasía creadora que se plastifica en sus carrozas, emulando grandes obras de la escultura, arquitectura o pintura, dando ocasión al artista para que esa fantasía se sienta hecha realidad, en el frágil cartón, ennoblecido en sus manos.

(296) *Arrime p'acá*, en Programa de las Fiestas de S. Roque, Villaverde, Fuerteventura, 1978. Ese año la fiesta fue asumida por un grupo de gente joven y le imprimió a la misma un sentido concientizador y renovador, que se aprecia en el Programa.

Y es tiempo para el entendimiento entre las gentes, estrechando abrazos, ausentes por largos años del amado terruño, en ese reencuentro con los que un día dejaron a su patria chica y que lejos de ella la sienten cada día más grande y más querida. También, tiempo de entendimiento fraternal, en ese espacio de las fiestas que estrecha lazos de amistad fuerte y compartida entre islas hermanas, uniendo a pueblos comunes en sus rasgos de proximidad histórica y geográfica.

También es tiempo para hacer renacer en el alma sensaciones nuevas, de aniversarios que se han hecho centenarios, con recuerdos de belicosos tiempos, de fortalezas que han visto desfilar ante sus mirillas y saeteras el paso indiferente y pacífico de varias generaciones, junto a sus inmutables y eternas murallas.

Y es tiempo para la renovada devoción de los fieles a esos guardadores y custodios de sus vidas, de su fe, de su tradición y de su entrega, tantas veces probada en múltiples calamidades. Su Santo Roque, el Francés querido y respetado y su Cristo de la Misericordia, reciben en estas fechas el homenaje del pueblo que se siente confiado y seguro. Si la Fiesta es tiempo y ocasión para todo esto, aprovechémoslo y, en esa pausa tonificante, adentrémonos plenamente en ese sentimiento noble e imperecedero de la vida, que sigue, sin que el tiempo logre borrar su honda huella⁽²⁹⁷⁾.

3.3. FIESTA Y PROTAGONISMO POPULAR

Se da en esto una estrecha coincidencia entre lo que afirman los teóricos de la fiesta y lo que perciben y experimentan los propios actores de la fiesta canaria. En la fiesta es el pueblo el principal protagonista.

Aducimos unos cuantos ejemplos, tomados esta vez de Fuerteventura, isla en la que ha surgido, a partir de 1977, un movimiento político, de tipo asambleario, cuyo lema inicial fue: “Que el pueblo majorero sea protagonista de su propia historia”.

Nos referimos a Asamblea Majorera. Pensamos que un movimiento de este talante nace en Fuerteventura, al volver la democracia, precisamente por el clima especial, el ambiente, el hambre de protagonismo que existía en la gente de una isla históricamente marginada. Las fiestas de esta última década reflejan esta sed de protagonismo de un pueblo secularmente sometido al caciquismo.

En la fiesta de Villaverde, La Oliva, ya hemos citado el programa de 1978. En el mismo año, en un pueblecito de Pájara, Toto, la Comisión reflexiona así cara al pueblo en fiestas:

“La luz eléctrica está puesta cinco horas por la noche, excepto sábados y domingos que está desde media tarde. Ni una calle ni un camino está asfaltado. Las lluvias últimas les han dejado intransitables y, si a esto unimos las farolas sin bombillos... por la noche se corre el riesgo de darse un buen golpe. El pueblo —los niños, los jóvenes y mayores—

(297) José María VELAZQUEZ, *La fiesta, necesaria pausa*, en Programa de las Fiestas de Gara-chico, agosto 1975.

no tienen un local donde reunirse, donde divertirse. ¡Gracias a la iglesia, que si no...! Aquí es donde nos reunimos, preparamos la fiesta, hacemos asambleas, comedias, charlas culturales... pero vemos que no, que esto no puede ser así.

Con todo esto —y más cosas— ¿se puede sentir Toto en fiestas? ¿Es posible que la gente tenga ilusión y humor para una fiesta? ¿No sería mejor solucionar primero nuestros problemas?

Parece mentira, pero esta es nuestra experiencia: cada año que pasamos la fiesta, que nos reunimos para prepararla y revisarla, se agudiza en nosotros la conciencia de nuestras necesidades, de nuestra pobreza, de nuestros defectos... El pueblo se hace más consciente y pide, exige. El pueblo de Toto por estas fechas se une más: y ha sido proverbial esta unión desde siempre.

La fiesta de Toto no emborracha, no endormece. Al contrario, nos espabila, nos estimula, nos ilusiona más cada año⁽²⁹⁸⁾.

Años más tarde, con ocasión de la Fiesta de la Peña, un hijo del pueblo de Vega de Río de Palmas, lugar del Santuario de la Virgen y de la celebración de la fiesta, pregona de esta forma la festividad:

“...y ¿para qué seguir?. Se supone que mi misión como pregonero es llamar a la fiesta y no aguarle la fiesta a mis paisanos. Pero no, mi intención no es aguarle la fiesta a nadie, yo sólo pido a los majoreros que vayan a la Peña: que recen, que se diviertan y que aprovechen también la ocasión de estar reunidos para meditar, para dialogar, para discutir sobre nuestro futuro, un futuro que queremos nuestro, un futuro del que forzosamente debemos ser los protagonistas. Porque vivimos un tiempo diferente y tenemos que entrenarnos para vivir ese tiempo. O vendrán otros, como ha pasado en casi toda la historia de Fuerteventura, vendrán otros, digo, que asumirán el papel que sólo a nosotros nos corresponde, y nos dirán cómo tenemos que vivir, nos dirán qué es lo que pueden estudiar nuestros hijos, nos dirán qué hemos de hacer con nuestros enfermos, nos dirán hasta cómo hemos de hacer nuestras fiestas...

Y no, amigos, debemos ser nosotros los que decidamos, los que digamos lo que queremos ser, los que construyamos la sociedad que deseamos, una sociedad donde los principios de justicia, de libertad, de respeto mutuo, junto con las virtudes tradicionales de hospitalidad y sobriedad, sean los que presidan⁽²⁹⁹⁾.”

No son más que unas pocas muestras del clima que se ha vivido en toda la década democrática.

La fiesta canaria está significando una llamada a este protagonismo popular. Pasemos ahora a verlo en algunos hechos.

Hay lugares donde se ha establecido el comienzo de la fiesta con una asamblea popular abierta, en la que se dan ideas para el programa y se designa o elige la comisión. Así ocurre en Agüimes, Moya, Carrizal (Ingenio), de Gran Canaria; en Tiscamanita, Fuerteventura. Y en otros muchos lugares.

Asimismo, hay localidades en las que la entrega del mandato para realizar la fiesta del año siguiente se ejecuta de manera vinculante y oficial. En Te-

(298) *Pregón*, en Programa de Fiestas de S. Antonio, Toto, 1978.

(299) Gonzalo CABRERA, *Pregón*, en Programa de las Fiestas de la Peña, 1982.

sejerague, Fuerteventura, el alcalde pedáneo confecciona una lista de “proveedores” para la fiesta de cada año. Esa lista es leída en una de las misas varios meses antes de la celebración de la fiesta, dando a ese acto, que ellos llaman de “nombrar proveedores” un carácter formal, casi constitucional. Todos respetan la decisión del alcalde pedáneo y se toma conciencia de que, al ser la fiesta de todos, los cargos y las cargas de la misma son rotativos entre las diversas familias del pueblo.

En esta costumbre de Tesejerague, cuya ermita de S. José es del siglo XVII, se percibe una reminiscencia, quizá directa, de lo que debió ser costumbre en toda la isla. Así lo hemos visto ya en las decisiones que tomaba el Cabildo de la isla, que designaba personas como diputados para las distintas celebraciones festivas.

La transmisión de poderes acontece de manera más simbólica y original en otros lugares del Archipiélago.

El caso más sobresaliente que conocemos es el de Arure, en La Gomera, donde la entrega del “ramo” de la comisión saliente a la entrante es todo un ritual de exquisita vistosidad, en uno de los momentos más solemnes de la fiesta. Se expresa, con el vivo lenguaje del símbolo, que el poder sobre la fiesta reside en el pueblo y que la comisión tiene como tarea anual servir al protagonismo de todos.

En Artenara, Gran Canaria, la fiesta de S. Juan, también muy tradicional en este municipio cumbreño, poseía hasta hace poco un bello ritual. Consistía en que el trono del Santo portaba, entre sus muchos adornos florales, un ramo de rosas, cuidadosamente seleccionadas. Al salir el Santo a la puerta del templo, el que se adelantara y cogiera el ramo sería el encargado de hacer la fiesta del año siguiente. Esto, naturalmente, se pactaba de antemano en la mayoría de los casos. Entonces, el nuevo presidente, a lo largo de la procesión, iba distribuyendo las rosas y así iba constituyendo la comisión, el grupo de colaboradores para hacer la fiesta.

En el Carnaval son innumerables las personas que trabajan para dar brillantez a las jornadas festeras. Más aún, en el Carnaval es donde más se percibe el protagonismo de todos. Cualquiera que se pone una máscara y sale a las calles, se convierte automáticamente en protagonista. Es un derroche de creatividad e imaginación y todos sentimos que construimos y hacemos la fiesta.

En algunos sitios, es tradicional la participación de todos los pueblos y barrios de un municipio en la fiesta. Así, por ejemplo, en el Corpus de Mazo, La Palma, es delicioso recorrer en las vísperas cada uno de los barrios, donde, en

talleres improvisados, se elabora el arco correspondiente a cada sector del pueblo, en un entusiasmo comunitario muy notorio. Allí se dan cita la fantasía creadora, el arte, la confección paciente y dirigida, la colaboración exquisita...

Algo similar contemplamos en la elaboración de las alfombras del Corpus en La Laguna, Las Palmas... Pero, sobre todo, en el Corpus de La Orotava, que es sin duda la celebración más lograda y de renombre. Toda la población se vuelca, de una u otra manera, en las alfombras y tapices del Corpus.

En la fiesta de Tamacite (Tuineje, Fuerteventura), según se ha descrito ya, gran parte del pueblo se ha convertido en actor de la dramatización de la batalla que se conmemora. Las calles del pueblo se transfiguran y todo el entorno evoca la gesta histórica de los majorereros, que supieron defender su isla de los ataques piratas. Lo que primero fue contenido habitual del sermón del predicador de turno, pasó luego a ser cantado y plastificado por un grupo folklórico en los "Cantares de Tamacite y del Señor San Miguel"⁽³⁰⁰⁾ y ha terminado siendo una acción colectiva de todo el pueblo. En ello se ve la gran capacidad que tiene lo festivo para suscitar y potenciar el protagonismo del pueblo.

Habría que hablar, sin embargo, de la otra cara de la moneda: cuando el protagonismo popular es suplantado, sustituido o eclipsado por motivaciones ajenas al festejo popular.

A veces, la autoridad local, y otras veces la misma comisión, pretenden acaparar excesivamente la fiesta. Parece como si la sintieran tan suya que se olvidaran de que el verdadero dueño y protagonista es el pueblo, el conjunto de los vecinos y ciudadanos.

En el Carnaval de Las Palmas, por ejemplo, ha habido un cierto desenfoque en los últimos años. Con todo respeto a las personas, hemos de señalar que ha habido un error en la autoridad municipal al querer monopolizar el protagonismo principal de los festejos carnavales. La autoridad, pensamos, debe potenciar, animar, apoyar a los responsables directos de la fiesta, pero sin tratar de sustituir o suplantar el protagonismo de los animadores de la fiesta. El caso singular de Tierno Galván, alcalde de Madrid, no es fácilmente transportable a nuestra geografía insular...

Igualmente, algunos programas de fiestas editados por el Ayuntamiento respectivo, contienen tantas fotos y autopresentaciones gráficas del alcalde de turno, que uno sospecha si no se estará utilizando la fiesta para otros fines no confesados...⁽³⁰¹⁾.

(300) Cfr. más arriba, en el apartado "fiestas históricas".

(301) En Güímar, Tenerife, el Programa de las Fiestas de S. Pedro, 1980, contiene 7 fotos del Alcalde. En Yaiza, Lanzarote, en los programas de las Fiestas de los Remedios, 1985 y 1986, aparecen en total 12 fotos del Alcalde.

Eso mismo ocurre en muchas fiestas, cuando el celo excesivo de algunos grupos que las controlan, un celo por politizar la realización de las fiestas, termina distorsionando el protagonismo popular, que no se identifica con la mentalidad de los organizadores.

A veces es el cura, que impone estilos y formas de celebrar la fiesta, impidiendo que sean los propios vecinos los que decidan y organicen. Ya citamos, al comienzo de este trabajo, el caso ocurrido en Tahiche, Lanzarote, donde los vecinos, ante la imposición por parte del cura de un recorrido procesional corto, alrededor de la iglesia, no se resignaron, sino que, una vez el cura se hubo marchado, ellos cogieron el Santo y lo llevaron “por donde se ha llevado siempre”... Hechos como éste se suceden constantemente en el Archipiélago.

El protagonismo del pueblo, su participación activa en la preparación y realización de la fiesta es precisamente lo que diferencia a ésta de la diversión-espectáculo. En la diversión, la gente, a veces de manera multitudinaria y masiva, disfruta de algo que se le da hecho. Cada cual compra la diversión⁽³⁰²⁾.

En nuestras fiestas canarias descubrimos, pues, como valor importante, la capacidad que tienen de fomentar y potenciar el protagonismo popular. Sería una pena que éste fuera cediendo paso a la diversión organizada, lo cual equivaldría a la muerte de la fiesta. Porque en la verdadera fiesta el pueblo se recrea a sí mismo, se autorrealiza y crece:

“Si enseñamos al pueblo a autorrealizarse, empezará a crearse cultura desde sus propias raíces”⁽³⁰³⁾.

(302) En Alemania tenemos varios ejemplos de este tipo de fiestas que han derivado hacia una organizada oferta de diversiones. En una de ellas he podido participar varios años seguidos: Pützchens Markt, en Bonn-Beuel. Se trata de una gran feria (“Markt” = mercado), una de las más sonadas de toda la República Federal, que es visitada por miles y miles de personas. Originariamente fue sólo un lugar de peregrinación, al Santuario de Santa Adelheid, en Pützchen, un barrio de la ciudad de Bonn. Hoy se conserva la peregrinación y los actos religiosos, pero en realidad la fiesta como tal ha sido sustituida por un conjunto de diversiones que, con los medios mecánicos más sofisticados, acuden de toda Alemania y se ofrecen a todos los habitantes de Bonn y de los alrededores los días previos y siguientes a la fiesta religiosa de Santa Adelheid.

Hay que ir con mucho dinero, pues todo el montaje es, en definitiva, un gran conjunto de diversiones yuxtapuestas. Diversiones todas muy atractivas, pero que han de ser pagadas. Lo gratuito ha desaparecido. La antigua fiesta ha cedido el paso a la moderna diversión. En realidad, como el mismo nombre indica, se trata de un “mercado festivo” que ha cobrado muchísima fama y atrae a una masa de concurrentes que acude a divertirse un rato y a comprar cosas que se consumen allí mismo (cerveza, dulces...) o se llevan a casa (plantas, ropa, objetos para el hogar...). Cfr. Ingeborg Weber-Kellermann, *Volksfeste in Deutschland. Bildatlas spezial*, Hamburg, 1981. Sobre el Pützchens Markt, ver especialmente las pp. 52-53. En este mismo atlas se puede comprobar, por otra parte, la gran variedad de las fiestas alemanas, su riqueza tradicional y antropológica.

(303) Encuesta sobre la fiesta, archivo personal.

Las fiestas canarias revelan nuestra identidad histórico-cultural como pueblo, con sus peculiaridades específicas. Y, a la vez, la pueden potenciar y enriquecer.

Canarias, desde el punto de vista psicológico-social, puede ser considerada como una sociedad a medio hacer, una sociedad en construcción. La conciencia de la propia identidad, para que florezca y se actualice, necesita un proceso terapéutico que favorezca su construcción progresiva⁽³⁰⁴⁾.

Entendemos que, por un lado, las fiestas canarias revelan esta nueva conciencia de identidad que surge y se estrena en las islas a lo largo de las últimas décadas; y, por otro, que las fiestas canarias poseen una gran capacidad potencial de cara a ese proceso terapéutico que necesita nuestro pueblo para acceder a una plena conciencia de identidad.

El recorrido realizado por todas las fiestas del Archipiélago, manejando materiales de estos quince últimos años (1975-1990), nos ha permitido captar la eclosión de esa conciencia de identidad.

Tal vez son los pregones los que más claramente revelan esa nueva conciencia canaria. Diríase que los pregoneros se han puesto de acuerdo para aprovechar esa ocasión privilegiada de la fiesta, para valorar lo nuestro, lo de la tierra, nuestra cultura e idiosincrasia singulares.

Igualmente, el fenómeno se ha expresado en la aparición de la bandera. La bandera canaria empezó a aparecer en las fiestas como símbolo inequívoco de identidad. Esta década ha contemplado la extensión e implantación de la bandera canaria, incluso mucho antes de que fuera oficialmente asumida por parte de la Comunidad Autónoma. Actualmente, la bandera canaria acompaña a la española en todas las fiestas, llegando a sustituirla en algunas.

Otra cosa es la potenciación del folklore en todas sus manifestaciones: música, danzas, artesanía... Las fiestas han sido y son auténticas expresiones folklóricas. La oportunidad es muy buena: por la afluencia de gente y por el aglutinante de la conciencia popular, que está viva en la fiesta.

Se ve también, mirando las fiestas canarias en su conjunto, que están siendo una ocasión para la exaltación de los valores identificadores de nuestra tierra: el paisaje, pintado por múltiples pintores (la penúltima Fiesta de la Bajada de la Virgen de La Palma, en 1985, ha sido una muestra excelente de la pintura canaria); el alma canaria, captada por la poesía; los deportes y juegos de la tierra: lucha y juego del palo o del garrote; la gastronomía propia del Archipié-

(304) Cfr. Manuel ALEMAN, o.c., p. 229.

lago, que se estudia y se fomenta en las fiestas; los productos de la tierra, según las islas y comarcas...

Dentro de la gran identidad global, muchas fiestas revelan también la identidad insular. Alberto Galván Tudela ha interpretado así la fiesta principal de El Hierro, la Bajada de la Virgen de los Reyes, como un ritual de la identidad insular. Después de un largo estudio histórico-antropológico, concluye:

“La Cruz de los Reyes es el cénit del ritual y de la fiesta. Situada en el centro y en lo más alto de la isla (1250 m.) es la “UNIDAD SIMBOLICA” herreña... La Cruz de los Reyes es, asimismo, el lugar de la comensalidad, donde todos los herreños almuerzan antes de proseguir el camino hasta la Villa. cada familia o grupo doméstico lleva su “paño” con la mejor comida (papas, carne de cordero, quesadillas...). Bajo los pinos, sobre el suelo, comen en grupos, pero la hospitalidad y la reciprocidad es general. Todos invitan a todos... La fiesta de la Bajada deja de ser así un fenómeno religioso para ser un fenómeno social, una fiesta y ritual popular, a través del cual se afirma la identidad y se puede acceder al “hecho diferencial herreño”⁽³⁰⁵⁾.

Tendríamos que matizar la última expresión de nuestro antropólogo. Más que “dejar de ser un fenómeno religioso...”, habría que decir —y vale lo mismo su afirmación— “sin que pierda su posibilidad de ser un verdadero fenómeno religioso, es también un fenómeno social...”

En muchas fiestas, siguiendo su decurso histórico en los últimos veinte años, se constata el cambio de la mentalidad operada en cuanto a la conciencia de canariedad. Ya lo hemos comentado a propósito de la fiesta de S. Pedro Mártir, de Las Palmas de Gran Canaria: cómo han entrado en contradicción la conciencia canaria y la motivación misma de la fiesta. Y cómo, en este caso, lo que ha acontecido, como consecuencia, es la supresión del festejo como tal.

En otros casos, lo que se observa es un cambio de tono en los contenidos de los comentarios de programas y pregones. Veamos un ejemplo.

En Icod de los Vinos, Tenerife, cuya fiesta principal es la del Santísimo Cristo del Calvario, el Programa de 1956 exalta de esta forma la españolidad de Canarias:

“Nuestras islas tienen un indudable valor dentro de la configuración general de España, tanto política como geográficamente. Su presencia en el mar Atlántico, como avanzadas de la Madre Patria, como vigías y como adelantadas en ellas, es de una significación grande...”

Aquí se han sabido guardar, en lo más hondo y firme del alma canaria, las expresiones más sinceras del amor a todo lo español...”⁽³⁰⁶⁾.

(305) Alberto GALVÁN TUDELA, *Organización étnica, valores e insularidad en Canarias*, en “Ethnica, Revista de Antropología”, nº 13 (1977), pp. 59-61. Cfr. *Las fiestas populares canarias...* o.c., pp. 40-74.

(306) José Manuel PEREZ Y BOGER, *Canarias en el ámbito nacional*, en el Programa de las Fiestas del Sntmo. Cristo del Calvario, Icod, 1956.

Después de valorar Canarias como el primer paso de la conquista de América y la defensa que hicieron los canarios, en nombre de su españolidad, frente a todos los invasores, dice:

“Siempre en Canarias se ha sentido vivamente y festejado todo lo que atañe a las más variadas facetas de la vida nacional. Todo aquí late al unísono de lo español. Todo se engarza con ello”⁽³⁰⁷⁾.

En 1971, después de que surgiera en las islas una nueva conciencia de canariedad, el tono cambia totalmente:

“Icod, *Tagoror* de la isla... Si entonces fue bastión de raza en concilio de guerra, ahora es reducto de obligada visita en concilio de paz.

Para la lucha y el trabajo, para el abrazo y para el descanso, la isla siempre necesitará de la ciudad icodense, porque allí quiso el cielo que se dieran cita los pilares más firmes del hondo sentir tinerfeño:

Crucifijo, Drago, Teide. Este fue el *Tagoror* que Naturaleza y Religión convocaron de siempre en Icod”⁽³⁰⁸⁾.

Asimismo, se rescata un viejo poema que canta a la raza guanche:

“Página muda, férvida, encendida,
símbolo de una raza y de una gesta,
hoy te exalta la votiva fiesta,
un himno brota de una nueva herida.
Como un griego poeta amas la vida,
grave, austero señor de la floresta;
si vencer a la muerte mucho cuesta,
luchó con tu soberbia y fue vencida.
El tiempo, esa inquietud que se renueva,
canta el milagro de tu sangre moza
en el poema de una vida nueva,
y si a la muerte tu vez se enlaza,
la gloria, justa, su perfil esboza;
¡nunca muere el recuerdo de la raza!”⁽³⁰⁹⁾.

Se conecta así el simbolismo del drago con el de la raza guanche. Con este sentido de pervivencia en el tiempo, cantar al Drago milenario es evocar la permanencia de lo canario, de lo nuestro.

(307) Ibidem.

(308) Programa de las Fiestas del Stmo. Cristo del Calvario. Icod de los Vinos, 1971.

(309) Ibidem. Cfr. Domingo MARTÍNEZ DE LA PEÑA, tesis doctoral en la Universidad de Lovaina, titulada *Aportación de las Islas Canarias a la iconografía del Tardogótico y del Renacimiento* (1971, mimeografiado). En este trabajo aduce, entre otros, el ejemplo del pintor Jerónimo BOSCH, conocido por “El Bosco”, el cual, en uno de sus más famosos cuadros, El Jardín de las Delicias, al pintar el árbol del Edén lo hace con un hermoso drago, señal inequívoca del influjo canario en su pintura. Según el autor, El Bosco pudo inspirarse en los grabados de SCHEDEL (*Liber chronicarum*, Koberger, Nüremberg, 1493). El carácter sagrado del drago queda así reforzado, al ser utilizado como símbolo del árbol del bien y del mal, en el Edén. Cfr. una reproducción del cuadro en José PIJOAN, *Summa Artis. Historia General del Arte*, v. XV, Madrid, 1980, pp. 210-211, fig. 297. El cuadro, que en realidad es un tríptico y se conserva en el Museo del Prado, fue pintado en 1503-1504.

El equipo que trabaja el programa de la fiesta de 1971, tiene claro que la fiesta es uno de los momentos privilegiados en que se transparenta la identidad de un pueblo:

“Porque es indudable que en la hora de las fiestas es cuando con más objetividad los pueblos vuelven la mirada a sí mismos, cuando sienten con más realismo lo que son, lo que han sido y lo que quieren ser”⁽³¹⁰⁾.

Porque, además, las fiestas pueden potenciar la identidad canaria, el protagonismo que el pueblo canario debe asumir en la construcción de su futuro. La fiesta, pues, momento de creatividad, de despertar de aspiraciones y anhelos ocultos en el interior del pueblo, puede ser un factor de construcción de la conciencia canaria.

En la medida que la fiesta expresa los elementos identificadores de nuestra cultura, se hace posible la concienciación de los mismos por parte del pueblo que celebra. Estamos ante un círculo cargado de sentido: la fiesta expresa una conciencia que existe y esa expresión festiva refuerza la conciencia, la recrea.

Al movernos en el nivel de lo simbólico, el pueblo, creador de los símbolos, es recreado por ellos, en tanto en cuanto se los apropia y se identifica simbólicamente con ellos.

La fiesta canaria se convierte así en un instrumento creador de conciencia. En la fiesta, nuestro pueblo va aprendiendo poco a poco, en un largo proceso psicológico, quiénes somos y qué estamos llamados a ser como colectivo histórico. Canarias va realizando, en el festejo popular, lo que serían los pasos de una nueva toma de conciencia:

1. Tener conciencia de sí misma.
2. Expresar su propia voz, decir su propia palabra.
3. Dinamizar una estructura liberadora.
4. Vincularse fraternalmente con todos los pueblos, escuchando la voz de cada uno”⁽³¹¹⁾.

No se nos oculta la reserva que este tema sobre la identidad canaria puede suscitar, y suscita, por parte de muchos que han visto cómo el sentido exacerbado de pueblo y de identidad étnico-racial, unido a connotaciones religiosas, degenera muchas veces en fanatismo, exclusivismo, xenofobia.

Veamos, sin embargo, cómo esa identidad concretizada y potenciada por la fiesta no excluye, sino todo lo contrario, el sentimiento de universalidad y de apertura a otros pueblos. El clima de la fiesta propicia esta apertura universal. Y eso se verifica en nuestras fiestas.

(310) Ibidem.

(311) Manuel ALEMAN, o.c., p. 271.

La confraternización (con abusos también) de la explosión del Fin de Año en la zona de Las Canteras (Las Palmas), donde se mezclan canarios y extranjeros festejando el Año Nuevo. O los Carnavales del Puerto de la Cruz, la ciudad con mayor tradición turística del Archipiélago: la historia de este Carnaval, descrita en el apartado anterior, nos lo muestra como una auténtica fiesta universal, donde participan por igual turistas y nativos.

Compartimos al respecto, las sabias palabras con que concluye el libro ampliamente citado de Alemán:

“La conciencia de sí mismo y la apertura a lo universal, son dos momentos dialécticos inter-conexos. La conciencia de sí irrumpe en apertura al otro, en comunicación, en interrelación, en convivencia. Y sólo desde el “sí mismos” del pueblo se hace posible la dimensión universal. Sólo desde la autoconstrucción de nuestro pueblo se hace posible la sana integración en la cultura del Universo”⁽³¹²⁾.

La fiesta, con su valor integrador, nos hace a todos hermanos, nos relaciona de manera honda, al nivel humano más profundo⁽³¹³⁾.

La fiesta es un lenguaje universal, un camino de comunicación excelente. Recordemos la fascinación que causó a los naturales de Lanzarote y Fuerteventura, aquella primera orquesta que acompañó a Juan de Bethencourt en su segundo viaje a las islas, tal como hemos descrito en la historia de las fiestas canarias.

Es curioso, al respecto, la anécdota que cuenta Colón en sus notas de viaje. Al encontrarse con habitantes de una isla que mostraban una actitud hostil y desconfiada, ordenó el Almirante cantar y danzar, por ver si con ese lenguaje “se podía haber lenguas” con aquella gente. Cuenta que hizo “subir un tamborín en el castillo de popa que tañese e unos mancebos que danzasen, creyendo que se allegarían a ver la fiesta”⁽³¹⁴⁾. El Almirante, que había pasado ya en

(312) Ibidem, p. 272.

(313) En el verano de 1984, en Alemania, el equipo de trabajo social de Cáritas de Köln-Bonn nos aportó esta experiencia: Después de una larga experiencia de trabajo con emigrantes españoles en Alemania y buscando una integración de éstos en el ambiente alemán, hemos descubierto que el mejor medio —a veces, el único— para dar pasos progresivos de cara a esa integración, ha sido la fiesta. Todos los intentos de lograrlo por el camino de la “comunicación racional” nos han fracasado”. (Dolores ESCRIVA, psicóloga, del Psychologischer Dienst für Italianer und Spanier. Köln).

(314) He aquí su narración: “El día siguiente vino hacia Oriente una grande canoa con veinticuatro hombres, todos mancebos e muy ataviados de armas, arcos y flechas y tablachinas... Cuando llegó esta canoa habló de muy lejos. Yo ni otro ninguno no los entendíamos, salvo que yo les mandaba hacer señas que se allegasen, y en eso se pasó más de horas, y si se llegaban un poco luego se desviaban... Y yo deseaba mucho haber lengua y no tenía ya cosa que me pareciese que era de mostrarles para que viniesen; salvo que hice subir un tamborín en el castillo de popa que tañese e unos mancebos que danzasen, creyendo que se allegarían a ver la fiesta”. (Cristóbal COLÓN, *Viajes y Testamento*. Edición no venal, Madrid, 1986, p. 168). El texto es un fragmento de la Carta del Almirante a los Reyes Católicos, informándoles de su tercer viaje.

varias ocasiones por nuestras islas, había comprendido el carácter universal y comunicativo del espíritu de la fiesta...

3.4. FIESTA Y ESTRUCTURA SOCIAL CANARIA

No estamos estudiando la fiesta canaria en sí, sino las fiestas de un pueblo en marcha. Es fundamental, pues, preguntarse por la funcionalidad social de las fiestas canarias. O, dicho de otra manera, queremos discernir qué sentido están teniendo las fiestas populares en el contexto de la estructura social canaria, vista globalmente.

Esta pregunta directa acerca del sentido liberador o alienante de la fiesta canaria, en relación con el sistema socio-económico vigente, aparece con frecuencia en la reflexión sobre las fiestas que se vierten en pregones y programas. La imagen más llamativa y original:

“Este pregonero quiere, como todos, alentar la diversión y la fiesta, pero pregunta: ¿no estaremos celebrando la misma fiesta que los “pejes verdes” con el erizo de la pandorga?”⁽³¹⁵⁾.

El autor del pregón evoca la alegría y la celebración que hacen los pejes verdes momentos antes de caer en la trampa de la pandorga. Es una pregunta importante. Las fiestas canarias ¿estarán acaso sirviendo para que el pueblo ignore su realidad, lo que está por suceder, lo que él y nadie más debe decidir y protagonizar, las situaciones injustas que han de cambiar?

De acuerdo con los antropólogos, podemos afirmar que las fiestas canarias, a simple vista o necesitando un análisis más profundo —más allá de las apariencias— son siempre, de una u otra forma, un reflejo simbólico de la realidad social o una protesta simbólica contra esa realidad:

“Resumiendo: la fiesta es el espectáculo que un pueblo se da u ofrece a sí mismo, viéndose y participando en los actos lúdicos y festivos. Ahora bien, este espectáculo puede obedecer a dos postulados u orientaciones distintas: cuando la fiesta es un “modelo de la realidad” (es decir, cuando refleja con una relativa fidelidad la concepción cultural que una sociedad tiene de sí misma) y cuando la fiesta se presenta como un “modelo para la realidad” (o sea, cuando lo que se refleja a través de la fiesta no es tanto lo que la sociedad es o cree ser, sino lo que cree que debería ser o le gustaría ser). Pienso que todas las fiestas están colocadas, en mayor o menor grado entre esos dos polos...”⁽³¹⁶⁾.

Asimismo, con palabras similares, otros antropólogos dicen que todas las fiestas van desde ser un reflejo de la estructura social, una simbolización directa de la realidad social y de los valores dominantes, a ser una negación simbóli-

(315) Pregón de la Fiesta de Los Cristianos (Tenerife), septiembre 1978.

(316) Joan PRAT CANOS, *Aspectos simbólicos de las fiestas*, en *Tiempo de fiesta...* o.c., p. 163.

ca de esa misma realidad social. Así ocurre en esos rituales de rebelión que aparecen en fiestas como las de las alcaldesas de Zamarramala, o las desaparecidas y famosas fiestas de los obisillos en las catedrales españolas; o el Carnaval: durante unos pocos días todo cambia para que en lo cotidiano nada cambie⁽³¹⁷⁾.

Veamos algunos ejemplos en nuestra tierra. La Fiesta del Socorro, en Güímar (Tenerife): la familia que controla la fiesta desde hace casi 100 años es la que detenta el poder político y económico en la comarca. El rol que ejerce en la fiesta es un reflejo, en el plano simbólico, del rol que ejerce en la estructura social.

La Fiesta de la Virgen del Pino, en Teror (G. Canaria), donde la afluencia de gente es masiva e impresionante, expresa —con el lenguaje simbólico de la fiesta— una sociedad perfectamente jerarquizada y estructurada. Se puede comprobar observando la colocación de los distintos participantes en la Misa solemne del día de la fiesta. Hay una doble presidencia: el obispo y vicarios tienen la presidencia religiosa; un militar de alta graduación ostenta la presidencia cívico-militar (aparece en un lugar destacado, en un trono —más solemne que el del obispo, por cierto—, bajo un dosel rojo). En sillones grandes y llamativos se sientan las representaciones civiles: Presidente de la Comunidad Autónoma, Presidente del Cabildo, Alcalde de la ciudad de Las Palmas, Presidente de la Audiencia territorial, Alcalde de Teror. A ambos lados del crucero central, los oficiales de los distintos ejércitos y los ediles y demás cargos públicos de la isla. Luego, abarrotando la iglesia, el pueblo, venido de todos los rincones de la isla.

Al organizarse la procesión, se reproduce esto mismo en la calle. Se acenúa tal vez la importancia de lo militar. Impresiona la despedida de la Imagen, cuando es retirada mientras suenan los acordes del Himno Nacional y los militares y guardias saludan la Imagen, que, como ocurre en otros lugares, ostenta el rango de “Capitán General”.

La Fiesta del Pino reproduce a nivel simbólico el estilo de sociedad que existe en la Isla y en el Archipiélago. El Socorro y el Pino, en el lenguaje de Joan Prat, son fiestas “modelo de la realidad”. O lo que es lo mismo, con las

(317) Cfr. Isidoro MORENO NAVARRO, *Cofradías andaluzas y fiestas: aspectos socio-antropológicos*, en *Tiempo de fiesta...*, o.c., pp. 74-75. En la conclusión de su trabajo dice el autor —antropólogo, profesor adjunto de la Universidad de Sevilla, que ha investigado largamente la fiesta andaluza—: “Lo que yo he querido plantear es que para estudiar las fiestas, su carácter y significación profunda en Andalucía, hay que tener muy presente no simplemente lo externo, lo directamente captable por cualquier visitante, sino que es preciso tener en cuenta que son las propias estructuras socio-económicas las que son reflejadas y/o negadas culturalmente en las propias fiestas” (p. 92).

palabras de Isidoro Moreno, son “reproducciones simbólicas” de la sociedad vigente.

Por el contrario, para seguir con los ejemplos, en la Virgen de la Peña, Fuerteventura, que también es fiesta insular, también se patentiza la configuración social, pero aparecen otros elementos de interés. En la Misa no hay doble presidencia. Preside el Obispo con todos los sacerdotes de la isla. Es más, el Presidente del Cabildo —es una fiesta patrocinada por el Cabildo Insular, al igual que la de Gran Canaria —asiste, en mangas de camisa, confundido con la gente del pueblo que acude, también en masa, de todos los pueblos y municipios a celebrar a la Patrona. La invasión de la gente borra toda separación entre autoridades y pueblo. Los sillones —restos del pasado— que estaban destinados a las autoridades, son ocupados por señoras ancianas, a las que se da preferencia en la celebración. Eso mismo se repite en la masiva procesión que recorre las calles de la Vega de Río Palmas, después de la Misa solemne. Estamos aquí ante una reproducción simbólica del tipo de sociedad que se quiere vivir en la Isla y del tipo de autoridades que ellos mismos han decidido ser, con el agrado del pueblo. Este caso es el de una fiesta “modelo para la realidad”.

Es decisivo captar la funcionalidad social de la fiesta, la relación estrecha que tiene con la estructuración social vigente. Tiene razón Galván Tudela cuando insiste en esta dimensión, a la hora de estudiar e interpretar las fiestas canarias.

3.5. LA FIESTA CANARIA

Estamos ya en condiciones de señalar, en síntesis, los rasgos diferenciadores de nuestras fiestas.

Valgan como conclusión de este tercer apartado y de toda la primera parte.

1.º Motivación religiosa de la mayoría

Es lo primero que nos llama la atención. Si exceptuamos el Carnaval y el tipo de fiestas descritas como nuevas fiestas seculares, apenas se encuentra una fiesta exclusivamente profana, que pueda considerarse fiesta popular, en el sentido de evento anualmente repetido y que pertenece al pueblo como tal. Otra cosa distinta es que la celebración, vista en su conjunto, sea una manifestación religiosa. Al contrario, en muchas fiestas la dimensión religiosa está relegada a un plano secundario o apenas aparece en el rato de la función solemne-procesión. Pero siempre, al menos originariamente, si excluimos las fiestas mencionadas, hay un motivo religioso en el fondo de la festividad canaria como tal.

Así es reconocido por los estudiosos de lo canario:

“La rueda de “lo festivo” gira a impulso de motivaciones múltiples. Y en la fiesta canaria, la dimensión religiosa es una de las más patentes. En tal grado que la casi totalidad de las fiestas tienen en su base un motivo religioso”⁽³¹⁸⁾.

Más aún, dentro de esta dimensión religiosa, hay una especial referencia a María, en una cantidad innumerable de advocaciones, según se ha comprobado profusamente.

2º Escasos pero significativos vestigios aborígenes

Es otra característica de las actuales fiestas canarias. Tal vez en La Rama de Agaete y de los otros pueblos en que se celebra, y en las representaciones guanches de la aparición de la Candelaria (fiestas del Socorro de Güímar y de Candelaria) y poco más, es donde permanecen claros residuos de la tradición aborígen.

Habría que añadir la lucha canaria, deporte-juego de origen guanche, componente importante tal vez del *Beñesmen* o fiesta aborígen, que sigue siendo el número fuerte en las fiestas canarias más tradicionales. Igualmente, el juego del palo, descubierto hace pocos años.

Los rituales de las fiestas sanjuanceras, de manera más imprecisa, también pueden remontarse a tradiciones pre-hispánicas...

3º Peso de la Iglesia jerárquica

La religiosidad popular canaria se parece en muchos aspectos a la latinoamericana, que ha sido ampliamente estudiada.

Históricamente hablando, nacen de la misma forma y en el mismo período: siglos XV-XVI, por implantación de la cristiandad castellano portuguesa, después de la conquista violenta. Esto es importante tenerlo siempre en cuenta, para entender Canarias. La sociedad canaria que surgió de la conquista fue un trasplante de Castilla⁽³¹⁹⁾.

Asimismo, en ambos espacios histórico-geográficos (Canarias y Latinoamérica), es la Iglesia la encargada de realizar la tarea de la aculturación de las nuevas sociedades resultantes. Lo cual realiza la Iglesia simultáneamente con la evangelización de los indígenas sobrevivientes a la conquista.

Ahora bien, el desarrollo posterior, por una serie de circunstancias, ha sido bastante diferente en Canarias y en la mayor parte de América Latina. En

(318) Manuel ALEMAN, o.c., p. 209.

(319) Cfr. *Ibidem*, p. 223.

ésta, la lejanía geográfica, la supervivencia de las culturas y poblaciones indígenas, el acceso masivo de esclavos negros, y por consiguiente, el imposible control clerical, han ido dando, en estos cinco siglos, un catolicismo bastante autónomo y marginal respecto a la institución eclesial. Es decir, como sostienen todos los estudiosos del tema, una de las características de la religiosidad popular latinoamericana es su marginalidad respecto a la doctrina, normas y prácticas oficiales de la Iglesia⁽³²⁰⁾.

Pues bien, esto no ha sucedido en Canarias. Al contrario, el control de la jerarquía eclesiástica ha sido fuerte y constante, desde los comienzos. ¿Razones? La mayor cercanía geográfica, los pocos habitantes y, sobre todo, la escasa población aborígen sobreviviente. Igualmente, los esclavos negros que fueron traídos en un primer momento, sobre todo para trabajar los ingenios azucareros, hubieron de ser también pocos en número.

La sociedad resultante estaba configurada más bien al estilo europeo y fuertemente controlada por los misioneros y por el clero que, enseguida, hizo su aparición en las Islas. Así lo confirman los datos que anteriormente hemos aportado y otros que podríamos añadir.

Las devociones arraigadas en el pueblo canario (los primeros viernes, el rosario, la devoción a Sta. Rita...) son todas ellas iniciadas y controladas por el clero secular y religioso.

Finalmente, para comprobar todavía más lo que se viene demostrando, los Santuarios actuales del Archipiélago están totalmente controlados y dirigidos por el clero: curas seculares en todas las islas, menos en Candelaria (Tenerife) donde están los dominicos.

En conclusión, las fiestas populares canarias, con un contenido religioso muy grande, se han realizado y se realizan aún en una dependencia muy grande de la jerarquía eclesiástica⁽³²¹⁾.

4º Carácter itinerante de la fiesta canaria

En realidad, la itinerancia es típica de toda religiosidad popular. El peregrinar y caminar hacia los santuarios es una de las manifestaciones caracterís-

(320) Cfr. Segundo GALILEA, *Religiosidad popular y pastoral*, Madrid, 1979, p. 23.

(321) Cfr. María F. NUÑEZ MUÑOZ, *Situación eclesiástica y religiosidad popular en La Palma en el primer tercio del siglo XIX*. En: "Revista de Historia de Canarias", t. XXXVIII, vol. I, nº 174 (1984-86), pp. 491-521. La autora habla de la visita del obispo de Tenerife, don Luis FOLGUERAS a La Palma desde 1830 a 1832. Comentando los "mandatos" que el prelado deja escritos, se muestra la situación de abandono en que estaban el culto y la práctica sacramental, ya que durante 30 años la isla no recibió la visita de ningún obispo. Pero situaciones como ésta han sido excepcionales en la historia canaria.

ticas del catolicismo popular de todas las épocas: piénsese en las peregrinaciones a Santiago o a los Santos Lugares. Y en América Latina, es algo muy frecuente también.

Ahora bien, ya dijimos cómo es llamativo el hecho en La Gomera. Pero ocurre también en las otras islas. En El Hierro, además de la fiesta de la Bajada de la Virgen, tenemos la de la Virgen de la Caridad, en S. Andrés, cuya imagen está en el Risco de Jinama y, en Frontera, la fiesta de S. Salvador. Y todas las fiestas herreñas conllevan necesariamente el grupo de bailarines y el traslado correspondiente del Santo de unos lugares a otros.

En La Palma, la Bajada de la Virgen de las Nieves cumple este requisito, como se ha visto.

En Fuerteventura, la peregrinación a La Peña y a Valles de Ortega (S. Roque), fueron ya descritas en su lugar.

Lanzarote tiene dos fiestas de peregrinación, donde también se realiza lo de santuario solitario y apartado: las Nieves, en Teguise, y N^a S^a de los Volcanes, en Mancha Blanca (Tinajo).

Finalmente, la Candelaria y el Pino son fiestas de tradicional peregrinación. La víspera de ambas fiestas, los caminos de la isla se pueblan de caminantes, solitarios o en grupos, que van a ver a la Virgen o a pagarle una promesa.

5º Fuerte vinculación con la Naturaleza

En Canarias, las fiestas reflejan una fuerte relación con el entorno ecológico, con la Naturaleza.

Así se ha mostrado ya con todo detalle en la sección 3.1. de este mismo apartado, por lo cual nos excusamos de comentar más este punto, que, por otra parte, nos parece importante y retomaremos más adelante.

6º Influencia latinoamericana

Es innegable el influjo de costumbres y estilos de celebración latinoamericanos en las fiestas canarias, por razón de la emigración y del constante trasiego Canarias-Cuba y, más recientemente, Canarias-Venezuela.

Ya vimos en el Carnaval tinerfeño, modelo de los demás que se celebran en las islas, cómo el ritmo de la samba y de la rumba, de influencia carioca y caribeña, dan su estilo peculiar a la fiesta. Las comparsas, con sus atuendos multicolores. Los sofisticados trajes de Reina que se exhiben en las galas anua-

les de su elección. El gran coso carnavalero... Todo ello es de origen latinoamericano.

Los indianos, canarios emigrantes que retornan, han sembrado de huellas americanas la geografía de las islas: la portada con motivos aztecas de la iglesia parroquial de Pájara (en Fuerteventura); la fiesta del Corazón de María, o fiesta de los indianos de Lagunetas (S. Mateo, Gran Canaria), la veneración de la Virgen de Coromoto en varios lugares, el Cristo de Telde, de origen mexicano...

Remontándonos en el tiempo, la Virgen de Guadalupe, de La Gomera, traída por un barco de América, según la tradición.

Por todas partes encontramos este parentesco con los países sur y centroamericanos.

7º Impacto del turismo y de la urbanización

El fenómeno del turismo ha marcado la vida social canaria de una manera muy fuerte. Tal vez todavía no podemos apreciarlo en toda su magnitud, debido a la falta de perspectiva histórica. Pero es grande el cambio que ha acontecido en las islas a lo largo de estas dos últimas décadas de *boom* turístico⁽³²²⁾.

Y aunque también es verdad que, desde el punto de vista económico, las cosas no han cambiado mucho, manteniéndose la estructura económica dependiente, lo importante es que se ha operado un cambio socio-cultural de importancia⁽³²³⁾.

Ya lo observábamos al comentar lo que sucede en Lanzarote, la isla que —como ninguna— ha sido globalmente afectada por el turismo, siendo toda ella una isla turística.

(322) "Entre 1960 y 1967, la población activa en los servicios pasó del 27 al 37 por cien con la correspondiente absorción de personas, familias, descapitalización de la agricultura, provocando movimientos migratorios interinsulares y desde los pueblos agrícolas a las zonas turísticas; la población activa de la agricultura, que en los años 60 era del 41%, pasó a un 19% en 1975, con las consecuencias psicosociológicas inherentes a sus cambios, desde la creación de barrios "colmenas" que en el mínimo espacio congregan contingentes enormes de personas hacinadas, carencia de servicios y equipamientos urbanos, chabilismo, especulación..." (Manuel ALEMAN, o.c., p. 139).

(323) "La población isleña dio un salto vertiginoso en un segmento mínimo de tiempo, pasando de la vida pacífica y sacrificada del escenario del campo, al confort delirante de la sociedad consumista y, cuando aún estrenaba el nuevo modelo de la sociedad de confort, se encontró, de pronto, en la escasez y la angustia de la falta de puestos de trabajo, consecuente a otra fase del modelo económico de servicios turísticos". (Manuel ALEMAN, o.c., pp. 143-144).

La presencia turística ha establecido, junto con el fenómeno consiguiente de la concentración urbanística, una diferenciación de fiestas en las islas. Unas conservan todavía el sabor antiguo, tradicional, rural. Otras tienden a convertirse en fiestas estandarizadas, según un patrón que se repite de forma mimética por doquier.

Las islas que conservan aún este sabor antiguo son sobre todo, La Gomera y El Hierro, islas donde el turismo apenas ha hecho su aparición. Algo menos ya La Palma, Fuerteventura y grandes zonas de Tenerife y Gran Canaria.

Las fiestas canarias son conocidas a nivel internacional y son utilizadas también como vehículo de promoción turística, como han afirmado diversas autoridades recientemente. Muchas han sido declaradas de interés turístico⁽³²⁴⁾.

No vamos a entrar de momento en más consideraciones del fenómeno, pero era necesario constatarlo.

8º Juventud de las fiestas canarias

Decimos juventud, en el sentido que expresaba el historiador Alejandro Cioranescu refiriéndose a la ciudad de Santa Cruz de Tenerife como una “ciudad joven”, en comparación con Cádiz, la ciudad peninsular más cercana y al mismo tiempo la más antigua de toda Europa.

Nuestra historia, unida en esto también al Nuevo Mundo, es de quinientos años, a partir de la conquista castellana de las islas durante todo el siglo XV. Tener en cuenta que dos islas, Tenerife y La Palma, fueron sometidas todavía después del histórico viaje de Colón en 1492, cuyo 500 aniversario ya se prepara.

Por otra parte, dado el reciente proceso de urbanización, en los últimos veinte años han nacido en las islas multitud de pequeños barrios, la mayoría de los cuales, como señal de identidad, han creado su propia fiesta. Son, en este caso, fiestas jóvenes en el pleno sentido del término.

9º Fiestas de un pueblo alegre

Como última conclusión, cabe señalar que las fiestas canarias son la expresión más clara e inequívoca de la presencia de un pueblo alegre.

(324) Cfr. *Menses, 1982-1992. Guía internacional de Ferias, Congresos y Manifestaciones*, Madrid, 1982. Esta publicación en castellano, inglés y francés, en el apartado 2 (Fiestas y tradiciones), nombra 9 fiestas canarias dentro de las 150 españolas que relaciona. Dichas 9 fiestas son: El Carnaval y las Fiestas de la Cruz, en Sta. Cruz; Romería de S. Isidro (Los Realejos); Romería de S. Benito (La Laguna), Fiesta de la Tradición y Romería de S. Roque (Garachico); Fiestas del Pino (Teror); Fiesta de La Rama (Agaete); Fiesta de Sta. Lucía (Sta. Lucía); Fiesta de S. Ginés (Arrecife).

Un pueblo joven, formado en amalgama de razas y de culturas diversas, que ha vivido cinco siglos apasionados de su historia, que ha quedado marcado en su entraña por esta especie de humor socarrón que le ha enseñado a encajar los golpes del destino con una gran carga de resignación. Un pueblo que se abre, entre esperanzado y desconcertado, a un futuro lleno de interrogantes e incertidumbres.

Pero, sobre todo, tal como hemos ido verificando a lo largo de las páginas anteriores, un pueblo al que le gusta festejar.

II. INTERPRETACION TEOLOGICA



Esta parte constituye el núcleo de nuestro trabajo. La primera parte, la Fenomenología, es la materia, el “objeto material” de nuestro estudio, según la terminología escolástica. El “objeto formal”, el tratamiento específico que pretendemos hacer de ese objeto material, es la elaboración teológica.

Según otra terminología más en consonancia con la moderna epistemología científica, se trata, en el lenguaje de Clodovis Boff, de “convertir lo no-teológico en teológico”⁽³²⁵⁾ por un proceso de reflexión teológica.

El contenido de esta parte incluye:

1. Justificación de una teología de la fiesta canaria.
2. Perspectiva e hipótesis fundamental.
3. Discernimiento.
4. Conclusión: la ambivalencia de las fiestas, un desafío a la evangelización.

1. JUSTIFICACION DE UNA TEOLOGIA DE LA FIESTA CANARIA

Antes de entrar en la interpretación teológica, vemos necesario justificar el intento. Entendemos que la justificación se ha de dar a un triple nivel.

Por un lado, ante los investigadores de la fiesta —muchos en los últimos años, desde múltiples disciplinas—, hay que justificar el por qué de un enfoque teológico. Por otro lado, ante los teólogos, justificar el por qué de una reflexión teológica precisamente sobre las fiestas.

Y, teniendo presente a los que sin ser investigadores de las fiestas ni teólogos, sino simplemente gente que se preocupa por el tema —el hombre de la calle, la persona inquieta por temas canarios, los grupos cristianos insertos en el proceso histórico de nuestro pueblo, los agentes de pastoral de la Iglesia— habría que justificar el trabajo, respondiendo a la pregunta que todos ellos se puedan estar haciendo, cada uno desde su perspectiva particular, pero todos con un sentido pragmático: ¿para qué sirve un estudio teológico sobre las fiestas canarias? ¿a dónde nos conduce, en definitiva? ¿qué se puede sacar en claro de todo esto?

(325) Ver más adelante, apartado 1.2.

1.1. POR QUE UN ENFOQUE TEOLOGICO

Los científicos investigadores de las fiestas son fundamentalmente antropólogos, sociólogos y folkloristas.

A nivel español, son conocidos como clásicos Julio Caro Baroja, Carmelo Lisón Tolosana, José Pérez Vidal. Y tal vez menos conocidos, algunos también por más jóvenes, tenemos a Isidoro Moreno Navarro y Salvador Rodríguez Becerra, estudiosos de fiestas andaluzas; Honorio M. Velasco Maillo, Pilar Jimeno Salvatierra, Miguel Roiz, en tierras castellanas; Joan Prat Canos y Jesús Contreras, por Cataluña; Ricardo Sanmartín Arce, país valenciano; Antonio Montesinos González, para la fiestas cántabras; Xosé Ramón Mariño Ferro, para fiestas gallegas y portuguesas, etc.

Los estudiosos americanos y europeos que hemos podido consultar —algunos han ido también apareciendo en las notas precedentes—: Gilberto Giménez e Ignacio Castillo (México); Carlos Rodríguez Brandão, Pedro A. Ribeiro de Oliveira y María Isaura Pereira de Queiroz (Brasil); Jean Duvignaud (Francia), Marianne Mesnil (Bélgica), Franco Cardini (área mediterránea)...

En Canarias, los estudiosos del tema han sido Alberto Galván Tudela (Antropólogo, Universidad de La Laguna), Manuel Alemán (Psicólogo social, Las Palmas) y los investigadores del folklore: Lothar Siemens, José Pérez Vidal, Sebastián Jiménez Sánchez, Alfredo Herrera Piqué, Elfidio Alonso...

Todos ellos pueden preguntar, con todo derecho: ¿tiene algo que decir la Teología al tema de la fiesta popular? ¿puede decirlo, hablando con rigor científico?

Definimos la teología como la reflexión crítica y sistemática, científica, sobre la fe. Según la expresión clásica de San Anselmo, la teología es *fides quaerens intellectum*. Es cierto que ese carácter científico de la teología ha de entenderse de manera análoga. No se trata de una científicidad al estilo de las matemáticas, pero sostenemos el estatuto científico de la teología, en cuanto sus elaboraciones se han de realizar, para ser teológicas, con todo rigor y ateniéndose a las demandas de la racionalidad crítica más exigente⁽³²⁶⁾.

Según esto, estamos seguros que la teología puede aportar algo al esclarecimiento de las fiestas populares, desde su perspectiva propia. Será una palabra humilde, discreta, en diálogo siempre con las otras disciplinas, pero una aportación única y original que, para decirlo todo, también ellos deberían tener en cuenta.

(326) Véase nuestra reflexión metodológica acerca de la teología en la lección inaugural del curso 1980-81 del Centro Teológico de Las Palmas, titulada *Hacia una teología canaria. Reflexiones metodológicas para hacer teología desde Canarias*. Las Palmas, 1980.

Si es cierto, como honestamente reconoce uno de los científicos citados, que “por parte del antropólogo o de los que participan son posibles diversas interpretaciones de una misma fiesta”⁽³²⁷⁾, no sería cuestión de despreciar ningún esfuerzo por captar su sentido profundo, sabiendo, como dice Godelier, que “lo visible es una realidad que disimula otra más profunda y oculta, cuyo descubrimiento es el objetivo exacto del conocimiento científico”⁽³²⁸⁾. Respecto a los mismos hechos sociales investigados por el sociólogo y el antropólogo, cabe también una comprensión desde la fe, una reflexión teológica.

Lo que se ha de pedir a una teología de la fiesta, esto es, a un ensayo de interpretación teológica, es que sea seria y, basada en una descripción del fenómeno lo más exhaustiva posible —lo cual se ha intentado aquí—. Con esta base, pensamos que es totalmente legítimo que se elabore una reflexión teológica que trate de dar cuenta, a su nivel propio, del objeto que se estudia.

Los defectos de una tal interpretación, creemos que podían ser, por un lado, la confusión de planos y, por otro, la mera yuxtaposición.

En cuanto a lo primero, se daría si se mezclaran indiscriminadamente constataciones fenomenológicas y reflexiones desde la fe. Estimamos que tal riesgo se ha obviado, al distinguir claramente los dos niveles en el análisis.

Yuxtaposición sería poner en paralelo la fenomenología y la interpretación teológica. Se ha hecho el esfuerzo por evitar este obstáculo. La separación en partes diferenciadas no ha impedido, creemos, la articulación de ambos enfoques en una síntesis final, de consecuencias prácticas también⁽³²⁹⁾.

El centrar nuestra reflexión en el sentido liberador de las fiestas, conecta en última instancia con la cuestión que muchos antropólogos y sociólogos se plantean preferentemente: la funcionalidad social del festejo popular.

La lectura teológica que hacemos aquí estimamos que no se contrapone necesariamente con lo que ellos concluyen —cuando lo hacen con verdadero rigor científico—. Por el contrario, muchas cosas de las que ellos afirman quedan asumidas y redimensionadas desde nuestra perspectiva de fe.

(327) Cfr. Joan PRAT CANOS, *Aspectos simbólicos de las fiestas*, en *Tiempo de fiesta...*, o.c., p. 167.

(328) Maurice GODELIER, *Funcionalismo, estructuralismo y marxismo*, Barcelona, 1976, p. 35.

(329) Este aspecto de yuxtaposición lo acusamos en algunos estudios conocidos. Así, por ejemplo, en el valioso trabajo de Luis MALDONADO, (*Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid, 1975), donde ofrece una síntesis muy sugerente sobre los distintos elementos a considerar en el tema, la “fenomenología” que ocupa la primera parte aparece simplemente yuxtapuesta —reconoce que la ha tomado de CARO BAROJA—, sin que se muestre suficientemente la articulación.

Y, otras veces, la teología, no hay que olvidarlo, puede aportar nuevas perspectivas que critican y someten a revisión las conclusiones que ellos deducen de sus investigaciones.

Porque lo que está en juego, en definitiva, es el sentido humano o humanizador de la fiesta popular.

Si la antropología y sociología afirman, de manera frecuente y casi tópicamente, que festejar es una necesidad humana vital, irrenunciable, la teología, desde su óptica particular, lleva esta afirmación fundamental hasta sus raíces más hondas. La visión de fe, en efecto, nos lleva a descubrir la presencia del Dios Creador y Redentor en el espesor mismo del fenómeno de la fiesta. La teología nos conduce, por así decirlo, hasta el alma de la fiesta, hasta la inspiración de fondo de la actitud lúdica, lo que toda fiesta revela del corazón del hombre: su origen transcendente y su destino escatológico.

1.2. POR QUE UNA TEOLOGIA DE LA FIESTA

Los teólogos pueden cuestionar que se haga teología de este tema concreto: la fiesta.

No es difícil responder, sobre todo desde la reciente experiencia teológica posconciliar. Es sabido cómo desde que Gustavo Thils publicó su obra “Teología de las realidades terrestres”⁽³³⁰⁾, es común hacer reflexión teológica de cualquier aspecto de la vida del hombre o de su historia. Todo, sin excepción, cae bajo el ámbito de la reflexión de la fe.

Según la monografía metodológica de Clodovis Boff, hay lo que él llama “teología 1” y “teología 2”. Teología 1 sería la reflexión sobre Dios o sobre las realidades divinas —“teo-logía”¹—; Teología 2, la reflexión sobre todo lo demás.

Textualmente, dice Clodovis Boff:

“La primera (T1) se ocuparía directamente de las realidades específicamente “religiosas”. Son las de la temática clásica: Dios, Creación, Cristo, Gracia, Pecado, Escatología, Virtudes, Mandamientos... etc. La segunda (T2) tomaría por temas las realidades “seculares”: Cultura, Sexualidad, incluyendo aquí la Política”⁽³³¹⁾.

El autor hace referencia a Tomás de Aquino, cuando al preguntarse “*Utrum Deus sit subjectum huius scientiae*”, dice:

(330) *Théologie des réalités terrestres*, Brujas, 1946.

(331) Clodovis BOFF, *Teología e prática. Teología do Político e suas mediações*, Petrópolis, R.J., 1978. p. 32. Citamos por el original portugués, con traducción propia. Existe versión castellana: *Teología de la política. Teología de lo político y sus mediaciones*, Salamanca, 1980.

“Omnia autem tractantur in sacra doctrina (=teología) sub ratione Dei: vel quia sunt Ipsae Deus (T1) vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem (T2)”⁽³³²⁾.

Más adelante, al precisar la extensión del campo teórico de la teología, Boff responde explícitamente a la cuestión que aquí nos planteamos. Su reflexión metodológica, que nos parece rigurosa y avalada por buenos especialistas en metodología científica (J. Ladrière, G. Bachelard) y teológica (Tomás de Aquino y sus autorizados comentaristas Chenu y Congar), le lleva a establecer este principio:

“La teología es teología de lo no-teológico. Lo teológico no existe en sí. Lo teológico se construye, se conquista, se hace tal. Pero “lo teologal” (objeto) no es “lo teológico” (resultado). Es por eso mismo que hay teología...

La teología no debe, pues, ser concebida de manera estática, como un depósito, o una suma de conocimientos, sino de una manera dinámica, como una práctica, un proceso, un trabajo, una producción. La operación teológica transforma lo no-teológico en teológico”⁽³³³⁾.

Basados en este principio (“la teología es teología de lo no-teológico”), se descubre que ciertamente no existe ninguna realidad de este mundo que no sea susceptible de ser teologizada o convertida en objeto teológico. Y el fundamento de esto está en el carácter teologal de toda realidad:

“El postulado ontológico fundamental para que lo no-teológico pueda ser susceptible de convertirse en teológico es su carácter “teologal”. Ahora bien, si Dios es efectivamente (lo es) el Sentido del Mundo y de la Historia, entonces no existe, en principio, objeto o acontecimiento alguno que no pueda ser teologizado. Todo es teologizable”⁽³³⁴⁾.

Desde ahí, nuestro autor, conectando con Theillard de Chardin, que hablaba de “lo crístico” como lo que hace relación al orden real de la salvación, antes e independientemente de que se haga consciente, invita a desarrollar estas posibilidades todavía latentes de la teología, enfrentada a sus nuevas tareas actuales.

Y concluye su discurso:

“Por tanto, se trata de decir lo no-dicho de lo dicho. Se puede aquí retomar la afirmación bachelardiana: “no hay ciencia sino de lo escondido”. La Teología cristiana existe en función de la “parusia” del Sentido divino de la Historia en la provincia del “logos”. La cuestión es saber si la Teología está en posesión de una conciencia madura que sabe su identidad y sabe también medir sus posibilidades; si no le hace falta tal vez una conciencia epistemológica mejor definida y más conforme a sus nuevas tareas”⁽³³⁵⁾.

(332) Ibidem. Cfr. TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologica*, I.q.1 a 7.

(333) Ibidem, pp. 84-85.

(334) Ibidem, p. 85.

(335) Ibidem, p. 88.

Este argumento de tipo general queda reforzado al reconsiderar la perspectiva desde la cual estudiamos las fiestas: la perspectiva liberadora. Es, en efecto, muy pertinente y relevante el preguntarse si las fiestas y todo el simbolismo que se pone en juego en ellas, está contribuyendo o no a la historia de la salvación del hombre y de los pueblos (gracia) o, por el contrario, forma parte de lo que refuerza la esclavitud (el pecado) en la vida del hombre, personal y comunitaria.

Desde que Nietzsche, al final del siglo pasado, lanzó el gran interrogante, la gran sospecha acerca de la religión y en especial del Cristianismo, hoy resulta ineludible reflexionar teológicamente sobre fiesta y liberación humana.

La tesis de Nietzsche, que repite machaconamente a través de todos sus escritos, con su famoso estilo aforístico, es doble: la vida es una fiesta y el cristianismo es enemigo de la vida:

“¡Os insto, hermanos, a que permanezcáis fieles a la tierra y no creáis a los que os hablan de esperanzas supraterráneas! Son envenedadores, conscientes o inconscientes. Desprecian la vida; llevan dentro de sí el germen de la muerte y están ellos mismos envenenados. La tierra está cansada de ellos; ¡muéranse pues de una vez!”⁽³³⁶⁾.

“Me dan pena esos sacerdotes... Se me aparecen como prisioneros y estigmatizados. Aquel que llaman su redentor los ha atado con cadenas —¡con cadenas de valores falsos y ficciones!— ¡Ojalá viniera uno a redimirlos de su redentor!... Llamaban Dios a lo que les contradecía y hacía mal... ¡Y no sabían amar a su Dios sino crucificando al hombre!... Debieran cantar mejores canciones si quieren que yo aprenda a creer en su redentor...”⁽³³⁷⁾.

Frases de este tipo se podrían citar a montones. Todas suenan como un gran desafío: ¿el cristianismo y la fiesta están reñidos? Según él, son enemigos mortales. Imbuido de esta idea, dice con rotundidad:

“Se necesita ser muy torpe para no considerar el presente de los cristianos y de los valores cristianos como una presión bajo la cual se envía al diablo toda verdadera disposición para la fiesta. En la fiesta se comprenden: orgullo, petulancia, relajación; el desprecio por toda forma de seriedad y de honestidad; un divino decir sí a sí mismo por una plenitud y perfección animales - estados de ánimo que no puede suscribir honradamente el cristiano. La fiesta es paganismo *par excellence*”⁽³³⁸⁾.

(336) *Así hablaba Zaratustra, Obras inmortales*, tomo III, Barcelona, 1985, p. 1453.

(337) *Ibidem*, pp. 1523-1524.

(338) NIETZSCHE inserta estas expresiones en su aforismo nº 911 de *La voluntad de poder*, diciendo que el abuso de la Iglesia ha estropeado muchas cosas, entre ellas la fiesta. Es un texto de antología, que define la postura del filósofo ante nuestro tema. Vale la pena reproducirlo en su fuerza original: “*Man muss sehr grob sein, um nicht die Gegenwart von Christen und christlichen Werten als einen Druck zu empfinden, unter dem jede eigentliche Feststimmung zum Teufel geht. Im Fest ist einbegriffen: Stolz, übermut, Ausgelassenheit; der Hohn über alle Art Ernst und Biedermännerei; ein göttliches Ja sagen zu sich aus animaler Fülle und Vollkommenheit - lauter Zustände, zu denen der Christ nicht ehrlich ja sagen darf. Das Fest ist Heidentum par excellence...*” (Tomado de Hans-Joachim SIMM, *Das Fest. Ein Lesebuch vom Feiern*, München-Wien, 1981, p. 248). La traducción es propia. Cfr. una versión castellana, con incorrecciones en la traducción, en *La voluntad de poderío*, Edaf, Madrid, 1981, p. 493.

A este desafío nietzscheano hay que responder desde la teología cristiana. Tal vez sea ésta una de esas nuevas tareas de la teología en la hora presente a que aludía Clodovis Boff.

Al menos desde este diálogo con interpretaciones más o menos influidas por este espíritu dionisiaco, creemos que se justifica una búsqueda teológica acerca de la fiesta...

De hecho, el tema fiesta ha sido últimamente objeto directo de investigación por parte de la teología. Acertadamente observa Luis Maldonado:

“La teología católica, al realizar en las últimas décadas lo que Karl Rahner ha llamado el “giro antropológico”, es decir, el giro cuasi-copernicano de focalizar su atención en el hombre como mediación cardinal de presencia y epifanía de lo divino, se ha acercado a las realidades concretas que constituyen la encarnadura real y única de lo humano. Ha dejado sus “olimpas” de abstracción y ha empezado a tratar temas tan cargados de realidad como el de la fiesta.

De ese modo ha surgido en ese “humus” teológico-antropológico toda una teología que algunos llaman festiva, lúdica e incluso dionisiaca”⁽³³⁹⁾.

A partir de esta afirmación, aborda Maldonado la tarea de resumir ampliamente las aportaciones de esta teología festiva, comentando a autores-teólogos como Romano Guardini, Hugo Rahner, Odo Casel, Juan Mateos, Harvey Cox, Jürgen Moltmann, Gerhard M. Martin, Josef Pieper, Juan Martín Velasco..., cuya reflexión teológica surge en diálogo estrecho con las investigaciones de pensadores como Huizinga, Ortega, Duvignaud, etc.

No es pura casualidad, como bien afirma Víctor Codina en otra recensión sobre los autores y obras más significativas de esta teología dionisiaca⁽³⁴⁰⁾, el hecho de que esta nueva inflexión de la teología contemporánea coincida con la intensificación de la atención hacia Nietzsche.

Este, según Codina,

“fue, en efecto, el primero que en el siglo pasado exaltó a Dionisios como símbolo de la vida, de la afirmación y de la belleza”⁽³⁴¹⁾.

Las afirmaciones de Codina, coincidentes con las aducidas en otro momento de Cox y Moltmann, confirman lo que veníamos diciendo acerca de la oportunidad de esta reflexión más festiva y lúdica.

Históricamente, los teólogos han sido sensibles a la deshumanización que ha traído la civilización occidental. Nuestras sociedades consumistas y tecnificadas se asfixian con este pragmatismo egoísta que todo lo cosifica. Cuando

(339) *Introducción a la religiosidad popular*, Santander, 1985, p. 109.

(340) Víctor CODINA, *La teología “dionisiaca”*, en “Selecciones de Libros”, XI (1974), pp. 10-34.

(341) *Ibidem*, p. 10.

en el mayo francés del 68 se pedía imaginación y amor, se insinuaba algo que falta a nuestra civilización occidental.

Precisamente han sido los países del Tercer Mundo, subdesarrollados económicamente respecto a los países industrializados, los que nos han aportado nuevos universos de riqueza humana y espiritual, mostrándonos que no basta la mística del “homo faber” y que el esfuerzo por conquistar y transformar el mundo necesita la perspectiva utópica y lúdica, en la línea de los últimos horizontes⁽³⁴²⁾.

Las dimensiones éticas no son las definitivas. Hay que redescubrir nuevos horizontes de sentido y por esos caminos ha buscado la teología del posconcilio:

“La nueva teología ha descubierto la celebración y el misterio. Quiere ser una doxología. El rictus duro del que sólo habla de esfuerzo y compromiso se ha distendido en forma de canto de esperanza y de alegre sentido del humor del que sabe que por encima de nuestros pequeños proyectos y planes hay un misterio de amor al que llamamos Padre”⁽³⁴³⁾.

Todo esto que constatan Maldonado y Codina, viene en ayuda de nuestro razonamiento —el por qué se puede, y se debe, reflexionar sobre las fiestas— y, de paso, garantiza disponer de un material muy valioso, estrictamente teológico, a la hora de realizar, como pretendemos, una interpretación teológica de las fiestas canarias.

A nivel español, hay pensadores que se preocupan actualmente por revisar y releer, desde un tratamiento multidisciplinar, la relación de lo religioso y lo social, lo cristiano y lo político, en sus complejas implicaciones mutuas.

En esta óptica se sitúan los trabajos de Alfonso Alvarez Bolado. Desde una exhaustiva recopilación histórica, pretende analizar teológicamente la interacción del factor católico y la vida social y política de la sociedad española durante la guerra civil y durante los años de la dictadura de Franco, en orden a deducir conclusiones para esta nueva etapa democrática⁽³⁴⁴⁾.

(342) Cfr. *Ibidem*, pp. 11-14. Ideas similares encontraremos más adelante en sociólogos y antropólogos, como DUVIGNAUD.

(343) *Ibidem*, p. 14.

(344) Véase Alfonso ALVAREZ BOLADO, *Guerra civil y universo religioso. Fenomenología de una implicación (I)*, en “Miscelánea Comillas”, vol. 44 (julio-diciembre 1986), pp. 233-300. E IDEM, *Guerra civil... (II)*, en “Miscelánea Comillas”, vol. 45 (enero-junio 1987), pp. 401-505. IDEM, *Guerra civil... (III)*, en “Miscelánea Comillas”, vol. 47 (enero-junio 1989), pp. 3-86. Son las tres primeras entregas, abarcando cada una un semestre de la guerra española, de una serie que irá dando cuenta de los acontecimientos religioso-políticos de la contienda civil. Es interesante ir constatando la interacción que acontece entre las secuencias festivo-devocionales de la Iglesia y los avatares de la guerra. Ver también las obras de Rafael DIAZ-SALAZAR, que siguen en esta misma dirección: *Iglesia, dictadura y democracia. Catolicismo y sociedad en España (1953-1979)*. Madrid, 1981; *El capital simbólico. Estructura social, política y religión en España*. Madrid, 1988.

La perspectiva que aquí asumimos, guardadas las distancias, camina en esa misma dirección, pero concretándonos en lo religioso popular y, más concretamente aún, en las manifestaciones festivas. En el fondo, sin embargo, estamos en la misma clave de búsqueda.

El malentendido que todavía pesa en muchos canarios sobre la relación entre la Iglesia oficial en Canarias y el genuino espíritu de fiesta, dada nuestra historia eclesial (más bien episcopal) reciente, era un motivo más para emprender la investigación que nos ocupa.

En este sentido, consideramos muy sugerente, como señal de los nuevos tiempos que vivimos, la salutación navideña del actual obispo de Tenerife, Don Damián Iguacen. Nos parece un texto de antología, que lamentamos no poder reproducir en su totalidad. Tiene que ver mucho con lo que venimos diciendo:

“Oh, Jesús, Sabiduría Eterna. Cuando el Creador “afirmaba los cielos y ponía límite al mar y asentaba los cimientos de la tierra, Tú estabas junto a El como arquitecto, eras su encanto todos los días y en todo tiempo jugabas en su presencia, jugabas con la bola de la tierra y eran tus delicias los hijos de los hombres”. Ahora te contemplo Niño Juguetero en el regazo de la Virgen Madre y vengo a pedirte sabiduría y buen humor. Contigo quiero también jugar con la bola de la tierra y ser el encanto de Dios, mi Padre, y las delicias de las gentes, de mis hermanos. Quiero estar alegre siempre, siempre de buen humor y además contagiarlo a los que están a mi vera. Dame humor, buen humor, sentido del humor.

Necesito humor para seguirte, Señor, para creer en las Bienaventuranzas, para amar y perdonar a todos. Necesito fuertes dosis de buen humor para ser sal, luz y fermento de este puñetero mundo, entre gente incordiante e inaguantable, en esta sociedad de gentes crispadas y conflictivas, en unas comunidades inexplicablemente ásperas, tensas y ácidas... Pero Tú no quieres seguidores gruñones ni entristecidos. No te agradan las procesiones de “sauces llorones”, no te gusta oír letanías de resentidos. Lo comprendo, Señor. No es posible ser buen cristiano sin buen humor. el mal humor no es buen conductor de la Buena Noticia. Dame humor, mucho sentido del humor, fuertes dosis de buen humor...”⁽³⁴⁵⁾.

1.3. ¿TIENE EL TEMA INTERES PRACTICO?

Finalmente, situándonos en el tercer tipo de cuestiones —a saber, las de tipo práctico— pensamos que ocuparnos del tema queda también justificado.

Todo el mundo, apenas piense un poco, descubre lo vital que es el tema de la fiesta-religiosidad para un pueblo.

De cara a la práctica, resultará de sumo interés ver si todo esto está haciendo crecer a las personas o les está deteriorando. Si la cultura e identidad

(345) *Santa María del Buen Humor, ora pro nobis. Felicitación navideña del Sr. Obispo a sus sacerdotes*, en “Boletín Oficial del Obispado de Tenerife”, nn. 1 y 2 (enero-febrero de 1988), pp. 5-6.

de un pueblo se robustecen o se pierden con las fiestas. Si la sociedad se transforma en favor de los intereses de los más pobres o degenera y acentúa las relaciones de dominación del hombre sobre el hombre, de unas clases sobre otras.

En suma, pensamos que la perspectiva liberadora entronca directamente con el interés práctico que muchos puedan tener en el tema.

A lo largo de todos estos años, desde que en 1975 descubrimos pastoralmente el tema de la fiesta popular, hemos realizado una vasta experiencia al respecto. Coloquios, seminarios, asambleas, congresos... donde se ha verificado, en múltiples campos, el interés práctico que suscita el tema.

En sesiones de estudio sobre diversos aspectos de la cultura canaria, los participantes se interesaban vivamente por el aporte específico que la teología puede hacer en el asunto.

En reuniones con agentes de pastoral y miembros de comunidades y movimientos cristianos, la preocupación dominante ha sido cómo responder pastoralmente a los interrogantes que las fiestas planteaban al conjunto de la programación pastoral y cómo afrontar las situaciones conflictivas, que aparecen frecuentemente.

En los encuentros con comisiones de fiestas, en fin, o con asambleas de vecinos, para programar o revisar fiestas concretas, se notaba la pasión con que estos “artesanos de la fiesta”⁽³⁴⁶⁾, los que propiamente la hacen y la sufren, entraban en la reflexión teórica sobre el tema.

Creemos, por consiguiente, que los que ven en la fiesta popular un asunto de interés práctico, desde diferentes perspectivas (pastoral, social, política...) podrán encontrar en este trabajo sugerencias, reflexiones, orientaciones. Con todos ellos, más de una vez hemos reconocido el reto contenido en estas palabras del mismo Nietzsche:

“Desde que existe la humanidad el hombre no se alegra lo suficiente; ¡únicamente éste, hermanos, es nuestro pecado original!”⁽³⁴⁷⁾.

Es evidente que no es éste nuestro pecado original. Más bien es una consecuencia de lo que los cristianos entendemos por pecado original. El pecado original, para nosotros, es más bien aquello que responde a la pregunta “¿por qué no estamos alegres?”.

(346) La expresión la hemos tomado de Georges DEFOIS. *De la fête profane a la fête chrétienne*. en “Documents Episcopat, Bulletin du Secrétariat de la Conférence Episcopale Française”, nº 7 (abril 1986), pp. 1-11. Se trata de una conferencia del autor, rector del Instituto Católico de Lyon, a petición de la Comisión pontificia para la Pastoral de las Migraciones y el Turismo, con ocasión del Congreso Internacional de los Artesanos de la Fiesta, en noviembre de 1985.

(347) *Así hablaba Zaratustra...*, o.c., p. 1520.

Pero, hecha esta salvedad, ¿no tiene algo de razón Nietzsche cuando nos dice que hay que “aprender a alegrarse”, aprender a festejar?

2. PERSPECTIVA E HIPOTESIS FUNDAMENTAL

Iniciamos, pues, el ensayo de interpretación teológica de las fiestas canarias, recordando el enfoque, la perspectiva que ya anunciábamos en la Introducción.

Pretendemos rastrear el paso de Dios en el hoy de nuestro pueblo canario, pobre y creyente. Entrar en comunicación, a través de nuestro análisis teológico, con las vivencias y experiencias de fe, que el pueblo que peregrina en las islas expresa en sus fiestas.

Lo que el Concilio Vaticano II deseó para toda la Iglesia —abrir los ojos a los “signos de los tiempos” en el mundo contemporáneo— inspira nuestra búsqueda.

En nuestras islas hubo una experiencia eclesial interesante, en la cual las comunidades cristianas de las dos diócesis intentaron realizar esta mirada ante la realidad, con el fin de estar presentes en el momento histórico del pueblo canario. Nos referimos a la experiencia del Estudio Socio Pastoral, mencionada ya en nuestro trabajo.

A muchos de nosotros el ESP nos descubrió la realidad de un pueblo con un proceso histórico peculiar y viviendo una coyuntura especial: una naciente conciencia de identidad en medio de un profundo cambio socio-cultural (turismo masivo, éxodo campo-ciudad, proyectos de militarización...).

Nos mueve, pues, el anhelo de conectar con el hoy de Dios en las islas, captar las “señas” que El nos hace en las realidades que vive un pueblo que peregrina por barrancos y montañas hasta el Pino y Candelaria, danza hasta el paroxismo en El Cedro o La Rama, se viste de máscara y canta sus verdades en las murgas de Santa Cruz de Tenerife y de Las Palmas.

En muchos momentos del proceso de reflexión estuvo presente ante nosotros la imagen del desembarco. A lo largo de la historia insular canaria, han sido muchos los que desembarcaron con finalidades bien diversas. Los comerciantes, en busca de sus negocios. Los misioneros, para anunciar el Evangelio que hoy nos configura como pueblo creyente en Jesucristo. Los piratas, que sólo miraron las islas con ojos de rapiña. Los turistas de hoy, que compran nuestro sol y nuestras playas...

Todas estas versiones del desembarco son iluminadas, sirviéndoles de modelo o cuestionándolas radicalmente, por el desembarco de Jesús que nos cuenta Marcos: “Al desembarcar vio mucha gente, sintió compasión de ellos, pues estaban como ovejas que no tienen pastor, y se puso a enseñarles muchas cosas” (Mc.6, 34).

El estudio de las fiestas y de lo que está pasando en nuestro pueblo, quisiéramos hacerlo con esta mirada de Jesús y con este corazón compasivo, dispuestos a padecer-con, sufrir y gozar con nuestra gente, compartiendo sus gozos y esperanzas, especialmente de los pobres y de cuantos sufren⁽³⁴⁸⁾.

Sabemos también por el Evangelio que Dios ha querido revelar su sabiduría a los pequeños de este mundo y ocultarla a los sabios y poderosos (Mt. 11, 25-27 y par.). Si esto es cierto en la época histórica de Jesús, lo sigue siendo, con un valor universal, en las sucesivas etapas de la trayectoria de la humanidad. La verdad de Dios está presente de manera especial en la vida y experiencia de los pobres de hoy en Canarias. La tarea teológica ha de consistir, prioritariamente, en buscar ese rostro del Señor en el rostro de los pobres, los cuales son como el “sacramento de Cristo en la historia”⁽³⁴⁹⁾. El pueblo de los pobres es portador preferente del Evangelio liberador de Jesús.

La forma en que el pobre expresa y vive sus aspiraciones profundas en la fiesta es, en realidad, lo que se quiere estudiar aquí. Entrar en comunión con esas vivencias hondas, “teologales”, del pueblo canario, que se patentizan en sus celebraciones festivas⁽³⁵⁰⁾.

Poco a poco, la fiesta se nos ha ido revelando con un fuerte valor “epifánico”, apareciendo a través de ella lo que el pueblo es, quiere ser o desea vivir, manifestándose de alguna manera el rostro de Dios.

Ya desde el principio sospechábamos que estábamos ante una cuestión importante, de verdadera relevancia teológica. Esta sospecha inicial se ha visto ampliamente confirmada a lo largo del trabajo. En efecto, la fiesta no es una cuestión marginal o accesoria para la coyuntura histórica de nuestro pueblo o para la tarea evangelizadora de nuestra Iglesia.

Nuestro estudio, pues, se realiza desde la perspectiva de los pobres, desde su fe que acoge la revelación de Dios y la hace presente a toda la humanidad. Esto no nos debe llevar a una idealización del pueblo; al contrario, al afirmar

(348) Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. *Gaudium et Spes*, nº 1.

(349) Diego IRARRAZABAL, *Religión del pobre...*, o. c. , p. 12.

(350) El término “teologal” es utilizado aquí con una significación especial, siguiendo el enfoque de Clodovis BOFF, ya comentado en páginas anteriores, que distingue entre “teologal” y “teológico”. Todo lo que puede ser teologizado es teologal.

desde la fe que Dios se nos revela en la historia del pobre, se abren posibilidades de un discernimiento fecundo y realista⁽³⁵¹⁾.

Nuestro aporte se sitúa en esta línea de búsqueda, que ha sido asumida paulatinamente por muchos teólogos y pastoralistas:

"Afortunadamente, cada vez más, se camina hacia el redescubrimiento y la activación de la religiosidad del pueblo, forma como viven la fe los pobres, a quienes privilegiadamente se les anunció el Evangelio"⁽³⁵²⁾.

Vamos a hacer, por tanto, una relectura crítica de todo el material que se ha presentado en la primera parte, que recoge el conjunto de celebraciones festivas de nuestro pueblo. De esa relectura deseamos emerja la voz de los sencillos que, desde nuestra óptica teológica, es una de las formas en que Dios nos habla en la historia.

Buscamos los aspectos liberadores y los aspectos alienantes que nuestro pueblo expresa —sea o no consciente de ello— en sus fiestas.

Se busca captar, en la mirada de la fe, cómo el pueblo canario se detiene o avanza en su Exodo por el desierto de su historia de siglos, cómo crece en la práctica de la voluntad de Dios que le convoca a la libertad, cómo se obstaculiza o se acelera en nuestras islas el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas:

"Así como otrora Israel, el primer Pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la conquista de la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da el verdadero desarrollo, que es el paso para cada uno y para todos de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas. Menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del mínimo vital y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas: las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener y del abuso del poder, de las explotaciones de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. Más humanas: el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura. Más humanas también: el aumento de la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz. Más humanas todavía: el reconocimiento por parte del hombre de los valores supremos y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin. Más humanas, por fin, y especialmente, la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar, como hijos, en la vida de Dios vivo, Padre de todos los hombres"⁽³⁵³⁾.

(351) Cfr. Diego IRARRAZABAL, o.c., p. 12.

(352) Ignacio CASTILLO, *San Pueblo. Alienación y utopía*. Centro de Reflexión Teológica. México, 1979, p. 8.

(353) PABLO VI, Carta Encíclica *Populorum Progressio* (26 marzo 1967), AAS 59 (1967), pp. 257-299, nn. 20-21.

Este texto fundamental de Pablo VI expresa con nitidez la perspectiva amplia con que abordamos el discernimiento teológico.

Ya lo anunciábamos en la Introducción, cuando, de la mano de Gustavo Gutiérrez, explicitábamos el contenido del concepto de liberación con que aquí trabajamos.

Son tres dimensiones de la liberación integral las que Gutiérrez señalaba: la liberación histórica, estructural, socio-económica y política; la realización de la persona, el desarrollo de todas sus potencialidades humanas; y liberación radical, del pecado y de la muerte. Decíamos también allí que el debate reciente acerca de la teología latinoamericana de la liberación ha permitido, a nivel de toda la Iglesia, clarificar la amplitud y la centralidad del concepto teológico de liberación, frente a cualquier tipo de reduccionismo.

En este punto existe hoy una gran unanimidad teológica dentro de la Iglesia. El texto de Pablo VI tiene una coincidencia fundamental con los textos de Gustavo Gutiérrez y de los demás teólogos de la liberación, que insisten en una concepción integral de la liberación.

Para verificarlo con un ejemplo, aducimos uno de los muchos textos de Leonardo Boff. Después de su año de silencio impuesto por la Santa Sede, y tal vez como fruto de su meditación sabática, escribe:

“La liberación histórica, expresión epocal de la salvación plena en Dios, encuentra su concreción en la participación de todos en los distintos niveles de la vida social, en la promoción de la dignidad humana, en la creación de oportunidades de desarrollo para todas las personas. Esa liberación será integral y verdaderamente humana si favorece la comunión con Dios, si ayuda a concientizarse de la filiación divina y de la fraternidad y sororidad universal. Esta conciencia se organiza en la comunidad eclesial de los seguidores de Jesús; a partir de ahí se abre a todos los valores que ha producido la humanidad en su encuentro con Dios o que ha creado con su trabajo, su ingenio y su arte”⁽³⁵⁴⁾.

Se puede, pues, reducir el concepto de liberación en el sentido espiritualista, ignorando los aspectos temporales y estructurales (socio-económicos, políticos, ideológicos) y considerando la liberación sólo desde una perspectiva espiritual y trascendente. Se puede reducir, igualmente, si se ignoran estos últimos, insistiendo sólo en la liberación socio-económica, política, cultural-ideológica, con una visión sólo temporal y material.

Los documentos oficiales del Magisterio de la Jerarquía, en concreto los del Concilio Vaticano II, las encíclicas de los últimos Papas, el Sínodo extraordinario de 1985 y la Instrucción sobre “Libertad cristiana y liberación” de la

(354) *La Trinidad, la sociedad y la liberación*, Madrid, 1987, p. 21.

Sgda. Congregación para la Doctrina de la Fe, de 22 de marzo de 1986, nos ofrecen un marco seguro de criterios teológicos acerca de la liberación.

Nos limitamos aquí al último de los citados documentos, aduciendo previamente varios textos del Sínodo extraordinario de 1985.

El documento final del Sínodo, celebrado a los veinte años del Vaticano II, entre otras cosas, afirma

“la gran importancia y la gran actualidad de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*. Pero, a la vez, advertimos que los signos de nuestro tiempo son parcialmente distintos de los que había en tiempos del Concilio, habiendo crecido las angustias y ansiedades. Pues hoy crecen por todas partes el hambre, la opresión, la injusticia y la guerra, las torturas y el terrorismo y otras formas de violencia de cualquier clase. Esto obliga a una reflexión teológica nueva y más profunda que interprete tales signos a la luz del Evangelio”⁽³⁵⁵⁾.

El Sínodo de Obispos nos está invitando a una reflexión teológica nueva, que nos ayude a interpretar los nuevos signos de los tiempos a la luz del Evangelio de Jesucristo. Se hace necesaria esta reflexión, para poder discernir los caminos del Espíritu para nuestro mundo y nuestro tiempo.

En relación con nuestro tema, los Padres Sinodales afirman que “debemos entender la misión salvífica de la Iglesia con respecto al mundo, como integral”. La misión de la Iglesia, que es espiritual, implica e incluye el trabajo por la promoción humana integral. La misión de la Iglesia no puede concebirse de modo reductivo, “monista”, sea en un sentido espiritualista o materialista. Existe una cierta dualidad, que no dualismo, entre la “misión espiritual” de la Iglesia y su “diaconía a favor del mundo”. Pero todo lo que sean “falsas e inútiles oposiciones” entre ambas dimensiones “deben ser apartadas y superadas”⁽³⁵⁶⁾.

Respecto a la Instrucción sobre “Libertad cristiana y liberación”, interesa comentarla con mayor extensión, en orden a precisar los criterios teológicos que en este trabajo utilizamos como base de discernimiento.

Comienza así la Instrucción vaticana:

“La conciencia de la libertad y de la dignidad del hombre, junto con la afirmación de los derechos inalienables de la persona y de los pueblos, es una de las principales características de nuestro tiempo. Ahora bien, la libertad exige unas condiciones de orden económico, social, político y cultural que posibiliten su pleno ejercicio. La viva percepción de los obstáculos que impiden el desarrollo de la libertad y que ofenden la dignidad humana es el origen de las grandes aspiraciones a la liberación, que atormentan al mundo actual”⁽³⁵⁷⁾.

(355) Documentos del Sínodo 1985. *A los veinte años del Vaticano II*, Madrid, 1986 (2ª), p. 21.

(356) Cfr. *Ibidem*, p. 24.

(357) S. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Libertatis conscientia, Instrucción sobre Libertad cristiana y liberación*, 22 de marzo de 1986, AAS 79 (1987), pp. 554-599. El texto citado corresponde al nº 1.

Estamos ante uno de los “signos de nuestro tiempo”: la conciencia de la libertad y de la dignidad del hombre, la aspiración a la liberación integral de la humanidad. Ya lo dijimos en la Introducción: la liberación, antes que una idea o un concepto de moda, es una realidad en marcha y una aspiración de la humanidad actual.

La centralidad e importancia del tema son subrayadas por la Instrucción al afirmar que “es el centro del mensaje evangélico”⁽³⁵⁸⁾.

Se percibe en el documento, que surge como complemento de otro anterior, que se había fijado más bien en los peligros y desviaciones posibles de las llamadas “teologías de la liberación”⁽³⁵⁹⁾, la insistencia en distinguir “libertad” de “liberación”. Y se observa la tendencia a considerar esta última bajo los aspectos socio-económicos, políticos y culturales. Es decir, la Instrucción reserva el sentido amplio que nosotros aquí atribuimos al término “liberación” al concepto de “libertad”, utilizando “liberación” de manera más restrictiva. Por eso, la obsesión por hablar siempre con el binomio “libertad y liberación”, que se da en todo el documento, incluso en el mismo título.

Hecha esta observación, la doctrina que se vierte a todo lo largo de los 100 números de que consta la Instrucción, es verdaderamente rica y compleja, y, como veremos, concibe la liberación de manera integral, coincidiendo con lo que llevamos dicho hasta aquí. Sobre todo, va en la línea marcada por el texto de Pablo VI, que consideramos programático en nuestro trabajo.

Los cinco capítulos de la Instrucción están concebidos según el esquema “ver-juzgar-actuar”. El 1º, titulado “Situación de la libertad en el mundo contemporáneo”, analiza las conquistas realizadas por el hombre en los últimos siglos de su historia y las ambigüedades presentes en este proceso de liberación, lo cual constituye un reto para los cristianos:

(358) *Ibidem*, nº 2.

(359) S. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Libertatis nuntius, Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación*, AAS 76 (1984), 876-906. Un comentario interesante a la polémica suscitada, que se refleja en este primer documento de la S. Congregación, lo tenemos en “*Sal Terrae*”, tomo 73, n. 2 (febrero 1985), monográfico sobre el tema. Destaca el artículo de Alfonso ALVAREZ BOLADO, *Mundialidad de las relaciones y Teología de la Liberación*, pp. 83-98. BOLADO habla de la necesidad de un “cambio de tercio” en la polémica eclesial sobre la teología de la liberación, que permita a ésta replantear algunas de sus posturas, ampliando las perspectivas de algunos enfoques y que, por otro lado, permita que sus llamadas a la justicia y la solidaridad sean escuchadas y asumidas por toda la Iglesia, a nivel mundial. Creemos que muchas de las aportaciones de este artículo, leídas con la distancia de más de tres años, después de la segunda Instrucción vaticana y, sobre todo, después de la Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, resultan enormemente valiosas. De hecho, ya lo comentaremos en otros lugares, la Encíclica de JUAN PABLO II ha asumido oficialmente elementos fundamentales de la teología de la liberación. Es, creemos, lo que BOLADO llamaba “la cosa”, es decir, las intuiciones fundamentales de la teología de la liberación.

“Sin embargo, ya se trate de la conquista de la naturaleza, de su vida social y política o del dominio del hombre sobre sí mismo, a nivel individual y colectivo, todos pueden constatar que no solamente los progresos realizados están lejos de corresponder a las ambiciones iniciales, sino que han surgido también nuevas amenazas, nuevas servidumbres y nuevos terrores, al mismo tiempo que se ampliaba el movimiento moderno de liberación”⁽³⁶⁰⁾.

Aparece ya aquí la visión nada reductiva que se tiene al hablar de libertad y liberación. Es una visión integral, que abarca todos los ámbitos de la experiencia humana: el cosmos, la interioridad, la historia⁽³⁶¹⁾.

Después de analizar la historia de la Iglesia en cuanto a su aportación a esta marcha hacia la libertad de la humanidad⁽³⁶²⁾, se cierra el primer capítulo con una bella formulación del reto de la hora presente:

“Se abre ante nosotros una nueva fase de la historia de la libertad. Las capacidades liberadoras de la ciencia, de la técnica, del trabajo, de la economía y de la acción política darán sus frutos si encuentran su inspiración y su medida en la verdad y en el amor, más fuertes que el sufrimiento, que Jesucristo ha revelado a los hombres”⁽³⁶³⁾.

La Instrucción había recordado las frases del Maestro, “la verdad les hará libres” (Jn. 8,32) y de Pablo, “donde está el Espíritu del Señor está la libertad” (2ª Cor. 3,17)⁽³⁶⁴⁾.

Los capítulos 2, 3 y 4 constituyen el cuerpo doctrinal de la Instrucción, lo que llamaríamos el “juzgar”. Sus títulos, respectivamente: vocación del hombre a la libertad y drama del pecado; liberación y libertad cristiana; misión liberadora de la Iglesia.

Se insiste en la libertad como un don de Dios y no sólo como conquista del hombre. Se afirma que la liberación radical es la liberación del pecado:

“El sentido primero y fundamental de la liberación que se manifiesta así es el soteriológico: el hombre es liberado de la esclavitud radical del mal y del pecado”⁽³⁶⁵⁾.

Aunque a muchos esta insistencia puede parecer exagerada, no viene mal descubrir las dimensiones profundas de la liberación:

“La alienación respecto a la verdad de su ser de creatura amada por Dios, es la raíz de todas las demás alienaciones.

El hombre, negando o intentando negar a Dios, su Principio y Fin, altera profundamente su orden y equilibrio interior, el de la sociedad y también el de la creación visible”⁽³⁶⁶⁾.

(360) Ibidem, nº 10.

(361) Cfr. Xavier PIKAZA, *Experiencia religiosa y cristianismo. Introducción al misterio de Dios*, Salamanca, 1981.

(362) Este apartado nos hubiera gustado, es la verdad, algo más autocrítico.

(363) Ibidem, nº 24.

(364) Ibidem, nº 4.

(365) Ibidem, nº 23.

(366) Ibidem, nº 38.

Es fácil advertir, de nuevo, la alusión a los tres ámbitos de la experiencia humana (interioridad, cosmos, historia), lo cual indica el sentido “integral” que se da a la liberación, partiendo de la liberación “radical” del pecado. Pablo VI y los otros textos citados comienzan hablando de las liberaciones externas y estructurales y se van remontando a la liberación radical. Por el contrario, la Instrucción parte siempre, —decíamos, casi obsesivamente— de la liberación “radical”, para llegar a las otras dimensiones, temporales y externas. Pero en ambos casos se afirma lo mismo.

Mostremos, con algunos textos, cómo la Instrucción que comentamos habla de estas otras dimensiones de la liberación, como queridas por Dios y, por ello, como misión de la Iglesia. Después de un repaso por las acciones liberadoras de Dios en el Exodo, “que sirve de modelo y punto de referencia a todas las otras”⁽³⁶⁷⁾, en la ley, los profetas, los pobres de Yahvé y en Jesucristo, muerto y resucitado, dice:

“La Iglesia, dócil al Espíritu, avanza con fidelidad por los caminos de la liberación auténtica. Sus miembros son conscientes de sus flaquezas y de sus retrasos en esta búsqueda. Pero una multitud de cristianos, ya desde el tiempo de los Apóstoles, han dedicado sus fuerzas y sus vidas a la liberación de toda forma de opresión y a la promoción de la dignidad humana. La experiencia de los santos y el ejemplo de tantas obras de servicio al prójimo, constituyen un estímulo y una luz para las iniciativas liberadoras que se imponen hoy”⁽³⁶⁸⁾.

Esta marcha de liberación está inspirada en la esperanza escatológica de “otros cielos nuevos y otra nueva tierra, donde more la justicia” (2ª Pedro 3,13) y en el don divino de la salvación eterna, que “es la exaltación de la mayor libertad que se pueda concebir”⁽³⁶⁹⁾.

Pero, teniendo en cuenta que la esperanza de la liberación definitiva y eterna no debilita sino que alienta el compromiso por mejorar la ciudad terrena. Es lo que “le da sentido y fuerza”. La distinción entre progreso temporal y crecimiento del Reino, no quiere decir separación. Porque la vocación del ser humano es única y no suprime sino confirma la obligación de “poner en práctica las energías y los medios recibidos del Creador para desarrollar su vida temporal”.

Y por todo ello, hay una tarea importante de las comunidades creyentes ante cualquier realidad humana: discernir los aspectos liberadores y los alienantes:

“La Iglesia de Cristo, iluminada por el Espíritu del Señor, puede discernir en los signos de los tiempos los que son prometedores de liberación y los que, por el contrario, son engañosos e ilusorios. Ella llama al hombre y a las sociedades a vencer las situaciones de pecado y de injusticia y a establecer las condiciones para una verdadera libertad”⁽³⁷⁰⁾.

(367) *Ibidem*, nº 44.

(368) *Ibidem*, nº 57.

(369) *Ibidem*, nº 50.

(370) *Ibidem*, nº 60.

El capítulo 4º se ocupa de la misión liberadora de la Iglesia (nn. 61-70). Al afirmar que la misión esencial de la Iglesia, siguiendo la de Cristo, es una misión evangelizadora y salvífica, especifica:

“Pero el amor que impulsa a la Iglesia a comunicar a todos la participación en la vida divina mediante la gracia, le hace también alcanzar por la acción eficaz de sus miembros el verdadero bien temporal de los hombres, atender a sus necesidades, proveer a su cultura y promover una liberación integral de todo lo que impide el desarrollo de las personas. La Iglesia quiere el bien del hombre en todas sus dimensiones...”⁽³⁷¹⁾.

Desarrolla luego estas diversas dimensiones de la liberación integral, hablando también de la opción preferencial por los pobres, de la que afirma:

“La opción preferencial por los pobres, lejos de ser un signo de particularismo o de sectarismo, manifiesta la universalidad del ser y de la misión de la Iglesia. Dicha opción no es exclusiva”⁽³⁷²⁾.

Y, a renglón seguido, valora la realidad de las comunidades eclesiales de base que, si procuran

“educar a sus miembros en la integridad de la fe cristiana, mediante la escucha de la Palabra de Dios, la fidelidad a las enseñanzas del Magisterio, al orden jurídico de la Iglesia y a la vida sacramental; en tales condiciones su experiencia, enraizada en un compromiso por la liberación integral del hombre, viene a ser una riqueza para toda la Iglesia”⁽³⁷³⁾.

El capítulo 5º de la Instrucción es lo que llamaríamos el “actuar”. Se titula: “La doctrina social de la Iglesia: por una praxis cristiana de la liberación”.

El documento, a modo de conclusión, dice que los retos de nuestra época nos invitan a pasar a la acción.

Había dicho que “practicar el amor” es el “principio supremo de la moral social cristiana”⁽³⁷⁴⁾. Lo que la Iglesia ofrece al hombre de hoy, con su praxis y su doctrina social, es un conjunto de “principios de reflexión, criterios de juicio y directrices de acción”⁽³⁷⁵⁾ para que la humanidad pueda realizar los cambios y transformaciones sociales que sean necesarias, para conseguir el verdadero bien de todos y cada uno de los hombres y mujeres de la tierra⁽³⁷⁶⁾.

Aborda la Instrucción el clásico dilema de si lo que hace falta es la transformación de las estructuras o el cambio de los corazones. Y dice expresamente que hace falta actuar en los dos niveles, que no son excluyentes sino comple-

(371) *Ibidem*, nº 63.

(372) *Ibidem*, nº 68.

(373) *Ibidem*, nº 69.

(374) *Ibidem*.

(375) Expresión tomada de PABLO VI, en su Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*, (14 de mayo de 1971), AAS 63 (1971), pp. 401-441, nº 4.

(376) Cfr. *Ibidem*, nº 72.

mentarios. Es necesario actuar tanto para la conversión de los corazones como para el mejoramiento de las estructuras. Una cosa y otra contribuyen a mejorar este mundo que Dios nos dio y, como decía Pablo VI, a elevar las condiciones de la vida humana a todos los niveles. Porque la obra de la salvación está "indisolublemente ligada" a este trabajo por "mejorar y elevar las condiciones de la vida humana en este mundo"⁽³⁷⁷⁾.

Aquí tenemos que hacer mención a la *Sollicitudo Rei Socialis*, que insiste en este aspecto de la dimensión estructural de la liberación, introduciendo en el Magisterio oficial el concepto de "estructuras de pecado"⁽³⁷⁸⁾.

La Instrucción contiene conceptos muy válidos para nuestro tema, a la hora de concretar cuál sería la tarea de los cristianos en este esfuerzo por empujar la historia hacia la libertad.

Analiza como "uno de los principales fenómenos de nuestro tiempo" el que, incluso a escala de continentes enteros (se refiere, sin duda, a África, América y Asia), se ha dado "el despertar de la conciencia de pueblo" entre grupos humanos que han vivido "doblegados bajo el peso de la miseria secular" y ahora aspiran a una nueva forma de vivir, con dignidad y según la justicia, y están "dispuestos a combatir por su libertad"⁽³⁷⁹⁾.

Califica como una de las mayores injusticias de nuestro tiempo, el mantener a la mayoría de la población, en muchos lugares, "al margen de la vida cultural, social y política". Aparece una dimensión importante de la liberación: participación en la vida social. Una sociedad igualitaria y participativa, ideal a perseguir, en nombre de la liberación cristiana⁽³⁸⁰⁾.

La Instrucción apunta a una transformación en profundidad, de manera que los cristianos nos empeñemos en la búsqueda de caminos alternativos para la humanidad:

"Un reto sin precedentes es lanzado hoy a los cristianos que trabajan en la realización de esta civilización del amor, que condensa toda la herencia ético-cultural del Evange-

(377) Cfr. *Ibidem*, nn. 75 y 80.

(378) Diez veces utiliza el Papa esta expresión, verdadera novedad en los documentos oficiales del Magisterio: ver especialmente el n° 36 de la Encíclica; también, el 37, 38, 39, 40 y 46. En tres ocasiones emplea un término sinónimo, "mecanismos perversos" (nn. 17, 35 y 40). Por lo demás, "estructuras de pecado" es el correlato teológico de los "mecanismos económicos, financieros y sociales" denunciados a lo largo de toda la Encíclica (cfr. en especial el n° 16). El texto oficial se encuentra AAS 80 (1988), pp. 513-586. Este es uno de los puntos en que se cumple lo que decíamos en la nota 359, comentando el artículo de ALVAREZ BOLADO. El concepto de pecado estructural es clave en las reflexiones de los teólogos latinoamericanos de la liberación y ha sido asumido por el Magisterio del Papa.

(379) Cfr. *Ibidem*, n° 17.

(380) Cfr. *Ibidem*, n° 95.

lio. Esta tarea requiere una nueva reflexión sobre lo que constituye la relación del mandamiento supremo del amor y el orden social considerado en toda su complejidad. El fin directo de esta reflexión en profundidad es la elaboración y la puesta en marcha de programas de acción audaces con miras a la liberación socio-económica de millones de hombres y mujeres cuya situación de opresión económica, social y política es intolerable⁽³⁸¹⁾.

En orden a esta tarea grandiosa y por lo que a nosotros más interesa directamente, la Instrucción, en su conclusión (nn. 97-100), habla del trabajo teológico a emprender.

Hay una aportación que corresponde a todos los creyentes en la historia de la humanidad: contribuir a que la verdad del misterio de la salvación, que actúa en el corazón de la historia humana, ilumine y de sentido a todos los esfuerzos de liberación económica, social y política que hoy existen, para que no sometan a las personas a nuevas servidumbres⁽³⁸²⁾.

Es decir, todos los cristianos podemos y debemos colaborar a la liberación integral de la humanidad. Precisamente, ofreciendo a los hermanos lo que hemos recibido: una percepción de las últimas dimensiones, de los últimos horizontes de la verdadera liberación humana.

Dentro de esta genérica, e importante, aportación de todas las comunidades creyentes, está el papel de los teólogos:

“Es una noble tarea eclesial que atañe al teólogo, ayudar a que la fe del pueblo de los pobres se exprese con claridad y se traduzca en la vida, mediante la meditación en profundidad del plan de salvación, tal como se desarrolla en relación con la Virgen del *Magnificat*. De esta manera, una teología de la libertad y de la liberación, como eco filial del *Magnificat* de María conservado en la memoria de la Iglesia, constituye una exigencia de nuestro tiempo⁽³⁸³⁾.”

Aludiendo a la Virgen del *Magnificat*, la teología de la libertad y de la liberación que se ha de emprender, como una exigencia de nuestro tiempo, es calificada de “eco filial” de aquel canto de María. Este “ayudar a que la fe del pueblo de los pobres se exprese con claridad” es ciertamente el esfuerzo de nuestro trabajo respecto a las fiestas populares canarias. Tratamos de hacer hablar al pueblo de los pobres de nuestra tierra. Y que nos diga qué quiere expresar a través de sus símbolos, sus rituales festivos, sus devociones y relatos más o menos envueltos en mitos o leyendas.

Pronto retomaremos esta clave de interpretación que nos proporciona la Virgen del *Magnificat*. Clave que ha sido enriquecida con otras intervenciones magisteriales de Juan Pablo II, en esta misma línea, que después comentaremos.

(381) *Ibidem*, n° 81.

(382) *Cfr. Ibidem*, n° 99.

(383) *Ibidem*, n° 98.

Por ahora, para terminar esta larga glosa de la Instrucción vaticana, destacamos uno de sus últimos párrafos:

“Un reto formidable se lanza a la esperanza, teologal y humana. La Virgen magnánima del *Magnificat*, que envuelve a la Iglesia y a la humanidad con su plegaria, es el firme soporte de la esperanza”⁽³⁸⁴⁾.

Es desde esta concepción de la libertad y la liberación, desde donde nosotros vamos a someter a un discernimiento teológico la realidad de las ficstas populares canarias.

En lo expuesto hasta aquí, creemos que hay suficientes criterios teológicos para tal discernimiento.

Podemos hacer el esfuerzo de sintetizarlos brevemente, retomando lo que ha ido apareciendo:

— Se trata de realizar los cambios y las transformaciones sociales que sean necesarias para conseguir el verdadero bien de todos y cada uno de los hombres y mujeres de la tierra.

— Atender a las carencias materiales de las personas que viven con el mínimo vital, ayudándoles a remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, elaborando y poniendo en marcha programas de acción audaces y eficaces.

— Superar las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener y del abuso del poder, de la explotación de los trabajadores y de la injusticia en las transacciones.

— Obtener la victoria sobre las calamidades sociales, cooperando al bien común.

— Superar las carencias morales de los que están mutilados por su egoísmo, creando un aumento de la consideración de la dignidad de los demás.

— Promover la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura y la voluntad de paz.

— Propiciar el desarrollo de todas las potencialidades del hombre, creando oportunidades de desarrollo para todas las personas.

— Hacer efectiva la afirmación de los derechos de las personas y de los pueblos.

— Hacer viable el despertar de la conciencia de pueblo.

(384) Ibidem, nº 100.

— Participación de todos en los distintos niveles de la vida social, caminando hacia una sociedad igualitaria y participativa.

— Construir con el esfuerzo de todos la civilización del amor.

— Liberación radical del pecado y de la muerte.

— Descubrimiento de la verdad del ser humano como creatura amada por Dios.

— Reconocimiento de los valores supremos y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin.

— La comunión con Dios Padre, que nos llama a participar de su misma vida.

— Concientizar la filiación divina y la fraternidad y sororidad universales.

— Reconciliación con la creación.

— Ayudar a que la fe de los pobres se exprese con claridad y se traduzca en la vida.

— Llevar, en fin, a los hombres a la percepción de las últimas dimensiones y los últimos horizontes de la liberación humana.

Son estos criterios teológicos, pues, los que nos van a servir para el discernimiento que ahora mismo empezamos a hacer. A través de esos criterios podemos ir descubriendo los rasgos alienantes y los rasgos liberadores de la fiesta canaria.

Estamos firmemente persuadidos de que con una comprensión más profunda de la religiosidad del pobre, y en la medida que avanza la vida de las comunidades cristianas de los pobres, se pueden ir precisando pistas de evangelización⁽³⁸⁵⁾, tal como sugerimos en la tercera parte de nuestro trabajo.

Nos preocupa, pues, analizar qué aspectos de las festividades canarias refuerzan los factores de alienación que actúan en el interior del pueblo canario; en qué medida las fiestas impiden o dificultan su conciencia histórica como pueblo y el crecimiento integral de las personas, hasta la mayoría de edad en Cristo (Ef.3, 13); en qué grado las fiestas operan como legitimadoras del sistema social establecido...Y, dicho positivamente, qué potencial liberador se expresa, se intuye o se alimenta en las fiestas de nuestro pueblo; en qué aspectos las fiestas constituyen una protesta o resistencia ante la injusticia o el abuso

(385) Cfr. Diego IRARRAZABAL, o.c., p. 37.

de poder de los que, de una u otra forma, oprimen al pueblo; cómo el hacer fiestas contribuye al surgimiento de las actitudes del hombre y de la mujer nuevos entre nosotros...

Nos alegra ver ratificado el enfoque de nuestro trabajo con las aportaciones, coincidentes en el tiempo, del citado teólogo norteamericano Harvey Cox. En lo que él llama su “peregrinación desde el cristianismo secular a la religión popular”⁽³⁸⁶⁾, constata lo complejo y difícil que resulta discernir la religión opresora de la religión liberadora. Dice que la piedra de toque para ese discernimiento lo constituye el concepto de liberación, que reconoce ha sido trabajado por los latinoamericanos en los años posconciliares. Concluye su razonamiento con un texto cuyas formulaciones podemos suscribir en su totalidad, pues expresan nuestro propio planteamiento:

“Así, pues, la pregunta crítica que el teólogo debería hacerse ahora, a propósito de cualquier idea, imagen o institución religiosa, es la siguiente: ¿cómo actúa en realidad, qué hace en favor o en contra de la liberación?...

Si el problema fundamental es la liberación, entonces se aclaran muchísimas cosas. Por muy grande que sea la coherencia que un rito o una enseñanza pueda tener con un pasado ortodoxo, si encierra a la gente en un estado de embrutecimiento y esclavitud, debe ser cuestionado, porque ya no es portador del espíritu del Exodo y la Pascua, sino que es “herético”. Del mismo modo, esta teología de la liberación abre paso a la innovación, sin que por ello se la pueda tildar de modernismo caprichoso. Cuando aparecen nuevas ideas y prácticas religiosas, hay que sopesarlas según el binomio Exodo-Pascua: ¿contribuyen a la concienciación, el disfrute, la maduración y la emancipación del hombre? Cuando se plantea de este modo el problema, entonces ni la novedad ni la antigüedad constituyen en sí misma un valor”⁽³⁸⁷⁾.

Centrándose más concretamente en el tema de la fiesta y del gozo, Jürgen Moltmann hace un planteamiento similar y coincidente. Se pregunta, de entrada, si se puede hablar de gozo y de alegría en un mundo que sufre problemas tan graves:

“¿Cómo puede uno reír, cuando en Vietnam son asesinados hombres inocentes? ¿cómo tocar un instrumento, cuando en la India mueren de hambre los niños? ¿cómo bailar, cuando en Brasil son torturados los hombres? ¿no pertenecemos todos al mismo mundo? ¿tenemos derecho a reír, tocar y bailar, si al mismo tiempo no gritamos y trabajamos por aquellos que se consumen en la sombra de su vida? ¿no habrá que paralizar el renacimiento cultural del juego y la alegría festiva de la super-rica sociedad de occidente, mientras existan tales infiernos en la tierra?”⁽³⁸⁸⁾.

Parecen las preguntas actualizadas del salmista: “¿Cómo cantar al Señor en tierra extraña?” (Salmo 137). El mismo Moltmann resuelve la cuestión en

(386) Harvey COX, *La seducción del espíritu. El uso y el abuso de la religión del pueblo*. Santander, 1979, p. 130.

(387) *Ibidem*, pp. 165-166.

(388) Jürgen MOLTSMANN, *Un nuevo estilo de vida. Sobre la libertad, la alegría y el juego*. Salamanca, 1981, pp. 115-116.

el mismo sentido que aquí proponemos. Se impone un discernimiento de lo que es gozo liberador y lo que es gozo alienante. Textualmente:

“Hay que saber distinguir entre las formas alienantes de una felicidad sólo aparente y las formas liberadoras de la alegría”⁽³⁸⁹⁾.

Nos resta, por tanto, adelantar nuestra hipótesis de trabajo, una vez explicada la perspectiva desde la cual intentamos releer el material aportado en la primera parte, acerca del conjunto de celebraciones festivas del pueblo canario.

Nuestra *HIPOTESIS FUNDAMENTAL*, que ha de ser verificada en el proceso de discernimiento, podríamos formularla con un doble aspecto:

1º.— Hay subyacente en la vida y en la conciencia del pueblo canario un potencial liberador que se detecta, de manera especial, a través de sus celebraciones festivas y de su religiosidad.

Ese potencial puede ser reencontrado, hecho consciente y desarrollado, a través de las mismas celebraciones festivas y prácticas de la religiosidad del pueblo.

Eso requiere una pastoral concreta histórico-liberadora.

2º.— Asimismo, las mismas celebraciones festivas del pueblo canario y sus prácticas religiosas expresan y refuerzan una serie de mecanismos de alienación y de dominación, cuyas consecuencias son la legitimación y consolidación de la injusta estructura social vigente y la pervivencia de formas de alienación personal.

Esos mecanismos se deben y se pueden detectar y ayudar a concientizar por el pueblo.

Esto supone una pastoral concreta histórico-liberadora⁽³⁹⁰⁾.

(389) Ibidem, p. 116.

(390) Basados en esta hipótesis fundamental, durante los últimos diez años hemos realizado una encuesta, dirigida a personas de diversa condición, edad y sexo, distribuidas por todo el Archipiélago, con estas cuatro cuestiones:

1) ¿Qué aspectos de las fiestas populares canarias, tal como se celebran, considera Ud. que están contribuyendo a la liberación del pueblo? ¿Por qué?

2) ¿Qué aspectos de las fiestas populares canarias cree que están reforzando los mecanismos de dominación que sufre nuestro pueblo? ¿Por qué?

3) A la vista de lo anterior ¿qué tareas cree que debe emprender el pueblo en relación con las fiestas?

4) ¿Qué puede hacer la Iglesia para caminar hacia unas fiestas liberadoras?

Las respuestas obtenidas han sido cuatrocientas dos. En el texto incluimos algunas que nos han parecido más significativas.

3. DISCERNIMIENTO

El proceso que seguiremos se corresponde con el cuadro referencial que nos sirvió para concluir la fenomenología.

Hablábamos allí de cuatro categorías antropológicas que dan forma al conjunto simbólico expresivo del festejo popular: el espacio de la fiesta, el tiempo festivo, los protagonistas y la funcionalidad social de la fiesta.

Aquí reflexionaremos a partir de cuatro categorías teológicas fundamentales en una visión global de la fe cristiana: la figura maternal de María, el Misterio Pascual de Jesucristo, el Misterio de Dios y la Utopía cristiana.

Poner en relación, por parejas, estas categorías —antropológicas y teológicas— nos ha parecido una buena forma de someter a relectura teológica todo el material acumulado en la primera parte, de modo que ambos planos resulten netamente distinguidos y a la vez articulados, evitando los peligros, advertidos desde el principio, de la confusión de planos y de la mera yuxtaposición.

Comenzaremos, pues, considerando el espacio de la fiesta canaria, el seno maternal de la tierra insular, como evocador de esa otra figura maternal de María, que llena con su rica variedad de advocaciones toda la geografía isleña.

El paralelismo entre estas dos primeras categorías queda establecido en virtud del carácter femenino y maternal de ambas: la tierra canaria y María. Si, como afirmábamos en la fenomenología, todo el territorio de las islas constituye el espacio de la fiesta canaria, ahora sostenemos que, como mostraremos enseguida, Canarias nace a la luz de la fe en el seno materno de la devoción mariana. El pueblo canario realiza su primer encuentro con la fe cristiana en un clima intensamente mariano, clima que sigue configurando de manera llamativa la impronta de sus actuales fiestas.

En segundo lugar, la consideración del tiempo festivo nos llevará a la contemplación de la Pascua de Jesucristo, clave definitiva de todo acontecer festivo, desde la perspectiva de la fe. El Misterio Pascual, central en la teología cristiana, proyectará sus luces y sus críticas sobre el sentido mismo del tiempo y del espíritu de la fiesta popular.

El tercer paso de nuestro proceso reflexivo nos introducirá, teniendo presentes a los protagonistas de la fiesta, en el Misterio del Dios de los pobres, el Dios liberador, el Dios de la fiesta.

Las fiestas canarias mostrarán así su valioso potencial significativo, desvelándonos su condición ‘epifánica’. Las fiestas como reveladoras del rostro del Dios vivo que, por Jesucristo, Señor de la historia, ha querido acercarse a nosotros también a través de las prácticas festivas de nuestro pueblo.

La cuarta categoría antropológica estudiada, en fin, nos conducirá a la reflexión sobre la Utopía cristiana. Se ponen en relación, de este modo, fiesta canaria y transformación social, fiesta y anhelo de un futuro distinto, que los cristianos formulamos como “los cielos nuevos y la nueva tierra” que vendrán.

De esta forma, las fiestas canarias mostrarán toda su carga utópica, en cuanto anunciadoras, por el modo de la anticipación, del contenido de nuestra esperanza y en cuanto instancia crítica de todas las realizaciones intrahistóricas a nivel social, político o económico.

3.1. REENCUENTRO CON MARIA EN LA TRADICION DEL PUEBLO CANARIO

Ciertamente, el ámbito de la fiesta canaria es todo el Archipiélago, que se transfigura y se convierte en espacio festivo. Pero también es cierto que ese espacio es fuertemente mariano. La omnipresencia de la devoción mariana es un hecho significativo en las islas, aunque no decimos que sea único y exclusivo de nuestro suelo⁽³⁹¹⁾.

Remontándonos en el tiempo, en busca de los orígenes de la devoción mariana del Archipiélago, nos resulta sorprendente estudiar juntos los relatos de las apariciones de las Vírgenes patronales en las distintas islas.

Son tradiciones religiosas propias de cada isla, que ya hemos visto están en la base de las fiestas y del patronazgo de María en sus muchas y variadas advocaciones. Cada isla cuida con mucho cariño esas tradiciones, la mayoría de las cuales se remonta a los tiempos de la conquista, incluso son anteriores a la misma, como es el caso del Pino y Candelaria.

La Palma es la única que no conserva una tradición precisa, en forma de relato, como ocurre en las restantes islas. De todas las tradiciones, la más reciente es la de Lanzarote, que es de mediados del siglo XVIII⁽³⁹²⁾.

Pues bien, el estudio comparativo de estas tradiciones nos revela una serie de coincidencias significativas, que intentaremos senalar con la ayuda del cuadro adjunto:

(391) Ver, por ejemplo, lo que decimos más adelante, en nota 406, acerca de la devoción mariana en Mallorca. Lo mismo se podría decir de tantos pueblos españoles, europeos y americanos.

(392) Las narraciones que no figuran en el texto pueden ser encontradas en el Catálogo, pp. 323-399.

I S L A	ADVOCACION	FECHA DE APARICION	A QUIENES SE APARECE	L U G A R
El Hierro	Virgen de los Reyes	1614	pastores	La Dehesa, lugar del ganado
Fuerteventura	Virgen de la Peña	1445	fraile y pastores	barranco
Gran Canaria	Virgen del Pino	1400	aborígenes	bosque
La Gomera	Virgen de Guadalupe	principio siglo XVI	marineros	cueva
Lanzarote	Virgen de los Volcanes	1774	pastora	lugar del ganado
La Palma	Virgen de las Nieves	1400?	aborígenes?	(sin trad.)
Tenerife	Virgen de Candelaria	1390	guanches	playa

En primer lugar, observamos que la Virgen se aparece siempre a los pobres, a gente humilde: pastores, fraile, guanches (raza vencida y sometida), marineros. Ellos son, en exclusiva, los testigos privilegiados de los signos extraordinarios que, según la tradición, rodean las apariciones: resplandores, luces, voces, lluvias copiosas...

Lo mismo sucede con el lugar de las apariciones. Siempre ocurre en el lugar natural de los pobres, en el territorio de los vencidos, de los de condición humilde. Los conquistadores y autoridades —está muy claro en los casos del Pino y de Candelaria—, para participar del prodigio, han de trasladarse de lugar, han de cambiar de sitio, desplazándose a donde viven y están los pobres, testigos de la aparición. Lugo debe desplazarse a la zona de Güímar y el obispo Frías ha de subir a Teror, donde uno y otro encuentran a la imagen en convivencia con los naturales canarios.

Ese lugar (de los guanches, de los perdedores, de los pobres) queda consagrado como morada de la Virgen. Allí ha de ser encontrada y venerada por todos. De hecho, el Pino, Candelaria, la Peña... son desde entonces lugares que acaparan la devoción de todos los isleños, y así lo ha sido a lo largo de todos estos siglos.

Finalmente, son los pobres los elegidos como mensajeros de la noticia, de forma que los conquistadores, autoridades religiosas y civiles, han de recibir el mensaje a través de esta gente sencilla y pobre.

Estas coincidencias se perciben en un sencillo análisis de las tradiciones, sin hacerles ningún tipo de violencia. Hay una estructura común a todos los relatos de apariciones, cuya profundización puede ofrecernos fecundas consideraciones teológicas.

Nos preguntamos qué mensaje pueden contener estos relatos, leídos hoy, desde nuestra óptica creyente.

Por otra parte, al finalizar el Año Mariano de 1988, que en su conjunto ha supuesto para la mayoría de las comunidades cristianas una verdadera revisión de la teología y la devoción marianas, hay un hecho grandioso que se constata: el redescubrimiento de la Virgen del *Magnificat*.

Tanto a nivel de documentos oficiales del Magisterio, como de publicaciones teológicas y de explicaciones homiléticas y catequéticas, ha habido un acento especial, que no nos puede pasar desapercibido, en rescatar la figura de María la del Evangelio, en especial la que canta al Dios de los pobres en su hermoso cántico del *Magnificat*.

De entre los documentos últimos del Romano Pontífice, hay que subrayar la atención que dedica a este aspecto de la teología y piedad marianas en su Encíclica sobre María, la *Redemptoris Mater*⁽³⁹³⁾.

En un precioso apartado titulado “El *Magnificat* de la Iglesia en camino”, valora el cántico de la Virgen como “salido de la fe profunda de María” y como una plegaria que “no deja de vibrar en el corazón de la Iglesia a través de los siglos”. El Papa reproduce las palabras de María que conserva Lucas y dice que en ellas “se vislumbra la experiencia personal de María, el éxtasis de su corazón”. A través de esta “inspirada profesión de fe” de la Virgen resplandece el misterio de Dios, su santidad inefable y “el eterno amor que, como un don irrevocable, entra en la historia del hombre”⁽³⁹⁴⁾.

A continuación, Juan Pablo II tiene una afirmación decisiva: en el *Magnificat* se revela, a un tiempo, la verdad sobre Dios y la verdad de su amor preferencial por los pobres y humildes.

Textualmente:

“La Iglesia, acudiendo al corazón de María, a la profundidad de su fe, expresada en las palabras del *Magnificat*, renueva cada vez mejor en sí la conciencia de que no se puede separar la verdad sobre Dios que salva, sobre Dios que es fuente de todo don, de la manifestación de su amor preferencial por los pobres y los humildes, que, cantado

(393) JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptoris Mater* (25 de mayo de 1987), AAS 79 (1987), pp. 361-433.

(394) Cfr. *Ibidem*, nn. 35-36.

en el *Magnificat*, se encuentra luego expresado en las palabras y obras de Jesús. La Iglesia, por tanto, es consciente —y en nuestra época tal conciencia se refuerza de manera particular— de que no sólo no se pueden separar estos dos elementos del mensaje contenido en el *Magnificat*, sino que también se debe salvaguardar cuidadosamente la importancia que “los pobres” y “la opción en favor de los pobres” tienen en la palabra del Dios vivo. Se trata de temas y problemas orgánicamente relacionados con el sentido cristiano de la libertad y de la liberación”⁽³⁹⁵⁾.

Termina el Papa citando el texto ya comentado de la Instrucción sobre Libertad cristiana y Liberación, en el cual se insiste en que María es un modelo al que la Iglesia ha de mirar, porque “María, al lado de su Hijo, es la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos”. Y la iglesia debe mirar hacia ella “para comprender en su integridad el sentido de su misión”⁽³⁹⁶⁾.

Asimismo, en su Encíclica sobre la problemática del mundo contemporáneo, Juan Pablo II vuelve sobre el tema y alude nuevamente a la Virgen del *Magnificat*:

“María Santísima, nuestra Madre y Reina, es la que, dirigiéndose a su Hijo, dice “No tienen vino” (Jn. 2,3) y es también la que alaba a Dios Padre, porque “derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada” (Lc. 1,52 ss.). Su solicitud maternal se interesa por los aspectos personales y sociales de la vida de los hombres en la tierra”⁽³⁹⁷⁾.

Recordemos que la citada Instrucción nos invitaba a reflexionar teológicamente sobre el tema de la libertad y la liberación, en relación con la opción preferencial por los pobres, tal como se expresa en el *Magnificat* de la Virgen. Una teología, ya lo hemos recogido en su lugar, que sea “eco filial” de su cántico inspirado.

Esta insistencia de Juan Pablo II en hablar de la Virgen del *Magnificat*, precisamente en relación con la importancia y urgencia de la opción preferencial por los pobres, se nos revela de enorme transcendencia en nuestra reflexión. El Papa parece invitarnos a poner en relación el redescubrimiento que a nivel de toda la Iglesia se hace de una figura de María más evangélica con la manera peculiar con que los pobres invocan y veneran a María.

Esto, podemos interpretar así el sentir del Papa, producirá frutos abundantes para la reflexión de los teólogos y para la praxis de los pastores. Es, tal vez, uno de los grandes servicios que la teología hoy podía ofrecer a las comunidades cristianas de nuestros diversos pueblos y culturas: concientizar, por parte

(395) *Ibidem*, n° 37.

(396) *Cf.* *Ibidem*.

(397) JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (30 de diciembre de 1987), AAS 80 (1988), pp. 513-586, n° 49.

de los pobres, el inmenso potencial liberador que poseen sus ricas tradiciones y devociones marianas.

Pensamos que ésta es una de las tareas que la tantas veces invocada Instrucción atribuye a los teólogos, cuando les dice que han de “ayudar a que la fe del pueblo de los pobres se exprese con claridad y se traduzca en la vida”. Y que lo hagan, lo afirma explícitamente, poniendo en relación la fe de los pobres con la teología del *Magnificat*⁽³⁹⁸⁾.

A nivel de las publicaciones teológicas que se han producido en el Año Mariano, podemos constatar igualmente la frecuencia con que se alude al tema del *Magnificat*⁽³⁹⁹⁾.

Hay como un estribillo que se repite en la mayoría de las reflexiones teológico-pastorales que han aparecido a lo largo del Año Mariano: hay que resituarse a María en el pueblo, rescatar a la Virgen del *Magnificat*, reencontrar a María en medio de las expresiones de la devoción popular. No se trataría de una vuelta restauracionista a las prácticas tradicionales sin más. Lo que hace falta es rescatar las claves liberadoras contenidas en la verdadera tradición sobre María, la más bíblica y tradicional, que entronca con la Virgen del *Magnificat*⁽⁴⁰⁰⁾.

Por tanto, volviendo a nuestra tierra canaria, intentemos responder al interrogante que nos formulábamos: qué querrá significar, qué mensaje puede haber en los relatos tradicionales de las islas.

Antes, sin embargo, añadamos todavía otra consideración previa.

Cuando estábamos embarcados en esta tarea de profundización teológica, a partir de la sorpresa inicial recibida por la mencionada coincidencia estructural de los relatos populares, otra agradable sorpresa nos sale al camino.

Nos tropezamos con un estudio de la tradición de la aparición de la Virgen de Guadalupe —tradición que es históricamente posterior a muchas de nuestras tradiciones insulares—, que iluminó prodigiosamente nuestra reflexión⁽⁴⁰¹⁾.

(398) Cfr. supra, nota 381.

(399) Cfr. el Boletín bibliográfico de Miguel RUBIO, *Bibliografía reciente sobre María de Nazaret. Un panorama*, en “Pastoral Misionera”, n° 157 (1988), pp. 105-109.

(400) Cfr. Víctor CODINA, *Reencontrar a María en el pueblo*, en “Pastoral Misionera”, n° 157 (1988), pp. 78-84. Véase también: “Misión Abierta”, n° 2 (mayo 1988), *María de la liberación*. Es un número monográfico, con trabajos de Rosario BOFILL, Xabier PIKAZA, Jesús ESPEJA... y numerosas experiencias de comunidades y materiales para celebraciones.

(401) Eduardo HORNAERT, *Guadalupe. Evangelización y dominación*. Lima, 1975. (Original portugués: *A Evangelização segundo a tradição guadalupana*, en “Revista Eclesiástica Brasileira”, vol. 34, fasc. 135 (sept. 1974), pp. 524-545).

El relato guadalupano cuenta la aparición de la Virgen a un indio, Juan Diego, que se convierte en mensajero de la Señora. Juan Diego vive en el poblado indio, lejos del centro oficial instaurado por los conquistadores. Después de una serie de prodigios, el obispo Juan de Zumárraga y los cortesanos terminan dando crédito a los mensajes de la Virgen⁽⁴⁰²⁾.

Cotejando entonces las narraciones populares canarias, por un lado, y el relato guadalupano por otro, observamos una gran coincidencia en los puntos que antes señalábamos.

Es decir, la Virgen, en uno y otro caso, se aparece a gente pobre. En Canarias, los naturales, los pastores, etc.; en el caso de Guadalupe, al indio Juan Diego, pobre e ignorante.

Se manifiesta en el lugar natural de los pobres, que tanto en Canarias como en América, era la periferia, alejada del centro o núcleo urbano implantado por la cristiandad colonial; es el lugar de la raza vencida y sometida.

En tercer término, es allí donde la Virgen expresa su deseo de morar permanentemente, para ser venerada y para socorrer a sus hijos.

(402) La historia de la Virgen de Guadalupe es muy conocida. Pocos años después de la conquista de Méjico por España, un joven indio, JUAN DIEGO, recién convertido al cristianismo, acude al Obispo ZUMARRAGA para contarle que se le había aparecido la Virgen en Tepeyac, lugar donde vivían los indios, apartado del casco de la nueva ciudad colonial. JUAN DIEGO se trasladaba cada día, desde su morada pobre con los suyos, hasta el centro de la ciudad, donde recibía el catecismo de los padres. Cuando le sorprende la Virgen en el camino, él le dice:

“Voy, Señora y Niña mía,
a tu casa de Tlatilolco,
donde enseñan la doctrina
y a ser buenos y devotos”.

La Virgen le manifiesta al indiecito su propósito de residir en medio de los pobres:
“Ella descubrióle luego

con acento maternal
al indígena JUAN DIEGO
su deseo y voluntad:

Que edifiquen ahí abajo
un templo para mi culto;
el que será mi santuario,
mi morada en lo futuro”.

El obispo no le cree, aunque JUAN DIEGO insiste varias veces:

“El obispo, desconfiado,
le preguntó muchas cosas...
... Tráeme señal y prueba,
no me basta con tu dicho”.

La figura volvió a aparecérselo y, para ayudarle a ser creído por el escéptico obispo y sus consejeros, la Virgen realizó varios prodigios, el más espectacular de los cuales fue que, milagrosamente, llenó de rosas el poncho de JUAN DIEGO y dejó impresa en el poncho una hermosa imagen de la Virgen. Era una imagen morena, de pelo negro, muy distinta de la Virgen rubia y de piel clara que los españoles habían llevado consigo.

Igualmente, en ambos casos son los humildes los que se convierten en mensajeros y portavoces de la Virgen. La autoridad es invitada a recorrer el camino que lleva al lugar de los pobres, que es donde la Virgen desea morar y ser venerada.

Hornaert, realizando una lectura estructural del relato guadalupano, descubre que éste incluye un sentido implícito, que él llama “performativo”⁽⁴⁰³⁾. Es un relato cuya finalidad es transformar la actitud de los destinatarios del relato, que son, en primer lugar, los obispos y autoridades civiles, y, en último término, el conjunto de la Iglesia, nosotros incluidos.

En el caso de Guadalupe, la Virgen, valiéndose de su embajador, el indio Juan Diego, cuestionaba “la legitimidad del propio lugar en que el obispo estaba situado: el lugar de la violencia y de la dominación ejercida sobre los indios”⁽⁴⁰⁴⁾.

Se daba una inversión de papeles, respecto a la teología misionera corriente. Es el indio el que tiene la misión de convertir al obispo y no al revés. Juan Diego no sólo era enviado por la Virgen para que el obispo construyera un Santuario en Tepeyac, sino que la misión providencial del indio era llamar a conversión al obispo, mostrarle la falsa seguridad en que vive y orientarlo hacia nuevos horizontes de misión, hacia los caminos de los pobres...

Pues bien, con estos elementos delante —relatos canarios, recuperación de la Virgen del *Magnificat* y tradición guadalupana— estamos tal vez dispuestos para ensayar una interpretación de las tradiciones populares, en especial del Pino y Candelaria, que hemos descubierto en las fiestas de nuestro pueblo.

Por ahora, subrayemos tres aspectos que se relacionan más con este primer apartado: el aspecto femenino de Dios, la importancia de la creación y la urgencia de ir a los pobres.

Más adelante, en el segundo apartado, hablaremos de un cuarto aspecto, en relación más directa con la historia.

3.1.1. Lo femenino de nuestro Dios

Los relatos populares marianos pueden contener en su sentido performativo, respecto a nuestra Iglesia actual, un primer mensaje de gran actualidad.

(403) La expresión está tomada de los filósofos del lenguaje que atribuyen a éste una función de “transformación o ejecución” (*performance*). Es un lenguaje que pretende la conversión del creyente, el cambio de sus actitudes existenciales.

(404) Cfr. E. HORNAERT, o.c., p. 17.

Fernando Urbina ha propuesto una hipótesis interesante para explicar de manera histórico-genética el gran arraigo de la devoción a las Vírgenes Patronas en los pueblos del Estado español⁽⁴⁰⁵⁾.

Sostiene Urbina que el pueblo español se aferró a la devoción a estas Vírgenes por reacción y compensación frente al excesivo militarismo del cristianismo de Cruzada de la Reconquista. Una imagen supermasculina y guerrera de Dios hizo que el pueblo buscara en María esas dimensiones femeninas de la Divinidad, que expresan mucho del Ser mismo del Dios Padre de Nuestro Señor Jesucristo: la misericordia, el perdón, el amor universal que no conoce enemigos y que atiende sobre todo al pobre, desamparado, desesperado...

Frente a un Dios violento y de guerra, el pueblo descubre en María el rostro de un Dios de vida y de paz.

Nos parece sumamente sugerente esta hipótesis, para explicar también la gran devoción del pueblo canario a María, expresada en tal profusión de fiestas y advocaciones que hemos estudiado.

Pero el mismo Urbina tiene una segunda parte de su hipótesis que nos puede valer mejor para nuestro caso canario.

No deja de resultar admirable el que fueran precisamente imágenes de María las que, de hecho, fueron favorablemente acogidas por los aborígenes canarios. Ello se explica evidentemente porque los primeros misioneros, franciscanos en su mayoría, presentaban, en coherencia con la predicación de la época, el misterio de la Virgen en relación con su anuncio de Jesucristo⁽⁴⁰⁶⁾.

(405) *Las grandes Vírgenes patronales españolas como formas privilegiadas de la religiosidad popular. Una reflexión teórica y práctica.* En "Pastoral Misionera", n° 157 (1988), pp. 41-61.

(406) Acerca de la gran devoción mariana de la isla de Mallorca, de donde procedían mayoritariamente aquellos misioneros, ver el número monográfico de "Comunicació", Revista del Centre d'Estudis Teològics de Mallorca, sobre la figura de María: *María. En el Centenari de la Coronació de la Mare de Déu de Lluç*, nn. 27-28 (juliol-octubre 1983). Son de interés especial los trabajos de Gaspar MUNAR, *La devoció del poble mallorquí a la Mare de Déu*, pp. 5-20 y de Gabriel SEGUI VIDAL, *Santa Maria de Lluç, Mare de L'Església local de Mallorca*, pp. 21-40.

Gabriel SEGUI VIDAL dice: "Els conquistadors de Mallorca el 1229 i els pobladors de la mateixa ens dugueren una cultura amarada de fe i del culte a Santa Maria.

Jaume I, educat pels cavallers Templers, tenia molt arrelada en el seu cor la devoció a Santa Maria, per això demanà confiat la seva intercessió en els moments crítics de la creuada mallorquina, amb breus i devotes oracions, que ens ha conservat la seva Crònica. A més, tota l'host invocant ben trenta vegades Santa Maria, aconseguí la victòria en la batalla per entrar a la Ciutat.

Segons la tradició, consagraren a Nostra Dona Santa Maria, la primera església, dedicant-li la mesquita principal, capelles i altars, sobretot en el temple de Sant Miquel de Ciutat... Entre les 35 parròquies de la novella Església de Mallorca, que el Papa Innocenci IV el 1248 prengué sota la seva protecció, 16 estaven dedicades a la Mare de Déu amb els següents noms toponímics.

Pero, dado esto por sentado, podemos preguntarnos legítimamente si el fenómeno de la rápida aceptación de los canarios no tendrá alguna relación con su propia religión prehispánica.

Sabemos que la religión de los aborígenes canarios contenía un fuerte acento femenino. Hay rasgos matriarcales en la cultura aborigen en general. En sus costumbres y modos de vida la mujer jugaba un papel muy importante. Pero también se ha detectado la importancia de lo femenino en lo religioso. Consta que existían las “*harimaguadas*”, especie de vestales que residían en los “*almogárenes*” y ya les hemos visto protagonizando rituales mágico-religiosos relacionados con la impetración de la lluvia.

Además, se conservan idolillos y figuras, posiblemente de lares familiares, de indudable carácter femenino. Destaca el ídolo de Tara (Telde), descubierto en esta localidad grancanaria, cuyos caracteres sexuales femeninos aparecen desmesuradamente desarrollados, señal inequívoca de su evocación de la fecundidad de la mujer. Los estudiosos insisten asimismo en la típica figura triangular de muchas pintaderas, descubiertas también en cantidad en los yacimientos arqueológicos, con su alusión a los órganos genitales femeninos⁽⁴⁰⁷⁾.

No parece que podía ser de otra forma, dada la índole agrícola de la civilización aborigen, por un lado, y la procedencia mediterránea-norafricana de la misma.

Aquí es donde entraría la relación con la segunda parte de la hipótesis de Urbina arriba mencionada. Este autor sugiere que ante el poderoso atractivo ejercido por la grandes Vírgenes patronales de la religiosidad popular ibérica, surgió la sospecha de que en ellas reaparece la figura de la Diosa Mediterránea de los antiguos cultos agrarios, la Afrodita Ibérica, que en virtud de su feminidad posee los atributos de la Madre compasiva y salvadora. En ese caso, se daría que

(...) *Santa Maria d'Alaró, Santa Maria d'Andratx, Santa Maria d'Artà, Santa Maria de Bellver (avui Sant Llorenç des Cardassar), Santa Maria de Bunyola, Santa Maria del Camí, Santa Maria de Felanitx, Santa Maria d'Inca, Santa Maria de Manacor, Santa Maria de Marratxí, Santa Maria de Montuiri, Santa Maria de Pollença, Santa Maria de Puigpunyent, Santa Maria de Rubines (avui Binissalem), Santa Maria de Sineu i Santa Maria de Valldemossa. El criteri pastoral de la primitiva Església de Mallorca, de dedicar moltes parròquies a la Mare de Déu, s'ha conservat sempre. Efectivament, entre les 159 parròquies actualment existents, 62 estan consagrades a diverses advocacions marianes*" (p. 22).

(407) Cfr. la extensa monografía, con exhaustiva documentación del profesor de la Universidad Complutense de Madrid (es su tesis doctoral) Celso MARTÍN DE GUZMAN, *Las culturas prehistóricas de Gran Canaria*, Ed. del Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria, Madrid-Las Palmas, 1984, en especial pp. 429-432, en las que describe los ídolos antropomorfos más importantes. Destacan las representaciones femeninas y, entre ellas, el “ídolo de Tara”. Ver también, para todo el Archipiélago, Antonio TEJERA GÁSPAR y Rafael GONZÁLEZ ANTON, *Las culturas aborígenes canarias*, Santa Cruz de Tenerife, 1987.

“Una vez más, la potencia sincretística y asimiladora del catolicismo ha permitido el sintetizar estas arcaicas e incluso prehistóricas tradiciones de la religiosidad popular, situándolas en el referencial católico de María de Nazaret”⁽⁴⁰⁸⁾.

En confirmación de su hipótesis, Urbina aduce el caso de Guadalupe, donde descubre una “muestra de sabiduría misionera” del cristianismo como religión universal, que le permite llegar así a las masas populares. La Virgen de Guadalupe, la Virgen india y morenita, asume el papel que ocupaban las divinidades femeninas de las religiones de la raza vencida, permitiéndole a ésta reafirmar su identidad como pueblo, asumiendo más fácilmente la nueva religión⁽⁴⁰⁹⁾.

Nosotros, situados geográfica e históricamente a mitad del camino entre la Península Ibérica e Iberoamérica, tenemos serios fundamentos para sumarnos a esa hipótesis histórico-genética. Es más, estamos en condiciones de afirmar que, en el caso canario, esta hipótesis valdría *a fortiori*, por lo que antes decíamos: la presencia de rasgos femeninos en las divinidades aborígenes.

No tenemos necesidad de demostrar, para seguir con los casos de Candelaria y el Pino, la existencia exactamente en esos lugares de algún santuario prehispánico dedicado a alguna divinidad femenina. Algunos trabajan con este supuesto, pero nosotros creemos que no es necesario recurrir a esa hipótesis de santuarios localizados. Nos basta con lo señalado antes para apoyar la plausibilidad de la hipótesis de Urbina en lo que a Canarias se refiere.

¿Cuál sería, pues, el mensaje?

Simple y llanamente: la devoción popular mariana reivindica, en el modo simbólico de los relatos y de las prácticas festivas, una figura de Dios más cercana, más tierna, más madre. En definitiva, nuestro pueblo busca el rostro materno de Dios⁽⁴¹⁰⁾. Y lo encuentra en María, la Virgen presentada por los misioneros franciscanos, cuya tradición pervive sobre todo en el Pino y en la Candelaria; pero también en La Peña, Las Nieves, Guadalupe...

De esta manera se puede explicar también la enorme veneración que se profesa a la Virgen en todo el Archipiélago.

Y se explica el fenómeno, que sorprendió a todos, de la masiva respuesta de los grancanarios con ocasión de la última Bajada de la Virgen del Pino a Las Palmas, por el Año Mariano de 1988. Al ver cómo se volcaba la gente al

(408) Fernando URBINA, art.c., p. 59.

(409) Cfr. *Ibidem*, pp. 59-60.

(410) Es el título de un libro de Leonardo BOFF, *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*. Madrid, 1979.

paso de la imagen, muchos pensábamos que se producía un cierto fenómeno sustitutorio. La gente sencilla, en el símbolo de la imagen mariana descubre algo más, intuye algo del misterio de Dios, que una adecuada catequesis ha de captar y hacer salir a la conciencia. De lo contrario, podríamos, sin querer, estar fomentando de alguna manera la idolatría.

Y lo que se contiene en ese fervor popular puede ser esa ansia del rostro materno de Dios, la búsqueda de un Dios cercano, con entrañas de misericordia y compasivo, que dijo por Isaías: “¿Puede una madre olvidarse del hijo de sus entrañas? ¡Pues aunque tu madre te olvidara, yo no me olvidaré de ti, Israel!” (Is. 49,15).

La veneración a la madre tierra de los aborígenes canarios, expresada indudablemente en el carácter femenino de muchas de sus divinidades, se cambia por la veneración de la Madre del Salvador⁽⁴¹¹⁾.

De manera misteriosa, María interviene en el peregrinaje de la fe de los canarios hacia Jesucristo, apareciendo, como afirma Juan Pablo II, “al lado de su Hijo como la imagen más perfecta de la libertad y de la liberación de la humanidad y del cosmos”.

Así entramos en el segundo aspecto de nuestra reflexión mariana.

3.1.2. El Dios creador

Entre los textos patrísticos que inciden en nuestro tema, destaca una homilía de S. Andrés de Creta en la fiesta de la Natividad de la Madre de Dios. Es tal vez uno de los más bellos textos de los Padres de la Iglesia en relación con la fiesta cristiana.

Para nosotros tiene, además, el interés de que nos muestra a María en relación estrecha con la fiesta de la creación:

“Que toda la creación cante y baile, que contribuya con lo mejor que tiene a la alegría de este día. Que el cielo y la tierra formen hoy una sola asamblea. Que todo lo que hay en el mundo y debajo del mundo se una en el mismo concierto de fiesta. Hoy, en efecto, se eleva el santuario creado donde residirá el Creador del universo; y una criatura, por esta disposición del todo nueva, es preparada para ofrecer al Creador una morada sagrada”⁽⁴¹²⁾.

(411) Ver al respecto el capítulo XIV del libro citado en nota anterior, titulado “María en el lenguaje de los mitos” (pp. 253-281). BOFF, basándose en estudios de LAURENTIN y de Mircea ELIADE, muestra la frecuencia con que se relacionan los mitos femeninos de las religiones y la figura de María.

(412) *Oratio Prima, Encomium in nativitatem sanctissimae Deiparae*, PG, t. 97, col. 810. El texto original: “*Omnia ergo creata decantent, tripudiantque, ac aliquid diei laetitiae congruum conferant. Una hodie coelestium terrestriumque sit communis celebritas, simulque agat festum quidquid in mundo et supra mundum coalitionis est. Hodie enim omnium Creatoris creatum delubrum exstructum est: ac creatura, nova decentique ratione, novum auctori paratur hospitium*”.

La naturaleza como creación está plena de alegría, por la música y la danza. El cielo y la tierra están en comunicación de unidad y de transparencia, entrañando en ese mismo movimiento al presente del hombre.

Ya nos detuvimos extensamente en la primera parte (apartado 3.1.) sintetizando lo que fenomenológicamente expresa nuestro pueblo canario en sus fiestas en relación con la naturaleza.

Releyendo todo ese material desde una visión de fe, podemos explicitarlo que, a modo de intuición o de anticipación, se apuntaba allí.

Podemos afirmar que a través de tan variada gama de experiencias festivas, nuestro pueblo creyente presente al Creador.

En los derroches de luz y colorido, en la danza insistente e itinerante, en el clamor por la vuelta a la tierra, en las múltiples embarcaciones de imágenes a lo largo de playas y pueitos... se percibe la vivencia de un Dios Creador, al que hay que abrirse en la alabanza y la súplica confiada.

Tal vez necesitamos todos recuperar el sentido del Dios Creador, tal como lo vivencia la gente sencilla de nuestros pueblos.

La capacidad para admirar y ser agradecidos, para adorar y celebrar al Dios que actúa y está presente en la vida... que mucha gente ha perdido, por influencia de la castrante civilización occidental y moderna, la podemos recontrar aún viva en el pueblo canario, en su experiencia colectiva.

Es cierto que la fe de nuestro pueblo en el Dios Creador se ha desvinculado excesivamente de la fe en el Dios de Jesús.

Eso se debe, como sabemos, a todo un proceso histórico, que arranca desde los primeros siglos del cristianismo, cuando la fe cristiana toma contacto con la cultura griega⁽⁴¹³⁾.

La fe de los creyentes neotestamentarios se expresa, según demuestra Duquoc, en un lenguaje espontáneamente trinitario. Los primeros cristianos invocan a Dios como Padre, basados en el ejemplo filial de Jesús y seguros del don de su Espíritu.

Las luchas doctrinales que la Iglesia tuvo que sostener con el entorno helenista, le obligaron a pensar y a expresar su fe en un lenguaje apartado del estilo existencial de la Biblia, utilizando fórmulas y conceptos tomados de la filosofía.

(413) Cfr. Christian DUQUOC, *Dios diferente. Ensayo sobre la simbólica trinitaria*. Salamanca, 1978. En las pp. 67 y 68 se presenta de manera sintética el proceso que resumimos en el texto.

A través de los siglos, bajo la presión de las controversias y las necesidades escolares, el saber sobre Dios se fue haciendo más frío y ‘escolástico’, reservado a los especialistas. Con Santo Tomás y Suárez se operó la separación de los tratados ‘*De Deo Trino*’ y ‘*De Deo Uno*’, con la prevalencia de este último. El estudio sobre Dios se convierte así, según Rovira Beloso, en un estudio ‘rabiosamente metafísico’⁽⁴¹⁴⁾, insistiendo en la argumentación deductiva de los atributos divinos, una vez establecida la existencia del ‘*Ipsum Esse*’.

Después de Trento y del Vaticano I, la catequesis al pueblo se apega a la figura del Dios Uno, descubierto a partir de la creación, orillándose lamentablemente otras dimensiones del misterio del Dios de Jesús. Es comprensible entonces que la fe de nuestro pueblo en el Dios Creador padezca serias limitaciones, que una renovada catequesis ha de tratar de superar.

Pero, hecha esta salvedad, podemos insistir en la importancia que tiene el que la fe en el Dios de la creación permanezca viva y operante en la vivencia de nuestro pueblo sencillo. La práctica festivo-devocional testimonia la presencia de dicha fe en la entraña popular.

Moltmann, queriendo reflexionar sobre la fiesta, el juego y la alegría, termina redescubriendo gozosamente al Dios creador⁽⁴¹⁵⁾. El itinerario del discurso del teólogo alemán, que no podemos reproducir aquí en su integridad, resulta paradigmático para nosotros, ya que pensamos igualmente que a través de la experiencia lúdico-festiva de nuestro pueblo es posible el reencuentro con el Dios de la creación.

Partiendo de la frase de Herder, que llamó al hombre ‘el primer liberto de la creación’, quiere ‘hacer valer de nuevo la estética contra las pretensiones totalitarias de la ética’, convencido de que ‘difícilmente se logrará algo bueno o justo que no proceda del gozo desbordado o de la pasión del amor’. Dedicó todo un capítulo al tema de la creación, titulándolo ‘El juego teológico de la complacencia divina’⁽⁴¹⁶⁾.

(414) Cfr. José María ROVIRA BELOSO, *Revelación de Dios, salvación del hombre*. Salamanca, 1982 (2ª). Especialmente, en las pp. 11-27, donde hace el autor una introducción histórica y explica cómo se pasó del tratamiento existencial al abstracto y metafísico del misterio de Dios.

(415) Jürgen MOLTSMANN, *Un nuevo estilo de vida. Sobre la libertad...*, o.c., p. 113. Esta traducción castellana junta dos obras distintas del teólogo alemán. La segunda de ellas, a la que aquí nos referimos, tiene un sugerente título en alemán: *Die ersten Freiglassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel*. München, 1981.

(416) Jürgen MOLTSMANN, o. c., pp. 127-153. El recientemente fallecido Hans Ur von BALTHASAR, uno de los grandes teólogos de nuestro siglo, es tal vez quien más ha reivindicado esta dimensión estética de la teología. Las consideraciones en esta línea llenan su vasta obra. Ver: *Ensayos teológicos. I Verbum Caro*, Madrid, 1964, principalmente el apartado ‘Revelación y Belleza’, pp. 127-166. Además: *Gloria. Una estética teológica*. 7 volúmenes. Madrid, 1985-1989. En esta obra, de tipo enciclopédico, a modo de ‘*Summa*’, von BALTHASAR trata de ‘desarrollar la teología cristiana a la luz del tercer transcendental, es decir, completar la visión del *verum* y del *bonum* mediante la del *pulchrum*’ (Vol. 1, *La percepción de la forma*, Madrid, 1985, p. 15).

Discurriendo según categorías estéticas, comienza formulándose “preguntas infantiles”:

“¿Por qué creó Dios al mundo? ¿Para qué creó Dios al mundo? ¿Por qué se ha hecho Dios hombre? ¿Cuál es el objetivo final de la historia? ¿Es Dios bello?”⁽⁴¹⁷⁾.

Todas sus respuestas convergen en una alabanza de la gratuidad de la acción divina de crear, de encarnarse, de amar al hombre:

“Cuando Dios crea algo, que no es Dios ni la nada, este algo tiene su razón de ser no en sí mismo, sino en la complacencia divina. La creación es un juego de Dios, un juego de su insondable e inescrutable sabiduría, el lugar de recreo para el desarrollo de la gloria de Dios... La complacencia divina es un comportamiento gracioso, muy en consonancia y correspondencia con Dios”⁽⁴¹⁸⁾.

Esta concepción de la creación como un “juego de Dios” se nos antoja plena de sentido en el contexto de nuestra reflexión. Son los niños y los sencillos los que mejor entenderían a este Dios que juega.

Desde antiguo, con frecuencia se ha empleado el juego como símbolo del cosmos. “El curso del mundo es un niño que juega, que coloca aquí y allá las piezas de su rompecabezas; es el reino del niño”, dice Heráclito⁽⁴¹⁹⁾.

No sabemos si la expresión de Heráclito era conocida en tiempos de Jesús y si éste llegó a escucharla alguna vez. Lo cierto es que Jesús nos dice que al Padre sólo le entienden los pequeños, los que reciben el anuncio como niños: “En verdad les digo: quien no recibe el Reino de Dios como un niño no entrará en él” (Mc. 10,15). Para entender a Dios y para entender el mundo como creación suya, hay que entrar en la actitud del niño, el cual, por su capacidad innata para el juego, capta mejor el juego de la complacencia divina en la creación.

Cuando el pueblo pone en acción su gran capacidad para el juego y la fiesta, en el contexto ecológico antes evocado, está conectando con la realidad misteriosa del Dios creador, gratuito y complaciente.

El ingenuo juego festivo del “¿Pares o Nones?” de Güímar, el derroche de fantasía creadora y de ingenuidad de los Carnavales, la inventiva artística de los arcos del Corpus de Mazo, la espontánea creatividad de los versadores de Tesejerague que inventan coplas para la polka... son realidades que evocan estas dimensiones que comentamos.

Desde aquí comprendemos también por qué en la tradición bíblica están tan ligados sábado (día de fiesta) y creación. El sábado no es sólo el término

(417) Cfr. *Ibidem*, p. 127 ss.

(418) *Ibidem*, p. 129.

(419) Cfr. *Ibidem*, pp. 127-130.

de la creación de Dios (terminó de trabajar / crear, y descansó) sino también el sábado es la consumación de la creación. Según esto, Dios celebra en el sábado la creación realizada o realizándose. El sábado es así la fiesta de la creación⁽⁴²⁰⁾.

Reencontrar así, a través de la mediación de lo festivo, nuestra singular ecología, en peligro actual de grave deterioro por obra de una torpe especulación, nos aparece como otra tarea social, en la cual la Iglesia puede aportar mucho y tal vez debería hacerlo con urgencia.

En todo lo dicho sobre el espacio de la fiesta canaria, podemos leer todo un clamor de las fiestas por la vuelta a la tierra. Sobre todo, en estos momentos en que tomamos conciencia del singular cambio que se ha producido en nuestro entorno ecológico con la llegada del turismo masivo y del grave expolio que está teniendo lugar, pasando la propiedad de grandes extensiones de terreno a manos extranjeras:

“Yo he visto vender nuestras costas,
en negocios que no hay quien los entienda:
compraba un sueco, vendía un alemán
¡y lo que se vendía era mi tierra!”⁽⁴²¹⁾.

En la noche de la Fiesta del Cedro, La Gomera, el retumbar monótono y lastimero de los tambores, que resonaba desde lo profundo del bosque, se nos antojaba esa denuncia y esta llamada a ser fieles a nuestra tierra. La valía única de las riquezas exquisitas del conjunto ecológico del Parque de Garajonay, declarado recientemente por la Unesco “Patrimonio de la Humanidad”, invitan a pregonar por todos los rincones de las Islas este grito de ¡alerta!, antes de que, como dice César Manrique y otros, sea demasiado tarde...

Cuando aquí hablamos de nuestra tierra, no estamos sugiriendo una idílica vuelta al campo, como si pudiéramos dar marcha atrás a la historia. En realidad hablamos de todo lo que constituye nuestro “*habitat*”, nuestro espacio vital: el campo, las costas, las ciudades... La fiesta todo lo transfigura. La fiesta canaria invita a humanizar, también y sobre todo, la ciudad.

Recordemos lo dicho acerca de lo que sucede en las calles de Güímar (Tenerife) un 8 de septiembre cualquiera. Los presentes se sienten poseídos por el embrujo de aquella experiencia insólita de intercambio y encuentro interpersonal, cuando todo el mundo juega a “¿Pares o nones?”.

(420) Cfr. Jürgen MOLTSMANN, *Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación*. Salamanca, 1987, sobre todo las pp. 287-307, que se titulan: “El sábado, la fiesta de la creación”.

(421) Pedro LEZCANO, *La maleta*.

Las calles del pueblo, por la misma fuerza del juego, parecen suspirar por esa sociedad o civilización nueva de “intercambio generalizado” al decir de Duvignand o “la situación ideal de diálogo” de Habermas⁽⁴²²⁾.

En la danza, forma característica de la itinerancia de muchas fiestas canarias, entendemos que se expresa una necesidad honda que todos tenemos alguna vez de expresarnos, respecto a nuestro entorno, de otra forma, a través de otros gestos de nuestro cuerpo, distintos a los de todos los días. Con la danza se entra en un espacio nuevo para expresarse y para construirse a sí mismo.

Con la danza, el hombre gomero o herreño establece unos nuevos lazos con su tierra, rompe simbólicamente la estrechez de su espacio vital. Anhela, a través de esos movimientos acompasados y comunitarios de su cuerpo en fiesta, una nueva relación con su tierra y con toda la naturaleza.

Después de acompañar, un año de la Bajada de la Virgen de los Reyes, en El Hierro, a aquellos bailarines que, incansablemente, danzan y danzan, avanzando los 40 kilómetros que separan La Dehesa de Valverde; después de la noche del Cedro, en La Gomera, en que no se cansa uno de admirar a las parejas que repiten y repiten el ritmo monótono del baile del tambor; después de las horas y horas en medio de aquella masa danzante bajo un mar de ramas agitadas frenéticamente, un día 4 de agosto, en la fiesta de la Rama de Agaete (Gran Canaria)... cobran sentido estas reflexiones de un bailarín profesional acerca de la danza:

“La palabra divide. La danza es unión. Unión del hombre y de su prójimo. Unión del individuo y de la realidad cósmica. La danza es un rito: ritual sagrado, ritual social. Se encuentra en ella esta doble significación que está en el origen de toda actividad humana. Danza sagrada —el hombre solo ante el Incomprensible: angustia, temor, atracción, misterio. Las palabras no sirven para nada. ¿Para qué nombrar a Aquel como Dios, Absoluto, Naturaleza, Azar?... Lo que hace falta es entrar en contacto. Lo que el hombre busca, más allá de la comprensión, es la comunicación. La danza nace de esta necesidad de decir lo indecible, de conocer lo desconocido, de entrar en relación con el otro.

Danza profana —el hombre es miembro de un grupo étnico, social, cultural determinado. Tiene necesidad de sentir que forma parte totalmente de ese grupo: de estar en relación con los otros. Más que las leyes, las costumbres, los vestidos, el lenguaje, es el gesto el que va a dar existencia a esa unión. Las manos se juntan, el ritmo une los alientos, la danza folklórica nace, con *leitmotiv* universal— el coro, la farándula...

Danza sagrada, danza profana: el solista ante el desconocido metafísico, el grupo unido en su función social —el origen y la realidad de toda danza deben ser buscados en estas dos formas esenciales⁽⁴²³⁾.

(422) “Puesto que el lenguaje, según su naturaleza, apunta a un consenso universal, todo acto de hablar anticipa de algún modo la comunidad ideal de diálogo”, (Raúl GABAS, *J. Habermas: dominio técnico y comunidad lingüística*, Barcelona, 1980, p. 264).

(423) Maurice BEJART, *Préface*, en Roger GARAUDY, *Danser sa vie*, París, 1973, p. 8.

En nuestras islas tenemos, tal vez sin valorarlo suficientemente, algo de inestimable importancia antropológica y espiritual:

“La danza, que ha nacido y crecido en las civilizaciones comunitarias y se ha marchitado en las civilizaciones individualistas, puede hoy contribuir poderosamente a realizar la síntesis que espera nuestra época: la de una sociedad abierta, donde lo comunitario no degenera en totalitario, ni la expresión de la persona en individualismo, sino donde el hombre conjugue sinfónicamente, como en una danza bien ejecutada, su dimensión social y su creatividad, en un sistema consciente de su relatividad y abierto al porvenir, a su profetismo y a sus utopías.

No se trata de crear una nueva magia por una gesticulación simbólica, aparte de la vida y sin contacto con ella, sino de dar al hombre la imagen de lo que podría ser un movimiento armonioso, libre y gozoso de su vida, para despertar en él una nostalgia del futuro y la voluntad de realizar eso posible.

No hay ningún acto más revolucionario que enseñar a un hombre a afrontar el mundo desde el punto de vista del creador”⁽⁴²⁴⁾.

Concluamos, pues, constatando que la transfiguración del espacio producida por la fiesta ayuda a vivir, enriquece al hombre y mujer de las Islas, le reconcilia con el paisaje y la tradición, le hace renacer. En una palabra, le libera.

La ampliación del espacio vital, ya sea por la peregrinación o la danza festiva, amplían también el mundo de relaciones del canario con su tierra y con la naturaleza.

La expresión de sus ansias de un mundo de luz y de una naturaleza renovada, son vehículos que adivinan la esperanza. Anticipación, de alguna manera, de una nueva tierra y una nueva ciudad.

De la mano de María, pues, las fiestas canarias nos invitan al redescubrimiento de la tierra y, en última instancia, del Creador.

3.1.3. Ir a los pobres

Y así entramos en el tercer aspecto de nuestra reflexión mariana.

Nos referimos a algo que ya se insinuó arriba, pero que conviene desarrollar. La Virgen puede estarnos invitando, a la Iglesia canaria en su conjunto, a ir a los pobres, a realizar ese desplazamiento social que necesitamos para que en nuestra tierra en verdad “los pobres sean evangelizados” (Lc. 4,18 y 7,22).

En esto encontramos nuevamente coherencia entre los relatos de tradición canarios, la reflexión guadalupana y el mensaje de la Virgen del *Magnificat*.

(424) Cfr. Roger GARAUDY, o.c., p. 196.

Ir a los pobres, porque urge anunciarles el Evangelio. Pero, también, ir a los pobres, porque ellos son portadores de Evangelio y de ellos lo ha de recibir la Iglesia.

Es éste el núcleo del discurso que, repetidamente, realizan los documentos del Magisterio jerárquico desde que, por primera vez en el Magisterio oficial reciente de la Iglesia, Pablo VI abordó el tema de la religión de los pobres.

Sabemos que el Vaticano II no trató, en su extensa producción, el tema de la religiosidad popular. Tan sólo hace una tenue alusión a la cuestión cuando, a propósito de la liturgia, dice que se han de favorecer los cantos populares⁽⁴²⁵⁾.

Fue Pablo VI el que, haciéndose eco de la importancia que se dio al tema en el Sínodo de Obispos de 1974, incluye en su Encíclica *Evangelii Nuntiandi* el famoso número 48 dedicado todo él a la religiosidad o piedad popular, que comentaremos más adelante.

Pablo VI, después de advertir que en las manifestaciones populares hay ambigüedad y desviaciones que conviene corregir o purificar, insiste en los auténticos valores que la Iglesia debe reconocer en la forma en que vive y expresa su fe el pueblo de los pobres⁽⁴²⁶⁾.

Juan Pablo II vuelve constantemente sobre este tema en sus cartas y alocuciones. Al parecer sus discursos y sus gestos se apoyan en estas tres convicciones: la confianza en la piedad popular, la convicción de que la Iglesia, Pueblo de Dios, no se limita a una élite y la capacidad que tiene esa misma piedad para convertirse en camino de evangelización⁽⁴²⁷⁾.

En los documentos de la Conferencia episcopal latinoamericana de Medellín y Puebla se percibe el esfuerzo por valorar lo que hay de positivo en estas manifestaciones populares de fe, evitando todo desprecio global por las mismas. Eso mismo intenta Juan Pablo II en sus viajes y contactos con las Iglesias locales de todo el mundo. Es significativa esta valoración que hace ante los obispos del sur de Francia:

“Ese día (Pentecostés), el Espíritu Santo ha empujado a los Apóstoles, los testigos privilegiados de Cristo, al encuentro de aquellas muchedumbres, culturalmente muy diversificadas, que subieron a Jerusalén para una fiesta humana y religiosa. Y por la

(425) Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n° 118. Véase A. VERWILGHEN, *La religiosité populaire dans les documents récents du Magistère*, en “Nouvelle Revue Theologique”, 109 (1987), pp. 521-539.

(426) Cfr. Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (8 de diciembre de 1975), AAS 68 (1976), pp. 5-76, n° 48.

(427) Cfr. A. VERWILGHEN, art.c., p. 523.

predicación de la Buena Noticia de la resurrección de Jesús y de la salvación en su nombre, un nuevo Pueblo de Dios se ha formado, estructurado por la conversión, la fe y el bautismo. El cristianismo cesó de reposar sobre un pequeño grupo; su nuevo cenáculo era el mundo; en cierto sentido, el cristianismo popular nacía, con lo esencial de su fe, de su plegaria, de su liturgia, de su ley, de lo cual testimonian los Hechos de los Apóstoles o las Epístolas⁽⁴²⁸⁾.

El catolicismo popular, dice el Papa, brotó del primer Pentecostés, cuando la Iglesia recibió del Espíritu el impulso misionero que haría de la fe cristiana una religión universal, llamada a inculturarse en infinitad de pueblos, razas y culturas. El nuevo cenáculo era, a partir de entonces, el mundo entero. El riesgo de sectarismo, que acecha a todos los grupos elitistas que menosprecian la piedad popular, queda así exorcizado.

Desde entonces, la fe cristiana llega al corazón de las masas, asumiendo de alguna manera su cultura y su propia religiosidad precristiana. Es cierto que de ahí surge la ambigüedad de la misma piedad popular que, como decía Pablo VI, "se queda frecuentemente a un nivel de manifestaciones culturales, sin llegar a una verdadera adhesión de fe"⁽⁴²⁹⁾. Pero no por ello se ha de despreciar el potencial evangelizador que está presente en la religión del pueblo de los pobres.

María, la pobre de Yahwé que supo bendecirle como Señor de la creación y defensor de los desheredados de la tierra, es lugar privilegiado del reencuentro del Dios de los pobres.

Todo lo que decíamos más arriba acerca de la Virgen del *Magnificat* tiene aquí cumplimiento. Porque casi siempre la mención de la Virgen del *Magnificat* se hace en relación con la opción por los pobres.

Hay, pues, una llamada dirigida a nuestras Iglesias locales de las dos diócesis canarias, de parte de María, reencontrada en las celebraciones festivas del pueblo pobre de nuestra tierra. Más allá de toda actitud iconoclasta, es preciso recoger esa llamada y articular medios para que de esa forma los valores evangélicos de los pobres sean reconocidos y potenciados.

La opción preferencial por los pobres tiene así, para nuestras Iglesias locales de las Islas, un apoyo fundamental en esta Mariología popular que se desprende del misterio de Candelaria y del Pino y de las demás Vírgenes insulares.

Podemos concluir este apartado constatando todas las posibilidades liberadoras que tiene esta Mariología popular canaria, que se expresa copiosa

(428) *Allocution aux évêques français de la région Provence-Méditerranée* (18 novembre 1982), en "Documentation Catholique", 79 (1982), p. 1134.

(429) Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi...*, n° 48.

y gozosamente en nuestras fiestas marianas, que son las más abundantes a lo largo y ancho del Archipiélago.

Refiriéndonos al primer aspecto, María puede estar llamándonos, con su figura maternal y femenina, a descubrir el rostro materno de Dios, de ese Dios cuya ternura y misericordia son eternas e inefables...

En segundo lugar, María nos conduce al redescubrimiento del Dios Creador. Y, por ello, a la valoración de la tierra como creación y espacio a cuidar.

Y, finalmente, teniendo en cuenta el tercer aspecto, María puede estar invitándonos, como creyentes seguidores de Jesucristo, a ir a los pobres, a recorrer el camino que nos lleva a recibir de ellos el Evangelio que tenemos la misión de anunciarles.

Hablando de manera sintética, el *Magnificat*, Candelaria y Guadalupe nos dicen lo mismo, si sabemos leer sus relatos performativamente.

Los tres son símbolos del quehacer liberador de las comunidades cristianas y del quehacer teológico de los que deben estar al servicio de dichas comunidades.

No nos resistimos a insertar una plegaria que bien podría brotar de nuestro pueblo en fiestas, si acertáramos a rescatar de su entraña más pura todo lo que este pueblo creyente canta en el Pino o en Candelaria:

“Cantadora de la Gracia que se ofrece a los
pequeños, porque sólo los pequeños saben
acogerla;
profetisa de la liberación que sólo los pobres
conquistán, porque sólo los pobres pueden ser
libres:
queremos creer como tú,
queremos orar contigo,
queremos cantar tu mismo *Magnificat*.

Enséñanos a leer la Biblia —leyendo a Dios—,
como tu corazón la sabía leer,
más allá de la rutina de las sinagogas,
y a pesar de la hipocresía de los fariseos.

Enséñanos a leer la Historia —leyendo a Dios,
leyendo al hombre—
como la intuía tu fe,
bajo el bochorno del Israel oprimido,
frente a los alardes del Imperio Romano.

Enseñanos a leer la Vida —leyendo a Dios,
leyéndonos— como lo iban descubriendo tus
ojos, tus manos, tus dolores, tu esperanza”⁽⁴³⁰⁾.

Pero aún hay más. Los relatos populares marianos todavía encierran otro aspecto importante. Leídos desde una perspectiva actual, estimamos que la Iglesia canaria en su conjunto está siendo invitada a repensar toda su historia de presencia y de evangelización en las islas.

Es todo un pasado el que hay que reinterpretar. Pero esto ya entra en otro apartado de nuestro estudio, que abrimos a continuación.

3.2. TIEMPO DE FIESTA Y LIBERACION CRISTIANA

La fiesta tiene importancia por su relación con el pasado, con el futuro y con el presente. Consideremos, pues, el aspecto temporal de las fiestas, en relación con el sentido que tiene la fiesta en la fe cristiana.

Para ello, veamos cómo vivió la fiesta el pueblo de Israel, cómo la vivió Jesús de Nazaret. Y veamos también en la tradición cristiana más genuina, cuál es el sentido de los tiempos festivos.

Al final, para redondear este apartado, retomaremos el aspecto histórico antes anunciado, en conexión con los relatos tradicionales canarios.

3.2.1. La fiesta de Israel

En la constitución del pueblo de Israel, de su unidad y de su identidad, las fiestas juegan un papel esencial. Es sabido que Israel historiciza las fiestas agrarias que se encuentra en Canaán, reconvirtiéndolas de fiestas naturales, según el ciclo lunar o solar, en fiestas históricas.

Así, la Pascua sirve para celebrar la memoria de la salida de Egipto y la fiesta de los Acimos o fiesta de la cosecha toma el nombre de fiesta de las Tiendas (Deut. 16, 1-17)⁽⁴³¹⁾.

La fiesta judía por excelencia es indudablemente la Pascua. Es una fiesta de liberación. En la Pascua, más que en ninguna otra ocasión, liberación y fiesta aparecen estrechamente unidas. La Pascua tiene una fuerte orientación hacia el futuro, desde el recuerdo del pasado glorioso del pueblo.

(430) Pedro CASALDALIGA, *María de nuestra liberación*, en “Misión Abierta”, nº 2 (mayo 1988), pp. 129-130.

(431) Cfr. Gerhard von RAD, *Teología del Antiguo Testamento, v.11, Teología de las tradiciones proféticas de Israel*, Salamanca, 1973, pp. 137-141. Para una reflexión sobre la fiesta y el gozo en el A. y NT., véase: Eckart OTTO-Tim SCHRAMM, *Fiesta y gozo*. Salamanca, 1983.

En la Pascua se vivencia la certeza de la libertad. Se proclama que con la salida de Egipto ha sonado una nueva hora para toda la humanidad. A partir de ahora, toda miseria humana puede ser erradicada, todo poder mundano es accesorio, como el del Faraón. El sopro de libertad que a partir del Exodo se introdujo en el mundo y en la historia es imparable⁽⁴³²⁾.

Pero la aspiración por un futuro nuevo, en recuerdo del pasado liberador, ilumina el presente del pueblo. El ritual de la “*Mischná*” prescribe que la fiesta de la Pascua se celebre de tal manera que el pasado se haga presente para los comensales:

“En cada edad, todos están obligados a considerarse como si hubieran sido sacados de Egipto... Por eso estamos obligados a dar gracias, a alabar, a exaltar, a magnificar a aquel que hizo todas esas maravillas con nosotros y con nuestros padres. El nos sacó de la esclavitud a la libertad, de la tristeza a la alegría, de la aflicción al gozo festivo, de las tinieblas a una gran luz y de la esclavitud a la liberación. Por eso decimos ante él: ¡alcluya!”⁽⁴³³⁾.

La Pascua, por ello, es paradigma de toda fiesta. En ella se sintetizan, de manera admirable, las verdaderas dimensiones del tiempo, contemplado con una mirada creyente:

“Así se halla la fiesta ritual de la liberación de Israel entre su desarrollo histórico en el pasado y su cumplimiento en el futuro al final de los tiempos. Sobre ambos campea la fidelidad y la misericordia de Dios como un presente siempre vivo. Con ello adquiere la fiesta israelita de la pascua aquel triple simbolismo que Tomás de Aquino atribuye al sacramento. En efecto, es “*commemoratio praeteriti, demonstratio praesentis et prognosticum futuri*”: un memorial del pasado, una demostración del presente y un pronóstico del futuro. De ahí que se nos autorice, con toda razón, a denominar la pascua como un sacramento de Israel”⁽⁴³⁴⁾.

Esta triple dimensionalidad de la pascua, como fiesta prototipo, será más adelante profundizada, al hablar de la Pascua de Jesucristo, que supera y lleva a plenitud el sentido de la antigua pascua.

Siguiendo con la fiesta de Israel, notemos que, en cuanto a la referencia al pasado, no sólo hay que pensar en el Exodo. Israel, en sus fiestas, recuerda siempre el “tiempo fundador”, el clima festivo del paraíso terrestre (Gén. 2 y 3). Allí existe una armonía perfecta entre el Creador y la criatura, entre el hom-

(432) Cfr. A. NEHER, *Moise et la vocation juive*, París, 1957, p. 137.

(433) En el tratado titulado “*Pesachim*” de la *Mischná*. Citado por Herbert HAAG, *De la antigua a la nueva Pascua. Historia y teología de la fiesta pascual*, Salamanca, 1980, p. 131.

(434) *Ibidem*, p. 133. La cita de Sto. TOMAS es: *Summa Theologica*, III, q. 60, a. 3: “*Sacramentum est signum rememorativum passionis Christi, et divinae gratiae demonstrativum, ac futurae gloriae prognosticum*”. Más adelante, en el mismo artículo, explica el sentido de los tres términos claves (*rememorativum, demonstrativum, prognosticum*), aclarando que el último equivale a decir “*praenuntiativum futurae gloriae*”.

bre y la mujer, entre éstos y el cosmos. Es el tiempo primordial, el tiempo del nacimiento del mundo y del hombre a la historia.

El texto bíblico del Génesis describe con simplicidad un universo de comunión entre las cosas y los seres humanos, porque entre ellos y el Creador reina la misma unidad. El hombre, en esta primera época paradisiaca del mundo, tiene dominio sobre los elementos y sobre el tiempo, pues Dios se lo ha dado en aquel jardín que preparó para él⁽⁴³⁵⁾.

Ahora bien, la falta supone el final de la armonía, la quiebra de la fiesta como tiempo de comunión y de paz. Las cosas quedan entonces desarregladas, las relaciones interpersonales se vuelven conflictivas. La muerte y el pecado entran en el mundo, el odio se apodera del corazón de Caín, que termina matando a su hermano. La tristeza y la división entre los seres trae consigo también la rebelión de la naturaleza misma. El hombre está abocado a caminar errante, en la ambigüedad. Ya no es posible la fiesta...

Los profetas abren de nuevo al pueblo a la esperanza, dando a esta esperanza un sentido festivo. Si el pueblo es fiel a la Alianza, si se convierte a Yahvé, la fiesta será de nuevo posible, a pesar del exilio en la servidumbre y la nostalgia de Sión.

Leyendo los “libros de la Consolación” de Isaías (40 a 55) y de Jeremías (30 a 33), se percibe este sentido anticipador de futuro de los discursos proféticos. Y su carácter festivo, gratuito.

Los oráculos proféticos, en especial los mencionados, están llenos de llamadas a la reunión, a la alegría, a la reconstrucción. La regla será la gratuidad de los bienes:

“;Oh, todos los sedientos, vayan por agua,
y los que no tienen plata, vengan,
compre y coman sin plata,
y sin pagar, vino y leche!...
Háganme caso y coman cosa buena,
y disfrutarán con algo sustancioso.
Apliquen el oído y acudan a mí,
oigan y vivirá vuestra alma.
Pues voy a firmar con ustedes
una Alianza eterna:
las amorosas y fieles promesas
hechas a David” (Isaías 55, 1-3)

(435) En muchas de las reflexiones que vienen a continuación, nos ha servido de inspiración el trabajo de Georges DEFOIS citado en la nota 346.

“Sí, con alegría saldrán,
y en paz serán traídos.
Los montes y las colinas romperán
ante ustedes en gritos de júbilo,
y todos los árboles del campo
batirán palmas.
En lugar del espino crecerá el ciprés,
en lugar de la ortiga crecerá el mirto.
Será para renombre de Yahvé,
para señal eterna
que no será borrada” (Is. 55, 12-13).

Vendrán y darán hurras
en la cima de Sión
y acudirán al regalo de Yahvé:
al grano, al mosto y al aceite virgen,
a las crías de ovejas y de vacas,
y será su alma como un huerto empapado, no
volverán a estar ya macilentos.
Entonces se alegrará
la doncella en el baile,
los mozos y los viejos juntos,
y cambiaré su duelo en regocijo,
y les consolaré y alegraré de su tristeza;
empaparé el alma de los sacerdotes
de grasa y mi pueblo de mi regalo
se hartará —oráculo de Yahvé—²¹.
(Jer. 31, 12-14).

En estos textos, la fiesta aparece como el símbolo mismo del nuevo pueblo, de los nuevos tiempos que vendrán. La fiesta es aquí el reencuentro colectivo con el orden profundo de la creación, en la experiencia profética de la Resurrección y la Redención.

La fiesta, afirmación de la esperanza en otro mundo, funciona como elemento anticipador. El templo que Ezequiel describe (cap. 40 y ss.) es el centro mismo de esa fiesta donde el pueblo encontrará al mismo tiempo fidelidad e identidad.

Desde esta concepción de la fiesta, los profetas critican, a veces violentamente, las fiestas tal como se daban en Israel. Porque las fiestas fueron desviándose de su primitivo significado, bajo la influencia creciente de reyes y sacerdotes. Los profetas fustigan especialmente la fiesta que se celebra en una situación de injusticia y de opresión:

“Odio, aborrezco vuestras fiestas, y no me complazco en vuestras solemnidades... Aparta de mí el son de tus cánticos, que no escucho el ruido de tus arpas. Sino que el derecho se deslice como el agua y la justicia como un torrente perenne...” (Amós 5,21 ss.).

“Novilunios, sábados, asambleas,... ya no soporto más solemnidades y fiestas” (Is.1, 10).

Una fiesta en medio de la injusticia con el pobre se convierte en “antifiesta”. La única manera posible de hacer fiesta en honor de Yahvé es haciendo justicia al oprimido, obrando con honradez a los ojos del Señor. No es fiesta agradable a Yahvé la que se celebra con manos manchadas de sangre inocente.

Aparece también en el Antiguo Testamento un tipo de “antifiesta”, que podemos calificar de fiesta-circo. Es el caso que se narra en 2 Sam. 16, 20-23. Se cuenta allí el espectáculo que ofreció Absalón al pueblo, por consejo de Ajitófel, divirtiéndose con las concubinas de su padre David, pues “se levantó una tienda para Absalón sobre el terrado y Absalón se unió a las concubinas de su padre a la vista de todo Israel”.

Era hacer fiesta a la gente para entretenerles. Así, mientras el pueblo se divertía con las hazañas del mozo, se olvidaba de rebelarse contra su usurpación del trono de David.

Los libros tardíos del Antiguo Testamento siguen en esta línea, fustigando la fiesta que es expresión del vacío, la fiesta que se hace en la opresión y el desprecio del pobre y del desvalido:

“Corta es y triste nuestra vida; no hay remedio en la muerte del hombre ni se sabe de nadie que haya vuelto del Hades...

Vengan, pues, y disfrutemos de los bienes presentes, gocemos de las criaturas con el ardor de la juventud. Hartémonos de vinos exquisitos y de perfumes, no se nos pase ninguna flor primaveral, coronémonos de rosas antes que se marchiten; ningún prado quede libre de nuestra orgía, dejemos por doquier constancia de nuestro regocijo; que nuestra parte es ésta, ésta nuestra herencia.

Oprimamos al justo pobre, no perdonemos a la viuda, no respetemos las canas llenas de años del anciano...” (Sab. 2, 1-10).

3.2.2. Jesús y la fiesta

Los creyentes tenemos, además de la historia de Israel, el testimonio del mismo Jesús de Nazaret, el Cristo.

Los evangelistas nos lo muestran participando en las fiestas de su pueblo, acudiendo a ellas de manera habitual.

El cuarto Evangelio enmarca los discursos de Jesús en fiestas determinadas, lo cual puede tener una base histórica en el proceder de Jesús (cfr. Jn. 7, 1-14). A Jesús le gusta andar en medio de la multitud, anónimamente, mezclado en el bullicio de la fiesta: “Dicho esto, se quedó en Galilea. Pero después que sus hermanos subieron a la fiesta, entonces él también subió no manifiestamente, sino de incógnito” (Jn. 7,9-10).

Es Juan precisamente el que más habla de las fiestas en su Evangelio. Es él también quien le presenta participando en la fiesta de las bodas, en Caná, y realizando allí su primer “signo”, de forma que “creyeron en él sus discípulos” (Jn. 2,11). En la perspectiva de Is. 55: ¡no hay verdadera fiesta sin abundancia de comida y de bebida!. Una de las acusaciones de sus enemigos era que “Jesús bebía y comía” (Lc. 7,34), en contraposición con el ascetismo de Juan el Bautista.

Jesús vive la alegría de la amistad y la felicidad de las Bienaventuranzas. Y se trata de una alegría difusiva, para contagiar y compartir: “Les he dicho esto, para que mi gozo esté en ustedes y para que el gozo de ustedes sea colmado” (Jn. 15,11).

La alegría en Jesús brota de su conciencia misionera, de sentirse Enviado del Padre: “En aquella hora, Jesús se estremeció de gozo en el Espíritu Santo y dijo: Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, por haber ocultado esas cosas a los sabios e inteligentes y haberlas revelado a los sencillos” (Lc. 10,21).

En Jesús vemos todavía un rasgo más, en su manera de comportarse ante la fiesta. Tiene una postura crítica cuando ve algo en la fiesta que no es según la voluntad de Dios. En el episodio de la expulsión de los vendedores en el templo (cfr. Jn. 2,13-17 y par.): no puede haber fiesta agradable a Dios si se explota a los pobres y se humilla a los sencillos del pueblo⁽⁴³⁶⁾.

Lo mismo, Jesús critica la fiesta de los ricos que excluye a Lázaro y lo expulsa fuera del banquete común (Lc. 16,19). Igualmente, critica a los invitados que, por sus proyectos egoístas, rechazan la invitación y no entran en la fiesta a la que Dios les invita, apartándose de la Alianza. No hay fiesta solitaria, la alegría debe ser compartida para ser auténtica (Lc. 14, 15-24).

Finalmente, Jesús denuncia la mala disposición del hermano mayor para aceptar la fiesta que el padre, en su liberalidad, había organizado para el hijo malo que volvió arrepentido (Lc. 15,23-32). Aceptar el amor gratuito del Padre y celebrarlo en una fiesta, parece decir Jesús, supone unas entrañas verdaderamente fraternales. Sin éstas, no se entiende la fiesta y tampoco se entiende a Dios.

En todo lo anterior puede verificarse que el Evangelio de la libertad, de la gratuidad y de la comunión está inscrito en el tiempo y la sociedad reales, concretos. Llama a una transformación de las mentalidades y de los corazones, para estar en armonía con la fiesta según Dios.

(436) Cfr. G. DEFOIS, o.c., p. 5.

Por todo lo dicho, no nos sorprende que la alegría y la fiesta formen parte de la Buena Noticia de Jesucristo, como elemento fundamental. Una concordancia da 50 alusiones a la alegría y a la fiesta en los Evangelios y unas 100 más en el resto del Nuevo Testamento⁽⁴³⁷⁾.

Jesús utiliza la fiesta como ‘‘parábola del Reino’’. La llegada definitiva del Reino de Dios la compara con un banquete de bodas: ‘‘El Reino de los cielos es semejante a un rey que celebró el banquete de bodas de su hijo’’ (Mt. 22,1-14).

En Lc. 15, el *leitmotiv* de las tres parábolas es la alegría y la fiesta: del pastor, al recuperar la oveja perdida (v. 4-7), de la mujer al encontrar la moneda extraviada (v. 8-10), del padre al recobrar con vida al hijo pródigo (v. 11-32). La fuerza de esta última parábola, como en las otras dos, está en la cantinela que repite el padre alborozado: ‘‘convenía celebrar una fiesta y alegrarse’’ (v. 32).

La fiesta para Jesús es, sencillamente, símbolo del Reino pleno y definitivo. Podemos afirmar que si Jesús estaba feliz en la fiesta de los hombres no es por mera amabilidad o cortesía, o por cierta condescendencia con esas cosas poco serias. Es porque la fiesta porta en germen la alegría de ser creatura y la esperanza del Reino de reconciliación.

3.2.3. La tradición cristiana de la fiesta

En la Iglesia, el nuevo pueblo de Dios, volvemos a descubrir el triple sentido de la festividad: recuerdo agradecido, proclamación de la esperanza, celebración gozosa del presente.

El tiempo primordial, en que la armonía de todo en Dios era palpable, en el jardín, y el tiempo futuro, en que Dios será ‘‘todo en todo’’ (1 Cor. 15, 28), están presentes en el misterio de la fiesta cristiana, que se celebra en este entre-tiempo de salvación.

Podemos decir que el cristiano está siempre entre dos fiestas: la del nacimiento del mundo y del hombre y la de la resurrección final en la recapitulación del universo en Dios. Entre la alegría de la Creación y la esperanza colmada de la Escatología.

Las fiestas cristianas se sitúan, como *anámnesis* y como *prolepsis*, entre el tiempo fundador y el tiempo de la plenitud.

Las fiestas cristianas son las fiestas del Cristo que nos ha introducido en un mundo rescatado, en un mundo cuyo porvenir está ya abierto, a pesar de

(437) Cfr. *Ibidem*, p. 4.

las opresiones que siguen existiendo. Son fiestas que nos invitan a dejarnos conducir por el Espíritu que, en nosotros y a través de nosotros, quiere renovar la faz de la tierra.

Esto es lo que explica la importancia que en la tradición cristiana tuvo siempre la fiesta. En ella, la comunidad siempre celebró el recuerdo del amor gratuito que Dios Padre nos ha dado en su Hijo Jesucristo y la anticipación en el Espíritu del futuro que esperamos en Dios⁽⁴³⁸⁾.

La Pascua sigue siendo el paradigma de toda fiesta cristiana. Si recorremos el largo camino que va desde la antigua a la nueva pascua, desde la fiesta de primavera de los pastores trashumantes semitas de la antigüedad hasta el *gaudium paschale* de la comunidad cristiana, encontramos que siempre se ha vivido la pascua como un signo de salvación.

Los nómadas celebraban el rito de la sangre y del banquete sacrificial antes de iniciar el peligroso camino que les llevaba a las praderas del verano. Israel en la pascua celebraba la liberación de la esclavitud de Egipto. La comunidad cristiana celebra, en la fiesta pascual, su participación en la muerte y resurrección de su Señor.

Pero, a pesar de lo cambiante que haya sido esta multimilenaria historia de la fiesta de la pascua, siempre ha permanecido la misma experiencia de fondo: los que celebran esas fiestas se reconocen agradecidos para con el Dios liberador y gratuito, que les conduce por caminos de libertad y de esperanza⁽⁴³⁹⁾.

El culto cristiano, y la Eucaristía en especial, es la fiesta de la Resurrección de Cristo de entre los muertos. La Eucaristía es, en esencia, la fiesta del Resucitado que se sienta a la mesa con los suyos⁽⁴⁴⁰⁾.

Pero la fiesta de la Resurrección y la Eucaristía no son una evasión religiosa al cielo, sino que están en medio de la historia y unen de manera singular tiempo pasado y tiempo futuro, recuerdo y esperanza.

Pablo nos dice que en la Eucaristía se anuncia la muerte de Cristo (recuerdo) hasta que venga (esperanza) (1 Cor. 11, 26). Y ya hemos recordado antes la acertada afirmación de Santo Tomás de Aquino de que todo culto celebrado eucarísticamente es un signo conmemorativo de la muerte de Jesucristo, signo anticipatorio de la gloria futura y, en la coincidencia de ambos, es signo demostrativo de la gracia que actúa y salva en el presente.

(438) Cfr. *Ibidem*, pp. 3-5.

(439) Cfr. Herbert HAAG, *De la antigua a la nueva Pascua...*, o. c. , p. 157.

(440) Cfr. Manuel GESTEIRA, *La eucaristía, misterio de comunión*. Madrid, 1983, pp. 65-74.

Son tres dimensiones de la Eucaristía, fiesta cristiana por excelencia, que deben mantenerse juntas. Sin esperanza en el reino futuro, la cena se convierte en una simple comida de recuerdo de Jesús. Sin recuerdo de Cristo, la cena es susceptible de cualquier interpretación voluntarista. Sin recuerdo ni esperanza, la cena se pierde en el presente místico de la eternidad⁽⁴⁴¹⁾.

Pero si existen las tres dimensiones, la celebración pascual es lo que llena de sentido la vida cristiana. La Eucaristía es la fiesta cristiana primordial, desde la cual han de tomar sentido todas las demás fiestas y celebraciones del creyente.

De esta forma, al celebrar la Eucaristía comienza “el reír de los redimidos, la danza de los liberados y el juego creador de la fantasía”. Con los cantos de Pascua la Iglesia celebra desde antiguo la victoria de la vida, su triunfo sobre la muerte y el infierno.

Al parecer, hasta en la Edad Media las predicaciones pascuales deben haber empezado con bromas y chistes en contra de la muerte y sus huestes. La risa era una forma de resistencia activa, que despojaba a la muerte de la amenaza de su seriedad⁽⁴⁴²⁾.

En la tradición cristiana existe, por otra parte, una relación fecunda entre culto y vida ordinaria, que es lo mismo que decir, entre tiempo festivo y tiempo de la historia real. En este último es donde acontece la liberación total del hombre y del cosmos. En aquél se simboliza y celebra ritualmente.

Porque no olvidemos que en Jesucristo la alegría de la Resurrección y la reunión en el Espíritu brotan de la Cruz. Es por su vida entregada a los hombres hasta el sufrimiento y la muerte como El entra en la plenitud de la alegría del Padre.

Nuestra entrada en la alegría de Pascua y nuestra comunión en el Espíritu pasan inevitablemente por nuestro compromiso más profundo en la pasión de los hombres, en especial los pobres, crucificados de la tierra. Sólo si participamos en la obra de Dios en el mundo podremos también exultar en su Espíritu⁽⁴⁴³⁾.

(441) Cfr. J. MOLTSMANN, *Un nuevo estilo de vida. Sobre la libertad, la alegría y el juego*. Salamanca, 1981, p. 70.

(442) Cfr. *Ibidem*, p. 63.

(443) Acerca de la antinomia alegría y cruz, véase Hans Ur von BALTHASAR, *La alegría y la cruz*, en “*Concilium*”, 39 (noviembre 1968), pp. 430-443. Puede consultarse casi el mismo contenido de este artículo en una colección de ensayos publicados posteriormente por el autor: *La verdad es sinfónica. Aspectos del pluralismo cristiano*. Madrid, 1972, pp. 125-137. Acerca de la necesidad de unir praxis (compromiso) y fiesta: Francisco TABORDA, *Sacramentos, praxis y fiesta*. Madrid, 1987. El autor, profesor de teología brasileño, ya citado en nota nº 4, pretende una síntesis sobre la teología de los sacramentos a partir de la categoría de fiesta y de su relación con la fiesta. Más concretamente: intenta que la categoría de fiesta le sirva como mediación entre el cristianismo entendido como praxis comprometida y la vivencia sacramental.

La fiesta cristiana, en estas condiciones, no puede ser nunca una evasión del tiempo presente, de nuestra tarea histórica.

Desde esta perspectiva, queda anatematizada toda fiesta que sea pura evasión del tiempo presente. Toda fiesta que sea negadora de una praxis liberadora en la historia real de los hombres. Desde aquí se somete a crítica, por ejemplo, el estilo de Carnaval que se ha implantado recientemente en Canarias, un Carnaval que se prolonga arbitrariamente durante casi dos meses... Cuando la fiesta es algo puramente evasivo, se convierte en peligrosa, en orden a la auténtica liberación humana.

He aquí lo que contestaron los encuestados de las distintas islas y condiciones:

“Son liberadoras especialmente las fiestas del Carnaval. Las personas se olvidan de su mala situación, se comunican con los demás. Se desahogan cantando, bailando, gritando, poniéndose una ropa distinta”.

“Las fiestas son válvulas de escape para que el pueblo pueda periódicamente expandirse y olvidarse de lo cotidiano”.

“Sacan al hombre del duro trabajo cotidiano”.

“Cuando la gente participa a su aire y habla, canta, baila, sin control, se da un proceso liberador”.

“El pasarlo bien es una liberación”.

“Se descarga en ellas cosas que no se podían hacer en otros momentos”.

“La gente olvida lo cotidiano y se libera de la rutina”⁽⁴⁴⁴⁾.

Todo ello queda en entredicho a la luz de las reflexiones que se deducen de esta concepción cristiana de la fiesta. No cualquier “desahogo” festivo puede ser considerado, desde una visión de fe, liberador. El abuso de alcohol, drogas, desenfrenos sexuales, orgías irresponsables... queda cuestionado desde nuestra concepción de una fiesta auténticamente humanizadora.

Es más, en una interpretación correcta del culto y de la fiesta, según la tradición cristiana, habría que decir que Jesucristo ha convertido toda la vida del creyente en culto, en la fiesta de toda la vida:

“La pascua comienza con una fiesta, porque la pascua es una fiesta y convierte a la vida tocada por ella en una vida festiva. “Cristo resucitado convierte la vida en una fiesta constante”, en una “fiesta sin fin” —explicaba Atanasio—... Como “primogénito de entre los muertos” y “conductor de la vida” contra los poderes de la muerte, él es “el que guía las danzas místicas” y la comunidad es “la esposa que baila con él”, decía Hipólito. Mucho antes de que se pintaran en la Edad Media las lúgubres danzas de la muerte, existía en la antigua iglesia la figura de la danza de la resurrección: el

(444) Encuesta sobre la fiesta, archivo personal.

resucitado guía la danza y bailando lleva a cada uno al reino de Dios, no como la muerte que los lleva a la tumba”⁽⁴⁴⁵⁾.

Crisóstomo dijo en una ocasión: “*Ubi caritas gaudet, ibi est festivitas*”⁽⁴⁴⁶⁾. El amor que sirve al prójimo sin interés es alegría. Es la fiesta de la nueva vida. Ya casi no se necesitan tiempos festivos o días feriados especiales. Porque donde aparezca el verdadero amor es “*sabat*”, el año santo de Dios, el tiempo de la salvación.

Desde que Jesús resucitó, anunciar el Evangelio a los pobres, sanar a los enfermos, liberar a los oprimidos, acoger a los despreciados, comer y beber con los hambrientos... es la fiesta de Cristo en la historia de Dios con nuestro mundo⁽⁴⁴⁷⁾.

Si nos remontamos, pues, al “espíritu de fiesta” que inspiró al primitivo cristianismo y que siempre debió seguir inspirando a los seguidores de Jesucristo de todos los tiempos, podemos afrontar el desafío de Nietzsche (la fiesta es paganismo “*par excellence*”) y afirmar vigorosamente todo lo contrario.

Si el cristianismo es la fe y la práctica de la resurrección, el verdadero espíritu de la fiesta brota ante todo de la Pascua. Entonces, con Moltmann, podemos decir: la fiesta es cristianismo “*par excellence*”⁽⁴⁴⁸⁾.

Así nos situamos en las antípodas del pensamiento del filósofo alemán. Su desafío, asumido en toda su radicalidad, nos ha conducido al centro mismo de la cuestión: la relación entre la fiesta y la fe cristiana.

A la luz de la Pascua, podemos concluir que el cristianismo tiene mucho que decir al verdadero espíritu de la fiesta.

En la fiesta, en efecto, la tradición cristiana ha descubierto algo muy importante.

Con las actividades festivas entramos en un “perder el tiempo”, en un tiempo en el que el hombre no rinde, no produce. La fiesta pertenece al ámbito de lo inútil, de lo no productivo, de lo gratuito.

Pero al contraponerla al trabajo, hemos de entender que la fiesta no es mera pausa respecto al mismo, sino que la fiesta está en alternancia con el trabajo cotidiano, el cual no es capaz de expresar todo lo que vive el ser humano y menos aún sus aspiraciones e ideales.

(445) J. MOLTSMANN, o. c., p. 62.

(446) Citado por MOLTSMANN, en loc. c., p. 67.

(447) Ibidem.

(448) Ibidem, p. 70.

No se puede exagerar la contraposición entre el trabajo y la fiesta, entre ésta y lo que hemos llamado la tarea histórica. Una fiesta sin tarea histórica terminaría siendo una fiesta vacía, sin sentido, sin nada que celebrar. Lo mismo que el solo trabajo constante y un compromiso ininterrumpido en la tarea histórica, acabarían malogrando la existencia humana y el corazón de los pueblos, hechos para vivir y para disfrutar, según la acertada observación de Pieper:

“Es de suponer que sólo un trabajo lleno de sentido puede ser suelo sobre el que prospere la fiesta. Quizá ambas cosas, trabajar y celebrar una fiesta, viven de la misma raíz, de manera que si la una se apaga, la otra se seca”⁽⁴⁴⁹⁾.

Teniendo en cuenta esta precisión indispensable, nos conviene ahora subrayar las diferencias entre la praxis y la actitud festiva.

En realidad, el trabajo y la praxis transformadora de la sociedad tienen ante sí algo que no es propio de ellos: el mundo nuevo que hay que crear. En cambio, la fiesta es una anticipación de ese mundo renovado. De alguna manera en la fiesta se anticipa y se anuncia algo definitivo e imperecedero. Por ello la fiesta es un fin en sí misma.

La praxis es el “no” a la sociedad que tenemos y que ha de ser transformada. Los que luchan tanto y con tanta pasión por ese “no” tienen el peligro de olvidar el “sí” que contiene su lucha: “sí” a una vida más digna, “sí” a una sociedad sin opresión, “sí” a un mundo nuevo.

La fiesta tiene la capacidad de mostrar, por sí sola, toda la fuerza de ese “sí”, evidenciando que sólo se puede luchar contra el mal real porque existe ya hoy en germen el bien que se anuncia, porque se anticipa ya el futuro en la alegría de la fiesta.

Con la fiesta brota y sale a la superficie el sentido de la vida. La fiesta abre la posibilidad de vivir en un horizonte de sentido⁽⁴⁵⁰⁾.

Por la fiesta los hombres son invitados a tomar conciencia de ellos mismos de una manera nueva. Se reencuentran y se acogen mutuamente de forma renovada: en intercomunidad solidaria y abiertos a sobrepasar la existencia cotidiana.

Porque uno de los peligros que acecha constantemente al ser humano es el de dejarse atrapar por las necesidades y urgencias presentes, de gastarse enteramente en la historia y sus luchas de cada día. Nos hacemos prisioneros del ritmo de vida que nos imponen la sociedad, el trabajo, las responsabilidades cotidianas.

(449) Josef PIEPER, *Una teoría de la fiesta*, Madrid, 1974, pp. 12-13.

(450) Ver más adelante, nota 475.



BORGES LINARES
91

Recobrando el sentido de la fiesta, nos resistimos a dejarnos atrapar por la historia cotidiana y damos toda su importancia a las relaciones de libertad, de igualdad, de creación y de comunión entre los hombres.

La fiesta, cuando hace su aparición en nuestra existencia, nos invita constantemente a transformar el estilo de nuestros encuentros, modelados por los roles sociales y las exigencias del trabajo cotidiano.

La fiesta muestra sus afinidades con la fe cristiana sobre todo por esta capacidad que tiene de abrirnos a algo nuevo. De abrirnos al otro. Entrando en la fiesta, abrimos más nuestra vida a la presencia del otro.

Más adelante insistiremos en las afinidades que la fiesta muestra con la fe cristiana, en su significado más profundo.

Volvamos ahora sobre los relatos populares canarios, cuyo comentario dejamos pendiente.

3.2.4. Una historia que hay que releer

Además de lo ya señalado, a la luz del significado liberador de la Pascua, los relatos populares nos llaman a una relectura crítica de toda la historia de la evangelización de las islas.

En efecto, si son los guanches de Tenerife y los canarios de Gran Canaria los primeros testigos de la presencia de María y de la fe en su Hijo Jesucristo en las islas, descubrimos en ello una posible llamada, en el sentido “performativo” antes indicado, a reconsiderar o replantear los caminos del Evangelio en las islas.

Desde aquí se entienden los planteamientos que hizo en su día, aunque no fueran escuchados, Fray Alonso de Espinosa. Este fraile dominico, venido desde Guatemala para estudiar la historia de la Virgen de Candelaria, cuya fama había llegado al Nuevo Continente, escribe:

“Cosa averiguada es, por derecho divino y humano, que la guerra que los españoles hicieron así a los naturales destas islas como a los indios en las occidentales regiones, fue injusta, sin tener razón alguna de bien en que estribar; porque ni ellos poseían tierras de cristianos, ni salían de sus límites y términos para infestar ni molestar las ajenas. Pues decir que les traían el Evangelio, había de ser con predicación y amonestación, y no con tambor y bandera, rógados y no forzados; pero esta materia está ya ventilada en otras partes, pase ahora”⁽⁴⁵¹⁾.

Nuestro autor no quiere hacer teología, sino historia. Por eso, estas reflexiones las introduce sólo de pasada en su narración. Pero son textos muy elo-

(451) Fray Alonso de ESPINOSA, *Historia de Nuestra Señora de Candelaria*, Santa Cruz de Tenerife, 1952, pp. 96-97.

cuentas, pues testimonian una postura crítica, en nombre del Evangelio, a la forma en que se hacía la conquista y sometimiento de estos pueblos, los cuales (notemos cómo trata por igual a los indios americanos que a los aborígenes canarios) no pueden ser considerados enemigos de la fe (“infieles”) sino que son gentiles. Es decir, personas llamadas a la fe en nombre de la universalidad del Evangelio de Jesucristo, fuerza de salvación para todos los hombres.

Con todo, Espinosa, casi sin querer, hace teología, e interpreta el hecho de la conquista, de forma contundente, como algo injusto e impropio de cristianos. Unas páginas más adelante, inserta otro de sus juicios globales, a propósito del segundo intento de los españoles por conquistar Tenerife:

“Las cosas que en Dios no van fundadas y enderezadas para su honra y servicio, y por su mano guiadas, pocas veces, o nunca, tienen buen suceso y fin. Porque como se desvían del verdadero, que es Dios, van a parar al despeñadero de desastrados fines. Bien se vido en el capítulo precedente el fin que los españoles tuvieron tan ignominioso, porque el intento y fin que les movía a la conquista era más interés que honra de Dios y promulgación de su Evangelio; esto fue claro por lo que con sus amigos y aliados usaron, tomándolos sobre seguro y de paz embarcándolos para venderlos por esclavos; que si con éstos usaron este término siendo amigos, con los enemigos ¿qué usarán?. Fueron al fin desta vez con las manos en la cabeza y bien lastimados”⁽⁴⁵²⁾.

Espinosa está indudablemente influido por Bartolomé de las Casas, cuya postura ante la actuación de los españoles en América es harto conocida y no siempre justamente valorada.

De las Casas denunciaba públicamente la conquista violenta de los territorios que, por voluntad del Creador, pertenecían a los indios, aunque esta conquista se utilizara como pretexto de evangelización. Propugnaba, y llegó a experimentarlo, una evangelización pacífica de los pueblos descubiertos, como la única forma evangélica de anunciar y extender la fe⁽⁴⁵³⁾.

(452) *Ibidem*, p. 104.

(453) Cfr. Fray Bartolomé de LAS CASAS: *Obras escogidas*, 5 vols. Texto fijado por Juan PEREZ DE TUDELA BUESO y Emilio LOPEZ OTO, tomos XCV, XCVI, CV, CVI, CX, Madrid, 1957-1958. CEHILA, *Bartolomé de LAS CASAS (1474-1974) e Historia de la Iglesia en América Latina*, Barcelona, 1976. Contiene los trabajos del II Encuentro Latinoamericano de CEHILA (Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica) que tuvo lugar en San Cristóbal de Chiapas, cabecera de la diócesis donde fuera obispo Fray Bartolomé de LAS CASAS. CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. VI, *América Central*, Salamanca, 1985.

Es fácil detectar, en los dos textos citados de ESPINOSA, sobre todo en el primero, las ideas claves del pensamiento teológico y jurídico-político lascasiano. Esto se puede comprobar cotejando ambos textos con las expresiones de Fray Bartolomé: cfr. Ramón-Jesús QUE-RALTO MORENO, *El pensamiento filosófico-político de Bartolomé de LAS CASAS*, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, Sevilla, 1976. El autor de esta amplia monografía cita textos del obispo de Chiapas acerca de la guerra justa, en los que, basándose en la autoridad de VITORIA, descalifica la guerra de los españoles contra los indios: “... porque ni por injurias que los indios les hobiesen hecho... ni porque les persiguiesen, impugnasen, ni inquietasen... ni porque detuviesen nuestras tierras... ni tampoco porque sean hostes propios o enemigos capitales de nuestra sancta fee...” (p. 257).

Menos conocida, tal vez, es la narración que el propio Las Casas hace de la conquista de Canarias y de grandes zonas del continente africano.

En un opúsculo inserto en su famosa "Historia de las Indias", el dominico trata de Canarias y de Africa. Es importante constatar que establece una estrecha relación entre el comportamiento de españoles, portugueses y franceses en esta parte del Atlántico con el de los españoles en América⁽⁴⁵⁴⁾.

En su enjuiciamiento ético descubrimos las ideas que influyeron en Espinosa:

"¿Qué causa legítima o qué justicia tuvieron estos Betancores de ir a inquietar, guerrar, matar y hacer esclavos a aquellos canarios, estando en sus tierras seguros y pacíficos, sin ir a Francia ni venir a Castilla ni a otra parte a molestar ni hacer injuria, violencia ni daño alguno a viviente persona del mundo? ¿Qué ley natural o divina o humana hubo entonces ni hay hoy en el mundo, por cuya auctoridad pudiesen aquellos hacer tantos males a aquellas inocentes gentes?...

... de manera que no tenían otra razón, ni causa ni justicia para invadirlas con violencia sus tierras y con guerras crueles matarlos, sojuzgarlos y captivarlos, sino sólo por ser infieles, y esto era contra la fe y contra toda ley razonable y natural, contra justicia y contra caridad, donde se cometían grandes y gravísimos pecados mortales y nascía obligación de restitución, que lo hiciesen franceses o portugueses o castellanos, y la buena intención que tuviesen de decir que lo hacían para los traer a la fe no los excusaba; cuánto más que Dios, que vía sus intenciones, sabía que iban todas llenas de cudicia y diabólica ambición por señorear tierras y gentes libres, señoras de sí mismas"⁽⁴⁵⁵⁾.

Pues bien, nuestro dominico historiador viene de Guatemala y son las mismas ideas lascasianas las que le sirven para hacer su interpretación teológica.

Si ésta corrió con tan poca fortuna en aquel momento, ¿no estaremos en disposición hoy, de atender a su denuncia, que legítimamente podemos calificar como profética?

Porque ése y no otro es el mensaje de los relatos populares que hoy permanecen vivos en la memoria popular, pero cuyo contenido ha de ser desvelado y sacado a la luz.

Se nos habla, tal vez, de otro modo de realizar la evangelización de las islas, al estilo de Jesús, de manera pacífica y amistosa, lejos de toda pretensión conquistadora y de dominación. Los relatos populares de Candelaria son los testigos de una presencia cristiana en las islas más evangélica, más fraternal.

(454) Cfr. Fray Bartolomé de LAS CASAS, *Brevisima relación de la destrucción de Africa, preludio de la destrucción de Indias*. Estudio preliminar, edición y notas por Isasio PEREZ FERNANDEZ, O.P., Salamanca, 1989.

(455) *Ibidem*, pp. 116-117.

Si sabemos leer lo sucedido, puede estar ahí también la lección que, en el caso de Candelaria, se percibe en el famoso pleito de los naturales en torno a la imagen.

En el transcurso del hecho de que, a la postre, se arrebatara a los guanches el privilegio que tenían de portar la imagen de la Virgen en sus salidas fuera del templo, se sigue manifestando el mismo litigio en relación con el tema de la conquista.

Está claro que el papel simbólico que los guanches desempeñaban en el ritual festivo era mal visto por los cabildantes y clérigos de entonces, representantes del poder civil y eclesiástico. Porque, de esa manera, los descendientes de la raza vencida recibían un reconocimiento en la vida real de la sociedad. El rol simbólico en la fiesta era expresión (o reivindicación) del rol real en la vida social.

Su participación digna y entusiasta en la procesión era como echarles en cara a ellos la forma en que les habían sometido y les seguían humillando, de muchos modos. Si en algún lugar los guanches podían estar orgullosos de la evangelización recibida era precisamente en Candelaria, donde el anuncio de la fe no vino con la conquista, sino antes e independientemente de la misma.

Aunque hoy día la representación de los guanches ha quedado perfectamente integrada en la celebración de la fiesta, como un número curioso y llamativo, no podemos ignorar la gran carga profética y subversiva de la pervivencia del ritual. En Candelaria y tal vez mejor en Güímar, en la fiesta del Socorro, la "guanchada" reivindica simbólicamente algo que en la historia canaria está pendiente de aclarar: una forma de evangelización más acorde con el Evangelio.

Y aquí es donde la Candelaria y el Pino coinciden. Porque sabemos igualmente que la Virgen del Pino también estaba en la isla antes de la conquista española e independientemente de la misma, como se ha mostrado en la primera parte.

A lo que el historiador Rumeu de Armas llamaba "el espíritu de Telde", aludiendo al intento pacífico de la empresa evangelizadora, nosotros aquí podemos llamar "el espíritu del Evangelio", los caminos que María hoy, desde Candelaria y Teror, nos recuerda. Son los caminos por los que su Hijo Jesucristo quiere llegar a ser conocido, amado y seguido en los distintos pueblos y culturas de la humanidad.

Desde esta óptica obtenemos un criterio fecundo para discernir el sentido liberador o alienante de muchas festividades canarias.

Las fiestas han de ser una oportunidad para realizar una relectura del pasado del pueblo, rescatando los hechos que tienen un valor de liberación y denunciando los que suponen alienación y esclavitud.

Las encuestas así lo valoran:

“Las fiestas son el reencuentro del pueblo con su historia y su cultura. Eso le va dando conciencia y capacidad de autoliberarse”.

“Contacto con nuestra tradición. Rescate de tradiciones populares. El pueblo sale a la calle y, recordando sus tradiciones, se manifiesta libremente y cada vez más unido”.

“Se está volviendo a las fiestas antiguas: rescatar del olvido las fiestas aborígenes”.

“Nos identificamos con nuestro pasado, dejado en músicas, bailes...”

“Actos culturales que te identifican con una colectividad con historia y unidad”.

“Así conocemos nuestras raíces y nos ayuda a despertar y no seguir explotados por extranjeros”.

“Se ha tomado conciencia de la dominación de siglos: ahora ya es otra cosa”⁽⁴⁵⁶⁾.

Especialmente se cuestiona desde aquí el sentido de las fiestas actuales de incorporación a la Corona de Castilla, celebradas hasta hace poco en todas y cada una de las islas y contestadas desde opciones políticas nacionalistas. Nuestro cuestionamiento, en nombre del Evangelio, no se realiza por motivos ideológicos o políticos, a lo cual por otra parte tenemos perfecto derecho como ciudadanos y como canarios. En nuestro caso, desde una óptica creyente, sometemos a crítica el sentido de esas celebraciones festivas en virtud de lo que venimos argumentando.

Simplemente, porque no se puede seguir celebrando ingenuamente lo que, desde la esencia más pura y tradicional del mensaje mariano popular, supone algo malo, injusto y lamentable.

De hecho, la Iglesia lo ha ido entendiendo y en varias islas ha reaccionado de forma coherente a esta intuición profética. Así hay que interpretar que en Las Palmas el obispo actual de la diócesis de Canarias, Mons. Ramón Echarren, haya optado por separar la fiesta de S. Pedro Mártir de la celebración de la incorporación a la Corona de Castilla, como se explicó detalladamente en la primera parte.

Asimismo, por esa línea va la decisión del Consejo pastoral de la isla de Fuerteventura, de separar la fiesta de S. Buenaventura de la fiesta de la incorporación de Fuerteventura a la corona de Castilla⁽⁴⁵⁷⁾.

(456) Encuesta sobre la fiesta, archivo personal.

(457) Según consta en el Acta de la reunión del Consejo Pastoral de la zona Antigua-Betancuria de 3 de junio de 1984, se pretendía “delimitar claramente lo que son festejos cívicos y lo que son actos religiosos en honor de S. Buenaventura, Patrón de la Isla de Fuerteventura”.

En las otras islas permanece la celebración y sería deseable una postura de los responsables eclesiales, en coherencia con lo sucedido en Gran Canaria y Fuerteventura.

La teología en este caso realiza su función “psicologizadora”, en el sentido de separar lo que constituye realmente objeto de celebración festiva y lo que ha de ser objeto de revisión y relectura históricas.

En este punto coincide el mensaje profético mariano de los relatos populares tradicionales con la nueva conciencia política que ha brotado en las islas en las últimas dos décadas.

Por los años 60, el sermón de S. Pedro Mártir, pronunciado por un predicador cuidadosamente seleccionado, en el cual se cantaban las glorias a los castellanos que trajeron a las Islas la cultura, la civilización, la fe cristiana y todo lo bueno. El discurso de los predicadores de entonces se correspondía totalmente con el de losregoneros de la fiesta:

“Castilla nos conquistó, no para su provecho, sino para la fe y para hacernos un lugar honroso en el hogar de la familia castellana”⁽⁴⁵⁸⁾.

(...) Por ello, deciden “entregar el Pendón (de la conquista) a la hora que se programa en los actos civiles, sin que para ello sea necesario ningún acto religioso”. En efecto, la Prensa del día siguiente hizo la crónica del evento. La novedad del festejo fue la separación de lo cívico y lo religioso:

“De acuerdo con el pacto que previamente habían establecido Ayuntamiento-Iglesia, hubo una separación de los actos religiosos y cívicos, iniciándose estos últimos con unas palabras del alcalde de Betancuria, así como uno de los miembros de la delegación gala y la lectura del Pregón de esta efemérides fundacional de la que fuera primitiva capital de Fuerteventura. A continuación salió en procesión el Pendón, al que se le rindieron los honores de ordenanza por parte de una compañía del Tercio de La Legión, con banderas, escuadra y banda. Tras el regreso del Pendón a la iglesia se ofreció una recepción a todas las autoridades invitadas. Más tarde se ofició una Misa, en la iglesia catedralicia, y fue sacada también en procesión la imagen del patrono S. Buenaventura”. (Gerardo JORGE MACHIN, “La Provincia”, 15 de julio de 1984, p. 44).

“Finalizadas las palabras de TEJERA GASPAR, monsieur COURNIER transmitió las disculpas del descendiente del conquistador y que lleva su mismo nombre Jean de BETHENCOURT, y del alcalde de la histórica villa de Normandía, imposibilitados a estar presentes por otras obligaciones, al tiempo que expresó el deseo del consejo municipal para que una embajada de Betancuria visite Granville. Inmediatamente después fue sacado el pendón, al que una representación del Tercio III don Juan de Austria de La Legión, con guiones y banderines, le rindió honores militares. Desde una tribuna en la que se situó el síndico con el pendón se presenció el desfile de las tropas, con lo que el pendón fue devuelto a la iglesia. Media hora después de concluir los actos cívicos, que estuvieron presididos por las autoridades civiles y militares, se celebró la función religiosa en honor de S. Buenaventura, patrón de la isla. Tras la misa fue sacado el santo en procesión, sin ningún tipo de presidencia por parte de las autoridades, aunque se echó en falta a las autoridades militares y a algunas representaciones civiles que habían participado en los actos cívicos”. (Tero BRITO, “Canarias 7”, 15 de julio de 1984, p. 12).

(458) Luis BENITEZ INGLOT, *Pregón de San Pedro Mártir*, en “Diario de Las Palmas”, 28 de abril de 1960, p. 15.

Veinte años más tarde, aparece el libro de Manuel Alemán, psicólogo social, donde se hace una nueva lectura del aporte de Castilla a Canarias:

“En el reparto de papeles que Castilla asignó a los distintos estamentos encargados de implantar la estructura castellana en la sociedad canaria, a la Iglesia le fue asignado el cometido de la producción espiritual, de la creación de una determinada conciencia, de poner en acción el organigrama “productor de conciencia”. Fue cometido asignado a la Iglesia en la dinámica de la transculturación: la implantación de la cultura castellana con el desplazamiento de la cultura indígena... El imperio hispánico, en un organigrama operativo, había planificado la estrategia de sus organismos: el guerrero defiende los intereses de la Corona y realiza la conquista manejando la espada; el misionero imparte el contenido cultural de la conquista implantando en el ánimo de los conquistados el significado de las cosas, el sentido de la vida, de las personas, de la historia... El guerrero instala la dialéctica de la fuerza, el triunfo de las armas, el misionero justificaba la conquista con explicaciones ideológicas”⁽⁴⁵⁹⁾.

Si bien estas afirmaciones de Alemán nos parecen demasiado simples y no ajustadas del todo a la verdad histórica —ya hemos mostrado que los misioneros jugaron otro papel diferente, pensemos el caso de Espinosa, por ejemplo— es patente el cambio de perspectiva en el análisis del mismo hecho, realizado con veinte años de diferencia. Esto es muy revelador de lo que ha sucedido en Canarias, de lo que todavía está sucediendo.

Despierta una nueva conciencia. Eso presenta ya como insostenible un tipo de fiestas que exaltaban justamente lo que ahora en la conciencia creciente del pueblo es rechazado.

Y, como consecuencia de esta nueva mentalidad, muchos han abogado por la supresión de la fiesta como tal. Veamos la reflexión que grupos de cristianos dirigieron al obispo con ocasión de la polémica suscitada por la fiesta:

“Los acontecimientos socio-políticos de la última década (muerte de Franco, despertar de la conciencia canaria, apertura democrática y nuevo orden constitucional, pluralidad y alternancia de opciones políticas en el gobierno municipal, incidentes variados de público conocimiento...) han puesto en cuestión, en su globalidad, el sentido de la fiesta cívico-religiosa del 29 de abril.

Como resultado de todo ello, la sustancia misma de la fiesta, el contenido esencial que se celebra, ha venido a ser ambiguo y oscuro para unos, rechazable totalmente para otros y, de todas formas, discutido y discutible legítimamente para la mayoría de los canarios. Como cristianos, pensamos que, aunque históricamente la evangelización estuvo unida a la conquista violenta del Archipiélago, hoy día es deseable la separación de la festividad religiosa de S. Pedro de Verona, Mártir, y la conmemoración de la incorporación de Gran Canaria a la Corona de Castilla.

Por ello, pedimos a los responsables de la Diócesis y de la Catedral, que con la antelación suficiente se organicen de tal manera los actos que se separe netamente la festividad religiosa de la conmemoración civil. Creemos que eso va a redundar en bien de

(459) Manuel ALEMÁN, o.c., p. 215-216.

la tarea evangelizadora de la Iglesia en Canarias hoy y, seguramente también, contribuirá a la paz ciudadana con ocasión de esa efemérides⁽⁴⁶⁰⁾.

Según decíamos anteriormente, no se puede celebrar la dominación, del tipo que sea. En este caso estamos ante una fiesta en la que el motivo de la misma entra en conflicto con el Evangelio. Y el único discurso que podía sostenerse es el que un predicador de S. Buenaventura (14 de julio en Fuerteventura) expresó, con el asombro de unos y el escándalo de otros:

“Muchas veces Dios se vale de nuestros pecados para hacernos el bien. Es lo de S. Agustín: *oh felix culpa!*... Dios se valió de la conquista —un pecado— para traernos el Evangelio”.

Pero, claro, no se trata de seguir celebrando el pecado. Si, querámoslo o no, somos hijos de una injusticia, no es cuestión de celebrarlo. Y mucho menos de dar gracias por ello. El motivo de las fiestas de incorporación ha tropezado con un fuerte obstáculo: la nueva conciencia popular. Ya no puede haber fiesta popular, pues. O, al menos, es necesario redescubrir el significado de dichas festividades, en un nuevo contexto histórico y desde una nueva consideración teológica.

Entiéndase bien nuestra postura. No predicamos la venganza, xenofobia o cualquier tipo de violencia, en respuesta a la violencia de la conquista, que lamentamos. Proponemos, interpretando el mensaje que pueden contener los relatos populares marianos, una relectura histórica que nos reconcilie constructivamente con nuestro pasado.

Es algo parecido a lo que Alvarez Bolado ha reclamado a la reflexión teológica que se proyecta sobre el pasado más reciente español: el recuerdo de la contienda civil.

Habla él de la guerra civil como “herida para una alianza”⁽⁴⁶¹⁾, de una revisión de la historia traumática de la guerra, que evite tanto el “cebarse en ella para proseguirla por otros medios”, como el “abominar de ella y tratar de olvidarla como un horrible fantasma, menospreciando sus razones de ser (positivas) y los errores que a ella condujeron”⁽⁴⁶²⁾.

Es semejante a lo que muchos teólogos están reivindicando ante la proximidad del Quinto Centenario del “descubrimiento” de América. Se pide una relectura crítica, desideologizadora, de lo que realmente sucedió y de la forma en que de hecho se realizó la evangelización de aquellos pueblos. Sobre todo,

(460) Es parte del texto, más amplio, que se envió al obispo, Ramón ECHARREN, con fecha 30 de marzo de 1985. Se conserva en el Archivo del Achamán (Coordinadora de Grupos, Comunidades y Movimientos cristianos de las Islas).

(461) Cfr. *La guerra civil: herida para una alianza*, en “Sal Terrae”, tomo 74, n.6 (junio 1986), pp. 419-434.

(462) *Ibidem*, p. 419.

se exige hoy, con razón, tener en cuenta los puntos de vista de los pueblos conquistados y evangelizados.

Es necesario, en nuestro caso, hacer la relectura histórica del trauma de la conquista realizada en Canarias, con la cual nos llegó ciertamente la luz del Evangelio, pero cuyo contencioso queda pendiente de resolver, si escuchamos el mensaje de los relatos populares y de las voces que en su nombre hablaron y siguen hablándonos... Una relectura que busque la reconciliación, la alianza, en la paz y en la verdad.

Las fiestas canarias que portan en su entraña este mensaje aparecen así con un inmenso potencial liberador y, tal como estamos razonando, también evangelizador.

3.3. LA EXPERIENCIA DE DIOS EN LA FIESTA POPULAR

Nos centramos ahora en la imagen y la experiencia de Dios que subyace a la experiencia festiva del pueblo canario y se expresa a través de la misma.

Subrayaremos tres aspectos fundamentales que nos parece se destacan en el estudio que hemos realizado acerca de las fiestas populares canarias.

En primer lugar, nos ha sorprendido captar, a través de tantas fiestas y celebraciones populares, el rostro de un Dios de los pobres, de nuestra gente sencilla. Un rostro interpelante para nuestros grupos y comunidades, para toda la Iglesia en su conjunto.

En segundo lugar, hemos encontrado al Dios liberador, el que ayuda a sus hijos a pasar de condiciones menos humanas a condiciones más humanas de vida. un Dios que desea el protagonismo de las personas y de los pueblos en la realización de sus historias.

Por último, ha sido gozoso redescubrir al Dios de la fiesta, a un Dios que desea ser buscado y encontrado en toda la vida, también en la afirmación y el disfrute, en la plenitud humana y no sólo en la indigencia y en la limitación.

3.3.1. El Dios de los pobres

Pablo VI, en el lugar ya citado de la *Evangelii Nuntiandi*, concreta los valores que vive el pueblo de los pobres en sus manifestaciones festivas y religiosas. Su religiosidad, dice,

“Refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe. Comporta un hondo sentido de los atributos profundos de Dios: la paternidad, la

providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción”⁽⁴⁶³⁾.

Como es obvio, son actitudes y experiencias que se refieren a la gente pobre y humilde, que son los sujetos por antonomasia de la religiosidad llamada popular.

Analizada en su conjunto la práctica religioso-festiva canaria, sobre todo en las fiestas que incluíamos en el primer tipo (fiestas del misterio cristiano), emerge una imagen de Dios como Alguien que interviene en la historia concreta de los individuos y del pueblo, salvando y liberando.

Es preciso rescatar como válido el sentido de Dios que se expresa particularmente en la plegaria del pueblo. En las fiestas del Cristo de La Laguna y de Telde o de Tacoronte, Icod y Arona, por ejemplo, la oración confiada que se dirige a las imágenes del Crucificado, pidiéndoles la lluvia para los campos, la salud de los enfermos, la conversión de determinados familiares..., todo ello posee valores evangélicos que reflejan, como dice Pablo VI, “un hondo sentido de los atributos profundos de Dios”, sobre todo su “presencia amorosa y constante”.

Ese recurrir a Dios de forma tan espontánea y transparente, nos hace reconocer que su vida tan desprotegida y desvalida pone a los pobres, tal vez como a nadie, en condiciones objetivas para hacer una oración más verdadera, basada en la fe. En nuestra gente encontramos esa confianza total, ese poner la vida toda en las manos de Dios⁽⁴⁶⁴⁾.

Más allá de los actos externos, que frecuentemente calificamos de magia o idolatría, hemos de redescubrir el interior: los sentimientos y las actitudes que sustentan estas prácticas festivas y devocionales.

Somos conscientes de que el enfoque presente en estas consideraciones supone una revisión, en gran medida autocrítica, de los juicios peyorativos que, respecto a la imagen de Dios de la religiosidad de nuestro pueblo canario, vertíamos en los Boletines del Estudio Socio Pastoral (ESP) en los primeros años de la década de los setenta.

Calificábamos entonces esa imagen como la de un “Dios natural”, no la del “Dios cristiano”, entendiendo “idea de un Dios natural” la que se daría al margen de la Revelación cristiana.

(463) Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi...*, nº 48.

(464) Cfr. Luigi SARTORI, *Religiosità popolare e teologia. Indicazioni per una fondazione teologica*, en *Ricerche sulla religiosità popolare, Nella Bibbia, Nella Liturgia, Nella Pastorale*, Bologna, 1979, pp. 21-54.

Pensamos honestamente —ahí estaría la autocritica fundamental— que esa calificación apriorística resulta un tanto apresurada, pues hay rasgos de ese Dios que también son claramente de la revelación: el Dios que interviene en la vida y en los acontecimientos naturales e históricos⁽⁴⁶⁵⁾.

El error estaba, pues, en no valorar con justicia ese sentido de Dios del que estamos hablando, que se revela en la práctica festiva y devocional de nuestra gente humilde, sobre todo en el ambiente rural. Más que el Dios de cierta religiosidad natural, es el Dios de la catequesis recibida, basada en una teología incompleta, más bien racional y filosófica, que apenas lograba transmitir la idea de un Dios creador y omnipresente. Pero sin referencia a la historia de salvación, a la revelación de Dios como Trinidad en Jesús, a la experiencia del Espíritu en el hoy de nuestra historia eclesial y social. Era deficiencia de la catequesis y de la teología, no extrañamiento del pueblo del Dios de Jesucristo.

La revalorización de esta imagen de Dios subyacente en la piedad popular nos puede conducir en verdad al redescubrimiento del Dios de los pobres.

Estamos intentando situarnos, con esta postura, en una posición que supere, a un tiempo, la falta de respeto y la ingenuidad.

Porque, también hay que reconocerlo, es evidente que esta religión popular y toda su práctica festiva puede ser y es utilizada por los poderosos como instrumento de dominación.

Las prácticas festivas y religiosas del pueblo pueden ser utilizadas en su contra por parte de los que controlan los poderes de este mundo. Y el modo de utilización es calificado muy acertadamente por Cox como “seducción del espíritu”:

“La seducción es la forma de explotación más cruel porque engaña a la víctima hasta convertirla en cómplice inconsciente de su propio engaño... Uso la palabra “seducción” en este libro para referirme no al mal uso del romance, sino al mal uso de la religión; no al sexo, sino al espíritu. La seducción del espíritu es, resumiendo, la calculada torsión de los instintos religiosos naturales y sanos de la gente con fines de control y dominación. Es el más cruel abuso de la religión porque enrola astutamente a la gente en su propia manipulación”⁽⁴⁶⁶⁾.

(465) Cfr. D.I.S. (Departamento de Investigación Sociológica) y DIOCESIS DE CANARIAS, *Creencias religiosas (Análisis sociológico)*. Boletín nº 3, Las Palmas, 1972, p. 9. En cuadros se muestra el alto porcentaje de los que tienen esta visión que calificábamos de “natural”: 65% en Gran Canaria, 66% en Lanzarote y 71% en Fuerteventura. D.I.S. y DIOCESIS DE TENERIFE, *Creencias religiosas (Análisis sociológico)*. Boletín nº 3, Madrid, 1972, pp. 9-12. Los datos para Tenerife arrojaban todavía porcentajes más elevados: Tenerife, 71%; La Palma, 80%; La Gomera, 69%; El Hierro, 65%.

(466) *La seducción del espíritu...* o.c., p. 209.

Esta "seducción" es la imagen plástica de algo que M. Godelier calificaba como "consentimiento ideológico" del dominado⁽⁴⁶⁷⁾. El pobre consiente, a través de su comportamiento lúdico-religioso, en ser sometido y dominado por el poderoso.

Conviene estar alerta ante esta distorsión de lo festivo-religioso, para evitar un cierto romanticismo en la consideración de la fe popular. Esto es lo que justifica una cautela crítica ante la práctica festivo-religiosa de nuestro pueblo.

La necesidad que éste tiene de fábulas y de mitos puede ser fácilmente manipulada contra él mismo. Y esto lo saben muy bien los opresores de cualquier tipo y condición.

Ellos saben que si la piedad del pueblo persiste en su forma original, puede ser un obstáculo para que el dominador ejerza su control absoluto. No hay por qué eliminar la religión de la víctima, si puede ser usada en su contra. Las necesidades y esperanzas del pueblo son hábilmente transformadas en dependencia y en dominación. En este caso, los héroes y dioses de los humildes resultan secuestrados. Sus rituales son deformados y pervertidos, para que cumplan con su nueva finalidad. Las tradiciones e historias inmemoriales, de las que el pueblo vive, son integradas y reinterpretadas en un nuevo contexto de significación establecido por el conquistador u opresor.

Aquí podríamos aludir nuevamente al Pino, Candelaria o al Cristo de La Laguna. Las tradiciones de dichos santuarios y fiestas, que podrían servir a los pobres para reivindicar sus derechos y legítimas aspiraciones, han podido sufrir, en el transcurso del tiempo, una distorsión de significado que merece ser cuestionada y revisada. Esto supone un esfuerzo de rescate y reinterpretación del contenido esencial de dichas tradiciones, por parte de una acción pastoral de la Iglesia. Una pastoral que calificamos como histórica-liberadora y que explicitaremos en la tercera parte de nuestro trabajo.

3.3.2. El Dios liberador

Ya lo señalábamos a propósito de la Pascua, fiesta que, a través de su larga historia de siglos, evidencia la fe en la presencia del Dios liberador, que actúa y salva a su pueblo.

(467) Maurice GODELIER, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*. Paris, 1977 (2ª). En el prefacio a la 2ª edición dice: "La force la plus forte n'est pas la violence mais le consentement idéologique des dominés à leur domination... La répression fait moins que l'adhésion, la force physique moins que la conviction de la pensée qui entraîne l'adhésion et sa coopération" (p. 21).

Desde nuestra fe podemos descubrir en toda verdadera fiesta un reflejo, aunque a veces sea pálido y desdibujado, de esa Pascua liberadora. Y, por lo mismo, en toda fiesta se barrunta de alguna manera la actuación del Dios de la libertad y de la liberación.

Lo importante, desde nuestro punto de vista, es realizar el esfuerzo de discernimiento teológico necesario para captar el sentido de esa presencia y actuación salvífica del Señor.

Para empezar, podemos, teniendo en cuenta a los actores o protagonistas de las fiestas canarias (tercera categoría antropológica de la fenomenología), valorar el derroche de servicialidad y de altruísmo que expresan los que hacen las fiestas para los demás.

Verdaderamente, como decía Pablo VI, se realiza en ellos la superación de ‘la carencia moral de los que viven mutilados por su egoísmo’.

Habría que hablar aquí de tantas personas que hacen de su participación en las Comisiones de fiestas un admirable ejercicio de generosidad y de entrega.

Ampliando la mirada, podemos mencionar a todos los que de una u otra forma habría que considerar ‘artesanos de la fiesta’⁽⁴⁶⁸⁾. Todos los que de manera profesional y estable viven de las fiestas: músicos, humoristas, feriantes, gente del circo y del espectáculo, turroneiras, ventorrilleros, tomholistas y piro-técnicos...

En todos ellos hemos de reconocer un papel importante para la vida de nuestra sociedad. Son personas cuya misión es ofrecernos algo de lo que estamos necesitados: el espíritu de la fiesta.

Ellos están al servicio de la alegría y de la comunión de todos. Como si supieran que somos seres necesitados de reencontrar la dimensión creativa y comunicacional de nuestra existencia.

Personas que con su servicio, la mayoría de las veces totalmente desinteresado y gratuito —eso lo lleva el verdadero espíritu de fiesta—, hacen posible la alegría y el intercambio generalizado.

Desde la fe descubrimos rasgos de una auténtica espiritualidad en muchos de esos artesanos de la fiesta. De alguna manera, lúdica y simbólica, estos artesanos de la fiesta, con su misma actividad, contribuyen a la transformación de nuestro mundo, aportando un mensaje de felicidad y de complacencia.

(468) Georges DEFOIS, *De la fête profane à la fête chrétienne...*, o. c., p. 10.

Participan de la bienaventuranza evangélica, con su oferta de dulzura, pobreza, sencillez, paz e inocencia primera.

La Iglesia puede reconocer en ellos el que muchas veces preparan o prolongan el clima de comunión de las celebraciones religiosas.

A lo mejor son ellos, los que se dedican a hacer fiestas para los demás, los que mejor pueden comprender la continuidad que existe, a pesar de la ambigüedad de todo lo humano, entre la fiesta y el Reino de Dios.

En suma, que este trabajo de los artesanos de la fiesta está en connivencia con la obra liberadora de Dios en este mundo.

Considerando al pueblo como protagonista de la fiesta, desde la fe nos sentimos invitados a recordar una de las afirmaciones de la Instrucción vaticana ampliamente comentada más arriba. Nos decía que el despertar de la conciencia de pueblo es “uno de los fenómenos principales de nuestro tiempo”, sobre todo “entre grupos humanos que han vivido doblegados bajo el peso de una miseria secular” y “están dispuestos a luchar por su libertad”.

Esta constatación ha sido realizada ya por muchos observadores del presente de la humanidad. Bellamente lo expresó Garaudy:

“Los pueblos se han hecho adultos. Cada vez les resulta más intolerable que sus historias y sus vidas sean decididas y hechas por otros que no sean ellos mismos. Hoy es necesario que cada uno participe, de un modo distinto al que supone un voto ilusorio, emitido cada cuatro o siete años, en las decisiones esenciales de las que depende su destino. Es posible crear una cultura y una formación que ayuden a cada hombre y a todos los hombres a ser creadores del futuro”⁽⁴⁶⁹⁾.

Este fenómeno ha de ser interpretado en principio como algo positivo y, por ello mismo, con sentido liberador. Es legítimo descubrir en ello esa presencia del Señor de la historia, que conduce los caminos de la humanidad hacia la libertad total.

En las fiestas, ya lo hemos repetido varias veces en páginas anteriores, los pueblos toman conciencia de su identidad. Las fiestas expresan lo que son los pueblos y, muchas veces, ayudan a potenciar esa conciencia. Porque durante la fiesta se explicitan determinados valores y creencias que por lo general están implícitos y latentes. La gente en la fiesta cuenta las historias en las que se fundamentan sus tradiciones y costumbres populares.

En esta capacidad de lo festivo para generar conciencia de identidad grupal, local, insular o canaria, en nuestro caso, percibimos un aliento del Espíritu

(469) Roger GARAUDY, *Una nueva civilización. El proyecto esperanza*. Madrid, 1977, p. 158.

liberador, que congregó al pueblo a partir del Exodo y al nuevo pueblo en torno a la experiencia de la Pascua de la resurrección. En ambos momentos, nos encontramos con un Dios que a un “No-mi-pueblo” le dice “Tú mi-pueblo” (cfr. Os. 2, 23).

Según ya se hizo patente en la primera parte, las fiestas canarias de las dos últimas décadas testimonian profusamente el despertar de la conciencia de canariedad. Y, en muchos casos, como se dijo, la propician y favorecen.

En la encuesta realizada acerca de los valores liberadores y rasgos alienantes de las fiestas, la mayoría de las respuestas subraya de manera significativa, como valor fundamental a fomentar en nuestras fiestas, el protagonismo del pueblo. Así se expresan:

“El pueblo tiene que ser el protagonista de sus fiestas”.

“Que el pueblo sea el verdadero y único promotor y realizador de sus fiestas. Las fiestas son del pueblo y tenemos derecho a participar todos. Ser ellos mismos protagonistas de sus fiestas. Las fiestas son del pueblo y no de una sola persona. Que no se rechace a nadie. Que nadie domine la fiesta como si fuera propia”.

“Que el pueblo vaya asumiendo su propio protagonismo”.

“Lo primero: toma de conciencia de que la fiesta es de todos. Y que nadie pueda manipularlas”⁽⁴⁷⁰⁾.

Desde nuestra fe, este hecho puede ser contemplado con una mirada doble. Por un lado, se percibe todo lo positivo que encierra, por lo dicho más arriba. Por otro, la fe nos coloca en una postura crítica y desideologizadora.

Porque no es aceptable para un creyente un nacionalismo exacerbado, que caiga en la xenofobia y en cierto racismo, como tal vez se ha caído en nuestra tierra, debido seguramente a la exageración de un sentimiento de identidad que era y es legítimo. El rechazo indiscriminado de todo el que es de fuera de las islas no tiene recibo en una perspectiva de fe.

Los cristianos hemos de estar alerta respecto a una identificación acrítica con los intereses y las actitudes que se fomentan en la propia nacionalidad, que pueden a veces contradecir el sentido de la fe. El nacionalismo que resulta admisible desde la fe ha de inscribirse necesariamente en la dinámica propia del espíritu evangélico, según el cual “ya no hay distinción entre judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer, porque todos somos uno en Cristo Jesús” (Gál. 3, 28).

Un nacionalismo, por consiguiente, que afirme la realidad propia y específica, que potencie al máximo los valores propios, pero siempre dispuesto a

⁽⁴⁷⁰⁾ Encuesta sobre la fiesta, archivo personal.

negarse a la tentación de la egolatría y de la dominación. Es un nacionalismo capaz de “negarse a sí mismo” y a “perder su vida” narcisista y opresora, para “ganarla” en la verdadera fraternidad de los otros pueblos, que también son afirmados en sus derechos y en sus luchas por su identidad⁽⁴⁷¹⁾.

En este aspecto, ya razonábamos en la primera parte que la fiesta significa un estímulo y una ocasión para todo lo contrario. Es decir, para vivir la universalidad y sentirse ciudadano del mundo. Mucho más en una tierra como la nuestra que es cosmopolita y universal por historia y situación geográfica.

Nos hace falta aquello que dice Cox y que propicia el clima de la fiesta con su espíritu universalizador y comunicativo:

“Lo que necesitamos es una aldea global de minimundos, infinitamente más profunda en particularidad y más amplia en universalidad que todo lo que tenemos actualmente”⁽⁴⁷²⁾.

Según esto, la afirmación autonómica o nacionalista canaria no hay que hacerla frente a Castilla, lo cual puede resultar anacrónico y hasta patológico, sino ante Europa y ante el mundo y constructivamente. Tenemos, como entidad cultural e histórica, como pueblo diferenciado y específico, una aportación original que hacer, en el concierto de pueblos y comunidades que integran nuestro entorno sociocultural y económico. Y tenemos también mucho que recibir de esos pueblos y regiones.

Presisamente, la reciente incorporación a Europa ha desvelado que somos la quinta región más pobre, entre las 160 que forman la Europa occidental. Esto ha de tener repercusiones importantes a la hora de aportar lo que somos y tenemos y de recibir lo que necesitamos.

El Dios liberador, que, primero por los profetas y luego por Jesús de Nazaret y Pablo, fue ampliando las fronteras de su pueblo, superando la estrechez de miras que conlleva siempre el nacionalismo, nos invita hoy a ensanchar la mirada con estas perspectivas más universales y planetarias.

Observando, por otra parte, la tendencia generalizada a convertir las fiestas en objetos de consumo, en simples ocasiones para consumir diversiones organizadas, el Dios en que creemos sigue llamándonos a unas fiestas protagonizadas por nosotros mismos. La fiesta que recerca verdaderamente a la comunidad

(471) Cfr. Andrés TORRES QUEIRUGA, *Mirada teológica sobre el problema del nacionalismo en España*, en “Pastoral Misionera”, n.º 1 (enero-febrero 1977), pp. 84-98.

(472) Harvey COX, *La seducción del espíritu. El uso y el abuso de la religión del pueblo*. Santander, 1979, pp. 279-280.

celebrante es aquella en la que sus actores hacen la fiesta, son sus auténticos protagonistas⁽⁴⁷³⁾.

El Dios de la fe cristiana, además, quiere la realización personal de todos y cada uno de sus hijos e hijas, hasta que llegemos todos “al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud en Cristo” (Ef. 4, 13).

Hay tres cuestiones directamente relacionadas con la fiesta popular, que afectan a este proceso en la maduración personal: la sexualidad, el exceso y la muerte. La importancia que estos tres asuntos tienen en las fiestas populares canarias ha quedado suficientemente demostrada en la primera parte. Reflexionemos ahora sobre ello teológicamente.

Fiesta y sexualidad tienen una relación muy directa. En la vida cotidiana nuestras actividades suelen ser muy funcionales: suponen una llamada a nuestras capacidades intelectuales, a nuestra habilidad manual, en función de una eficacia precisa. Al entrar en la fiesta, nos encontramos muchas veces desconcertados, porque la fiesta pide una expresión gratuita de nuestro ser todo entero y tomamos conciencia entonces de que no sabemos expresarnos corporalmente.

La fiesta, en ese sentido, supone una liberación de la expresión corporal, para lo cual la educación recibida, en general, no nos ha preparado suficientemente.

En el contexto de la fiesta, gestos simples como un apretón de manos, una sonrisa, etc. adquieren de repente una significación inhabitual. La persona se siente libre para la comunicación, las relaciones amistosas se establecen espontáneamente. En el ambiente distendido de la fiesta, la expresión sexual surge con gran facilidad.

Es un hecho que en la fiesta, las prohibiciones sexuales se sobrepasan, dando lugar a experiencias vedadas en lo cotidiano. Aquí es donde la fe nos puede ayudar a discernir entre expresiones éticamente aceptables y expresiones no aceptables.

La sexualidad, desde la mirada de la fe, tiene un gran valor humano, en tanto en cuanto esté al servicio del amor, del salir de sí mismo, de la auténtica donación comprometida con el otro. Lo contrario es banalizar la sexualidad y caer en la frivolidad.

Dejarse llevar simplemente del “momento presente” y del “amor loco” puede convertir la fiesta en pasatiempo egoísta y deshumanizador.

(473) En lo que sigue, nos hemos inspirado en el trabajo del CENTRE THEOLOGIQUE DE MEYLAN, *Entrez dans la fête*. París, 1974.

No se puede caer en la ingenuidad de pensar que la fiesta es un clima que nos libera automáticamente. Ella nos libera a condición de que nosotros nos liberemos para entrar en la fiesta. Hace falta liberarnos para poder entrar libres en la fiesta. Libres para darnos a los demás y no para utilizarlos, despreciando su dignidad personal y humana.

Desde el clima relajado de la fiesta (pensemos en el Carnaval, prototipo de esta liberación de la expresión corporal de la que hablamos) Dios nos invita a expresarnos en libertad y en respeto a los otros, en el lenguaje de una sexualidad al servicio del amor.

Ante el tema del exceso, es bueno recordar que la fiesta tiene, por esencia, algo de exceso. No hay verdadera fiesta si no corre generoso el vino, si no surgen las bromas, si no se danza hasta el agotamiento...

El exceso de las fiestas ha sido a lo largo de la historia lo que ha motivado las prohibiciones de todo tipo que han pesado sobre los festejos populares, según se mostró en la visión diacrónica de la primera parte.

Es bueno recordar, con todo, que no siempre la Iglesia ha estado en contra del exceso. Es más, en algunas ocasiones lo ha potenciado. Así sucedió en la época barroca, exponente de una cultura y de un arte fundados sobre el exceso⁽⁴⁷⁴⁾.

En el siglo XVI, la civilización occidental tenía dos posibilidades: hacer del trabajo productivo el fin principal de la vida humana, entrar en la lógica de la racionalidad, utilizar para el desarrollo económico las riquezas acumuladas por los comerciantes y por el pillaje del Nuevo Mundo que se había descubierto; o, segunda posibilidad, hacer del disfrute de los bienes materiales el fin de la vida humana, realizándose el hombre por el consumo suntuario, gratuito, excesivo de las riquezas conseguidas.

El barroco optó por lo segundo. De esta manera, el mundo sensible sería transformado en fiesta, la actividad productiva se ponía al servicio del disfrute.

Hacer iglesias barrocas, excesivas, hacer dones extraordinarios a Dios... era como una forma de conseguir su favor, de hacerle propicio. El espíritu del barroco es un espíritu festivo, un espíritu de "*jouissance*". En el barroco, como en ningún otro tiempo, el exceso aparece vinculado al espíritu de la fiesta.

Finalmente, el tercer aspecto a comentar es la relación entre fiesta y muerte. Ya dijimos que la Pascua, misterio central del cristianismo, incluye la muerte

(474) Además de lo que aquí decimos, ver las reflexiones que aparecen más adelante, siempre de la mano de DUVIGNAUD, acerca del barroco.

como un componente esencial. Toda fiesta es triunfo sobre la muerte, enemigo principal de la vida del hombre.

En la fiesta los cristianos celebramos que la muerte no tiene ya la última palabra sobre la existencia humana. La muerte ha sido vencida: “El último enemigo en ser destruido será la muerte... La muerte ha sido devorada en la victoria. ¿Dónde está, oh muerte, tu victoria? ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón?” (1 Cor. 15, 26 y 54-55).

Nuestro Dios se nos muestra, en fin, como un Dios liberador, cuando en las fiestas somos invitados a abrir nuestra existencia a los valores trascendentes de la vida, a sobrepasarnos a nosotros mismos, como sucede en la experiencia misma de la fiesta. Con ello entramos ya en otro apartado de nuestro estudio.

3.3.3. Dios es Fiesta

El amplio recorrido por toda la geografía del Archipiélago nos ha mostrado al pueblo canario como un pueblo alegre y festivo. En muchos lugares del Primer mundo se ha perdido o debilitado la capacidad para la fiesta, por efectos de la tecnificación e instrumentalización de todo. En nuestro pueblo, que, bajo la aparente modernización de nuestros hábitos y estructuras sociales, conserva rasgos culturales tercermundistas, el espíritu de fiesta continúa vivo.

Y donde la disposición para la fiesta sigue viva, perdura “la posibilidad de existir en un horizonte de sentido”, por encima del fluir de las necesidades y urgencias inmediatas⁽⁴⁷⁵⁾.

Con la fiesta tocamos el mundo de lo gratuito, como decíamos anteriormente. Por eso, con la fiesta nos ponemos más fácilmente en la órbita de la conversión a Dios en Jesucristo, que se nos ofrece en la libertad y en la gratuidad de su amor.

(475) Tomamos aquí categorías de Andrés TORNOS, expresadas a la vez con sencillez y hondura, en una reflexión sobre la fiesta: *Antropología de la fiesta. Expresar solidariamente el sentido de la vida*, en “Sal Terrae”, 10 (octubre 1976), pp. 695-702. El profesor TORNOS ensaya una definición de fiesta que nos resulta muy válida: “Vamos a quedarnos, aunque pueda haber otros, con estos tres rasgos de las fiestas auténticas: especial valoración de unos determinados hechos o fechas como dignos de celebración; intercomunicación solidaria con otros, en el reconocimiento de esos hechos; expresión que materializa la celebración a través de símbolos significativos... Según ello, lo festivo supone que vivimos implantados en valores solidariamente reconocidos, a cuya expresión se dedican unos tiempos de encuentro y convivencia liberados de otra urgencia que la expresión misma” (pp. 696-697). Lo más interesante, en nuestra opinión, es cómo TORNOS descubre, en la densidad de la fiesta, la valoración de algo que “tiene valor en sí mismo”, que tiene un “significado relativamente consistente”. La fiesta para él, en definitiva, apunta hacia el horizonte de sentido. Saber festejar es saber vivir con un horizonte último de sentido.

Puede que en gran medida hayamos perdido el sentido de Dios al haber perdido el sentido de la fiesta. Porque en la medida en que ponemos el éxito de nuestra vida en producir, conquistar, hacernos a nosotros mismos,... Dios y la fiesta se hacen igualmente inútiles en nuestro mundo. ¡Quedamos atrapados en las luchas y trabajos del trajín de cada día!

En cambio, si descubrimos en la fe que el mundo nace de la sobreabundancia del amor de Dios, si en la fuente de nuestra existencia reconocemos su libertad y su alegría creadora, entonces, tal vez, empezamos a comprender que estamos invitados por El a participar de la gratuidad de su amor.

Entonces la fiesta tiene también su lugar, no sólo como expresión de lo que es nuestra vida, en su misma fuente, sino también como testimonio de nuestra apertura a la vida que Dios nos da.

Así, en la fiesta dejamos que nuestra existencia venga a nosotros, gratuitamente, como don que nos invita al reconocimiento. Nos hacemos disponibles a lo inesperado, a lo imprevisible, a la revelación del otro. Y, en definitiva, preparados para el encuentro con el mismo Dios y para la acogida del don de la vida nueva que El nos ofrece en Cristo.

Abrirnos al espíritu de la fiesta, desde esta perspectiva, puede colocarnos en el umbral del encuentro con Dios. Liberar a nuestro mundo abriéndole a la fiesta y a la alegría del reconocimiento de la venida de Dios... puede ser vivido así en un mismo movimiento de alma.

La valoración de la fiesta nos puede llevar, a los creyentes de Canarias, a un reencuentro con el Dios alegre del Evangelio.

Un Dios al que se le encuentra, no al margen de la fiesta o contra la fiesta, sino también en la misma fiesta.

Disfrutar, en fraternidad y solidaridad con una multitud de hermanos y hermanas en fiesta, puede ser camino para Dios, que es Vida y Plenitud.

La necesidad de buscar a Dios en la fiesta, en la plenitud del ser, en la expansión de la existencia, nos la confirma una página preciosa del libro póstumo de Zubiri, síntesis de todo su pensamiento. Las afirmaciones de dicha página son, por otra parte, una lógica consecuencia de toda la argumentación del gran filósofo:

“El hombre no encuentra a Dios primariamente en la dialéctica de las necesidades y de las indigencias. El hombre encuentra a Dios precisamente en la plenitud de su ser y de su vida. Lo demás es tener un triste concepto de Dios”⁽⁴⁷⁶⁾.

(476) Xavier ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Madrid, 1985 (2ª), p. 344.

La razón de ello es, para Zubiri, muy clara:

“Es que Dios no se manifiesta primariamente como negación sino como fundamentación, como lo que hace posible existir”⁽⁴⁷⁷⁾.

Es cierto —continúa— que muchas veces recurrimos a Dios cuando nos sentimos necesitados. Ya lo decíamos al hablar de la súplica del pobre, que suele ser una súplica confiada y que nace de su propia indigencia. Por eso, no se puede abusar unilateralmente de este pensamiento zubiriano. Habría que sostener que a Dios se le encuentra muchas veces, y a veces inevitablemente, en la experiencia de la limitación, el fracaso y la derrota de lo humano⁽⁴⁷⁸⁾.

Hecha esta salvedad, y siguiendo con el discurso de Zubiri, encontrar a Dios en la debilidad de lo humano, dice, es derivado, no es la “forma primaria como el hombre va a Dios y está efectivamente en Dios”:

“No va por la vía de la indigencia sino de la plenitud, de la plenitud de su ser, en la plenitud de su vida y de su muerte. El hombre no va a Dios en la experiencia individual, social e histórica de su indigencia; esto interviene secundariamente. Va a Dios y debe ir sobre todo en lo que es más plenario, en la plenitud misma de la vida, a saber: en hacerse persona”⁽⁴⁷⁹⁾.

Nos acordamos nuevamente de Nietzsche —de alguna manera, el atormentado filósofo alemán del siglo pasado ha sido nuestro permanente interlocutor— cuando afirmaba que él “sólo podría creer en un Dios que sepa bailar”. Entendemos que con ésta, y otras tantas expresiones similares que abundan en sus obras, lo que él quería decir era que no aceptaría de ningún modo a un Dios enemigo de la vida, del gozo, de la plenitud del hombre... de la fiesta, en suma.

Nietzsche en eso tenía razón. Si llegó a concluir que “la fiesta es paganismismo *par excellence*”, como hemos comentado más arriba, fue tal vez porque el Dios de Jesucristo, el Dios Amor en que nosotros creemos, el Padre que celebra la fiesta del retorno de sus hijos perdidos... era para Nietzsche un Dios desconocido.

Como observa Maldonado, un Dios desconocido y buscado trágica y apasionadamente, al estilo de nuestro Unamuno. El texto que sigue y otros semejantes, lo expresan de algún modo:

“¡No! ¡Vuelve
Con todos tus tormentos!
¡Oh, vuelve al lado del último

(477) Ibidem.

(478) Ver al respecto Hans Ur von BALTHASAR, *La alegría y la cruz*, en “Concilium”, 39 (noviembre 1968), pp. 430-443.

(479) Xavier ZUBIRI, o. c. , p. 344.

De todos los solitarios!
¡Todos mis torrentes de lágrimas
Corren hacia ti!
¡Y la última llama de mi corazón
Arde para tí!
¡Oh, vuelve,
Mi dios desconocido! ¡Mi dolor! ¡Mi última
ventura!”⁽⁴⁸⁰⁾.

A lo mejor, ese Dios buscado con tanta pasión en la afirmación de la vida, en la actitud festiva del entusiasmo dionisiaco, no estaba tan lejos del gran buscador que fue Nietzsche.

Zubiri nos dice, en la página citada más arriba, que el ateísmo propiamente “no es carencia de experiencia de Dios. Es una experiencia en cierto modo encubierta”⁽⁴⁸¹⁾. Después de insistir que, de todas formas, hay que tomar en serio al ateo que se confiesa ateo, afirma:

“Llegará seguramente la hora en que el hombre, en su íntimo y radical fracaso, despierte como de un sueño, encontrándose en Dios y cayendo en la cuenta de que en su ateísmo no ha hecho sino estar en Dios. Entonces se encontrará religado a él, no precisamente para huir del mundo, de los demás y de sí mismo, sino al revés, para poder aguantar y sostenerse en el ser”⁽⁴⁸²⁾.

Si tuviéramos que dar la razón a Zubiri, entonces Dionisios no está contra el Crucificado⁽⁴⁸³⁾. Dionisios, el dios de Nietzsche y de su Zarathustra, no es más que una pobre máscara o caricatura del Dios Padre de Nuestro Señor Jesucristo.

Tal vez, el drama de Nietzsche y de otros muchos con él es que nunca supieron encontrar en el mismo espíritu de la fiesta que tanto valoraron y ponderaron, el rostro sonriente y convocante del Dios que nos hizo para la fiesta y para el disfrute, aunque sólo se acceda a El a través de la experiencia de la Pascua, es decir, de la muerte que nos introduce en la vida.

3.4. FIESTA CANARIA Y UTOPIA

Con la fiesta sucede que, por contraste con la seriedad de otros aspectos de la vida humana (trabajo, política...), aparece de entrada como algo acceso-

(480) *Así hablaba Zarathustra*, o.c., p. 1667. Impresionantes, los dos últimos versos: “*O Komm zurück, mein unbekannter Gott, mein Schmerz, mein letztes Glück!*”. Cfr. Luis MALDONADO, *Introducción a la religiosidad popular...*, o.c., p. 145.

(481) Cfr. o.c., pp. 342-345.

(482) *Ibidem*, p. 344.

(483) Cfr. F. NIETZSCHE, *Ecce homo*, en o.c., p. 223: “¿Se me ha comprendido? Dionisios enfrente del crucificado”. Son las últimas palabras de la última obra del filósofo antes de caer en la locura de sus últimos diez años. Libro mordaz, de alguna manera autocrítico, sugestivo, sorprendente.

rio y marginal. Pero si la ponemos en relación con los valores fundamentales de nuestra existencia, se nos revela enseguida con una gran capacidad para iluminar lo humano con una luz nueva. La fiesta posee una riqueza difusa, difícil de definir en un primer momento, que explica quizá el atractivo y la fascinación que ejerce sobre todo ser humano, individual y colectivamente considerado.

En la fiesta se expresan anhelos de una sociedad distinta, de unas relaciones humanas nuevas, de un mundo más humano y fraternal.

Y, más profundamente, en la fiesta los individuos y los pueblos intuyen o perciben anticipadamente lo que los cristianos creemos acerca del futuro de la humanidad. Intuyen que somos creados para una comunión sin límites, para una vida en plenitud⁽⁴⁸⁴⁾.

Analicemos ahora el material festivo canario, acumulado en la primera parte, desde esta óptica precisa: su relación con la utopía. Lo haremos en dos subapartados, teniendo presente lo estudiado en torno al tema de la funcionalidad social del festejo canario.

3.4.1. Fiesta y nueva sociedad

Estudiemos primeramente la relación de las fiestas con el deseo de una sociedad más justa, de una nueva sociedad. Construimos nuestra reflexión teniendo presente el misterio trinitario, punto decisivo en la consideración de la sociedad humana desde la perspectiva de la fe cristiana.

Es ya tópico afirmar que el olvido, teórico y práctico, del misterio trinitario ha tenido graves consecuencias en la vida cristiana, en la concepción de la Iglesia y en el esfuerzo cristiano por construir una nueva sociedad.

Las publicaciones de E. Peterson y F. Taymans D'Eypernon han sido pioneras en señalar la decisiva importancia que la fe trinitaria tiene para la recta concepción de la Iglesia y del papel de los cristianos respecto a la sociedad humana⁽⁴⁸⁵⁾.

(484) Cfr. F. DEBUYST, *La fiesta, signo y anticipación de la comunión definitiva*, en "Concilium" 39 (noviembre 1968), pp. 353-362.

(485) Cfr. E. PETERSON, *Tratados Teológicos (Teología y Siglo XX)*, Madrid, 1966. En pp. 27-62, que corresponden al significativo título "El monoteísmo como problema político", el autor expone la tesis que ha servido de base a casi todas las búsquedas teológicas posteriores (tener en cuenta que el original de este artículo es de 1935, aunque apareciera en su obra *Theologische Traktate*, 1951). La tesis podría sintetizarse así: Una auténtica acción política de los cristianos sólo se comprende desde la fe en el Dios Trinidad. Cfr. Maximino ARIAS REYERO, *Las fórmulas trinitarias y su significado en el documento de Puebla*, en SEMANAS DE ESTUDIOS TRINITARIOS, XIV, *Trinidad y vida comunitaria*. Salamanca, 1980, pp. 157-174.

Posteriormente, J. Moltmann, Congar, Bruno Forte y Leonardo Boff, entre otros, han desarrollado, en múltiples ocasiones, esta perspectiva, que nosotros aprovechamos como punto de partida para nuestro discernimiento.

En efecto, Moltmann, basándose en las ideas de Peterson, formula de manera clarividente la cuestión:

“El monoteísmo religioso-político se ha utilizado siempre para legitimar la dominación, desde los cultos al emperador en la antigüedad, pasando por el bizantinismo, hasta las ideologías del absolutismo en el siglo XVII y de la dictadura en el siglo XX”⁽⁴⁸⁶⁾.

Esta doctrina del monoteísmo rígido ha derivado históricamente en concepciones y prácticas absolutistas (un solo Dios, un solo emperador) y, a nivel eclesial, en una concepción piramidal y excesivamente monárquica.

No sólo se ha distorsionado la imagen correcta del Dios de Jesús, sino también la concepción de la sociedad y de la Iglesia.

Hasta que no consigamos que la doctrina trinitaria supere la concepción monoteísta del gran monarca celeste y del patriarca divino del universo, los dominadores, dictadores y tiranos de este mundo no serán privados de todo arquetipo justificativo. Sólo haciendo de la soberanía divina el modelo de la soberanía estatal, han podido justificar los absolutismos de todo tipo su prepotencia y arbitrariedad⁽⁴⁸⁷⁾.

En occidente ha prevalecido la interpretación psicológica de San Agustín, haciendo de la persona individual la imagen y semejanza de la Trinidad. Esto puede estar en la base del desarrollo del individualismo occidental —además de los otros factores de tipo económico-social e ideológico que señala Max Weber—, quedando las relaciones sociales y comunitarias al margen de los elementos constitutivos de la persona.

Es necesario redescubrir que la imagen y semejanza del Dios de Jesús, el Dios Trino, no debe buscarse sólo en la individualidad humana, sino también en la sociabilidad humana. Esta última tendencia ha sido más cultivada en la tradición antigua oriental y en la reciente teología ortodoxa⁽⁴⁸⁸⁾.

Se explica que en la teología occidental se esté intentando una renovación de la teología trinitaria, a partir más de la reflexión sobre las relaciones

(486) J. MOLTSMANN. *Trinidad y Reino de Dios. La doctrina sobre Dios*. Salamanca, 1983, p. 208. Véase también: Yves CONGAR, *El monoteísmo político de la antigüedad y el Dios Trino*, en “Concilium”, 163 (1981), pp. 353-362. Leonardo BOFF, *La Trinidad, la sociedad y la liberación*. Madrid, 1987, passim. Bruno FORTE, *Trinidad como historia. Ensayo sobre el Dios cristiano*. Salamanca, 1988, pp. 180-184.

(487) Cfr. J. MOLTSMANN, o.c., p. 214.

(488) *Ibidem*, p. 215-216.

comunitarias y sociales que afectan a todos los hombres y mujeres entre sí. De esta manera, la sociedad humana como tal representa un indicador en dirección al misterio trinitario de Dios. Y, viceversa, este misterio tal como lo conocemos por la revelación cristiana, es una profecía para la vida social y comunitaria de las personas humanas⁽⁴⁸⁹⁾.

La cuestión que está de fondo es, en definitiva, la imagen de Dios. Si concebimos a Dios como un ser eternamente solitario o como un ser eternamente comunitario. En el primer caso, podríamos pensar que en la humanidad la socialidad, la fraternidad, la capacidad de entrar en relación es algo secundario o accidental. Se podría ser persona sin esa dimensión. En el segundo caso, la socialidad y relacionalidad humanas constituyen algo esencial y primordial y son en sí mismas un reflejo de Dios⁽⁴⁹⁰⁾.

Desde esta clave teológica, el modelo de la dominación es sustituido por el de la participación y de la comunión. El Dios Trino fundamenta una sociedad de hermanos y hermanas, una sociedad de seres iguales en dignidad y distintos en sus particularidades. De esta forma, la doctrina trinitaria cristiana impulsa a desarrollar “un personalismo social y un socialismo personal”⁽⁴⁹¹⁾.

La comunión trinitaria es así crítica e inspiración para la sociedad humana y para la Iglesia. Toda realización histórica de la sociedad humana queda radicalmente cuestionada desde el ser mismo de Dios, de manera que para los cristianos “la Trinidad es nuestro verdadero programa social”⁽⁴⁹²⁾.

En las sociedades que se inspiran en el sistema liberal-capitalista, el criterio individualista de acumular (sea la persona o la empresa) contradice el principio de la comunión trinitaria, que la teología tradicional llamaba “*perijóresis*”: cada Persona divina está en cada una de las otras, en un intercambio (compartir) de plenitud.

En las sociedades en régimen socialista, que se estructuran según la lógica, teórica al menos, de la participación de todos en la producción y en la reproducción de la vida, se ha captado la esencial dimensión social humana. Pero, de hecho, históricamente, esta dimensión es actuada de manera colectiva, sin el respeto debido a las diferencias personales. Lo social se impone burocráticamente desde arriba, con el riesgo de la anulación de la persona, la masificación

(489) Cfr. Leonardo BOFF, o.c., pp. 148-149.

(490) Ibidem, p. 149. BOFF cita aquí textualmente a G.A. GORDON, *Ultimate Conceptions of the Faith*, 1903, p. 354, cuyas expresiones califica de “sorprendentes y sin matizar”, refiriéndose tal vez al contexto histórico y social en que fueron escritas: en USA y cuando la doctrina social de la Iglesia tenía tantas reticencias frente al socialismo.

(491) J. MOLTMANN, o.c., p. 216.

(492) L. BOFF, o.c., p. 25.

colectivista. Las personas no son acogidas como diferentes-en-relación. En este caso, el arquetipo divino trinitario cuestiona la ausencia de personalismo de estas sociedades.

Existe en todo el mundo comprendido por los países del socialismo real un clima de ebullición y de malestar muy grandes, motivado por la aspiración a una verdadera libertad de expresión y por el anhelo a poder expresar y vivir las diferencias personales, grupales, étnicas. Clima que está llegando a cotas muy altas de conflictividad y que, inesperadamente, está haciendo caer muros y rompiendo fronteras que hasta hace poco se consideraban infranqueables⁽⁴⁹³⁾.

Entonces, podemos concluir, con Moltmann y Boff, que la sociedad humana ha sido eternamente querida por Dios para que fuera sacramento de la comunión trinitaria en la historia.

La sociedad que puede brotar inspirada en el modelo trinitario ha de ser fraternal, igualitaria, que permita a las diferencias personales y grupales expresarse, en una gran riqueza, donde la diferencia no estaría contra la comunión, sino todo lo contrario.

Sólo una sociedad en la que todo el tejido social esté construido en base a la participación y la comunión de todos en todo, podrá ser de alguna manera un reflejo, aunque sea efímero y pálido, de la Trinidad de Dios, fundamento último de todo el universo y de la historia⁽⁴⁹⁴⁾.

Aunque es cierto que no corresponde a la teología señalar los modelos sociales que más se acercan a la utopía trinitaria, habría que hablar, sin embargo, de sistemas que reflejan mejor dicha utopía, siendo como "*vestigia Trinitatis*". En ese aspecto, Boff habla de una democracia "fundamental", en contraposición a la mera democracia "formal" que conocemos, como un "principio inspirador de modelos sociales" más próximos al ideal de la comunión trinitaria:

"La democracia fundamental intenta la mayor igualdad posible entre las personas, mediante procesos cada vez más comprensivos de participación en todo lo concerniente a la existencia humana personal y social. Más allá de la igualdad y de la participación, intenta la comunión con los valores trascendentes, aquellos que definen el sentido supremo de la vida y de la historia. Pues bien, cuanto más se concreten tales ideales, mejor se reflejará la comunión divina entre los seres humanos"⁽⁴⁹⁵⁾.

Es altamente significativo que el Papa Juan Pablo II, en su Encíclica sobre los graves problemas de la humanidad contemporánea, cuando trata de fun-

(493) Cfr. *Ibidem*, pp. 185-186.

(494) Cfr. *Ibidem*, p. 187.

(495) *Ibidem*.

damentar teológicamente un criterio básico de discernimiento, se remonta a este modelo trinitario. Sus expresiones, condensadas en el n° 40 de su Carta, merecen retenerse:

“Entonces la conciencia de la paternidad común de Dios, de la hermandad de todos los hombres en Cristo, “hijos en el Hijo”, de la presencia y acción vivificadora del Espíritu Santo, conferirá a nuestra mirada sobre el mundo un nuevo criterio para interpretarlo. Por encima de los vínculos humanos y naturales, tan fuertes y profundos, se percibe a la luz de la fe un nuevo “modelo de unidad” del género humano, en el cual debe inspirarse en última instancia la solidaridad. Este supremo “modelo de unidad”, reflejo de la vida íntima de Dios, Uno en tres Personas, es lo que los cristianos expresamos con la palabra “comunidad”. Esta comunidad, específicamente cristiana, celosamente custodiada, extendida y enriquecida con la ayuda del Señor, es el “alma” de la vocación de la Iglesia a ser “sacramento”, en el sentido ya indicado”⁽⁴⁹⁶⁾.

El Sumo Pontífice considera, dentro de la mejor tradición teológica de la Iglesia, el “modelo trinitario” como la base más sólida para todo tipo de solidaridad entre los hombres.

El episcopado latinoamericano, por su parte, pone en relación esta comunidad trinitaria con las ansias de liberación que se dan en el Continente. Es igualmente notoria la insistencia con la que en sus documentos establece la articulación necesaria que ha de darse entre los logros históricos en la comunidad interhumana y la participación plena en la comunidad con Dios en la eternidad:

“La evangelización es un llamado a la participación en la comunidad trinitaria. Otras formas de comunidad, aunque no constituyen el destino último del hombre, son, animadas por la gracia, su primicia”⁽⁴⁹⁷⁾.

“Nuestro pueblo desea una liberación integral que no se agote en el cuadro de su existencia temporal, sino que se proyecte a la comunidad plena con Dios y con sus hermanos en la eternidad, comunidad que ya empieza a realizarse, aunque imperfectamente, en la historia”⁽⁴⁹⁸⁾.

(496) Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis...*, n° 40. Sostenemos que en este número 40 se hallan las claves fundamentales de la Encíclica sobre la solidaridad, probablemente de las mejores del actual Pontífice. El contraste entre la grave situación de la humanidad actual y el designio divino resulta, en ese número, claramente señalado y denunciado. Porque, añade el Papa, en definitiva “la solidaridad debe cooperar en la realización de este designio divino, tanto a nivel individual, como a nivel nacional e internacional”. Es una pena, en este sentido, que algunos comentarios a la Encíclica no subrayen suficientemente —tal vez por cierta precipitación— este sustrato teológico de la lectura que JUAN PABLO II realiza ante el mundo contemporáneo. Cfr., en confirmación de lo dicho, la edición de la Encíclica hecha por CARITAS ESPAÑOLA, la FUNDACION AGAPE y el SECRETARIADO DE LA COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL, Madrid, 1988. Aparte los méritos de la presentación de Luis GONZALEZ-CARVAJAL, en la p. 107, al resumir en 7 tesis el contenido de la Encíclica, se olvida, pensamos que lamentablemente, la centralidad del n° 40 mencionado, con su gran riqueza teológica y pedagógica, en la línea de las pretensiones de la publicación.

Otras publicaciones teológicas posteriores subrayan acertadamente este aspecto. Véase, por ejemplo, el n° monográfico de “Sal Terrae”, titulado *Sollicitudo Rei Socialis. Acentos proféticos de la mejor encíclica social*, n° 9 (septiembre de 1988).

(497) CELAM, *Puebla. Comunidad y Participación. Documento final de Puebla*, BAC, Madrid, 1982, n° 218.

(498) *Ibidem*, n° 141.

Desde esta perspectiva podemos retomar el discernimiento de las fiestas canarias. La fiesta verdadera es esencialmente un fenómeno de participación, una experiencia de comunión, una anticipación simbólica de una comunión plena y universal.

Podemos, pues, afirmar, que las fiestas canarias son liberadoras en tanto en cuanto contribuyen a la creación de esta sociedad nueva, de iguales y de hermanos; y resultan alienantes en tanto en cuanto refuercen —por su influencia simbólica sobre la realidad y la conciencia del pueblo— un tipo de sociedad que consagra la desigualdad y la injusticia, que niega la participación y la comunión.

Desde aquí se puede juzgar, en uno y otro sentido, lo que comentábamos en la primera parte, respecto a la funcionalidad social de las fiestas.

Habría que añadir a lo dicho que todo lo que en nuestras fiestas fomenta la fraternidad, la participación igualitaria en los actos festivos, la comensalidad (brindis abiertos, el “abrir el paño” de la Bajada de la Virgen en El Hierro, las “papadas” del norte de Tenerife, las excursiones de fin de fiesta, el deambular alegre y desenfadado de los tiempos del Carnaval...), puede inscribirse en esta línea que apunta hacia la comunión.

Por el contrario, en tanto en cuanto en las fiestas se consagra la desigualdad social o se legitima simbólicamente la injusta prepotencia de los que detentan el poder económico, político o social, fomentando en la gente humilde la resignación y la pasividad... estaríamos ante rituales y prácticas festivo-religiosas alienantes.

De todas formas, la fiesta canaria puede seguir contribuyendo al nacimiento incesante del hombre nuevo y la mujer nueva, en nuestra tierra. Un hombre y una mujer que no declinen su responsabilidad de hacer su propia historia, que no cedan su protagonismo a otros. Un hombre y una mujer capaces de grandes empresas, en su realización personal y en la construcción colectiva de un futuro distinto.

Un tipo de hombre y mujer nuevos, que a su fuerte vivencia afectiva (el “mi niño”, característico de nuestra gente) y a su humor “socarrón” de siempre, sepa unir la capacidad de lucha y de asumir en sus manos su propio destino. El espíritu de fiesta que se vive entre nosotros puede realizar ese milagro necesario⁽⁴⁹⁹⁾. Canarias es un sitio en el que la fiesta brota espontánea y natural, como las palmeras y los pinos en nuestros barrancos y montañas...

(499) Cfr. Jürgen MOLTMANN, *Un nuevo estilo de vida...*, o.c., p. 69.

Pero, aún hay algo más. Sostenemos que Canarias es uno de esos lugares de nuestro mundo que, por ser de alguna manera encrucijada cultural en medio del Viejo y Nuevo Mundo, puede aportar caminos para el surgimiento de una nueva civilización, tema de mucha actualidad y vigencia⁽⁵⁰⁰⁾.

Es precisamente la fiesta la que prelude, como aurora de esa nueva civilización, lo que tal vez estemos a tiempo de disfrutar.

La potencialidad liberadora de la fiesta canaria se sitúa así a niveles más universales, según la acertada intuición de Duvignaud:

“El final de la alienación no consiste en modificar el sistema económico, ni en pasar de la planificación capitalista a la planificación socialista, sino en reinvertir los datos de la existencia colectiva, haciendo del disfrute de los bienes y de la vida un fin en sí mismo”⁽⁵⁰¹⁾.

Duvignaud descubre en la fiesta, como elemento fundamental, su capacidad de subversión, en el sentido de revelar una protesta contra la actual sociedad occidental, basada en el trabajo, la producción y el consumo y el suspiro por una sociedad alternativa, basada en el intercambio generalizado, la realización de la existencia, la expansión del ser, el gozo y el disfrute de la vida⁽⁵⁰²⁾.

Tendríamos que objetar a la concepción de Duvignaud, al menos en su obra de 1973, una insistencia excesiva en los aspectos paganizantes de la fiesta.

Resalta de manera que nos parece unilateral los aspectos inmanentes, temporales, de la existencia humana, quedando oscurecida e ignorada la dimensión trascendente.

Aunque no estemos totalmente de acuerdo en muchas de sus afirmaciones al respecto, sus apreciaciones en este punto que comentamos nos parecen sumamente acertadas y oportunas.

El sociólogo francés aborda directamente, en la obra citada, el significado global de las fiestas en distintas civilizaciones, especialmente en la occidental.

Sostiene la tesis de que la civilización occidental ha matado la actitud lúdico-festiva que se vivía en el mundo antiguo y medieval, se expresó como deseo frustrado en el barroco (ya hicimos referencia a ello más arriba) y que sobrevive aún en los países pobres de nuestro mundo.

(500) Cfr. COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL, *Crisis económica y responsabilidad moral*, Madrid, 1984. Un comentario de este excelente documento: Felipe BERMUDEZ, *Situados-marginados en la España actual. Un abismo que va a más*, en “Sal Terrae”, t. 73, nº 12 (diciembre 1985), pp. 909-921.

(501) Jean DUVIGNAUD, *Fêtes et civilisations*, París, 1984 (2ª), p. 152. La primera edición del libro fue en 1973. La traducción es propia.

(502) *Ibidem*, pp. 152-157.

Occidente optó por la sociedad del trabajo (*homo faber*), y tanto en las realizaciones capitalistas como en las socialistas⁽⁵⁰³⁾, el trabajo (vivir para trabajar) se convierte en el valor supremo. El impulso creador del barroco fue abortado por la aparición y desarrollo de una sociedad de producción y de consumo, en la que lo gratuito y lo lúdico ha ido cediendo terreno a lo utilitario.

Ya decía, proféticamente, Huizinga:

“Cuando se vio claro que la designación de ‘*homo sapiens*’ no convenía tanto a nuestra especie como se había creído en un principio porque, a fin de cuentas, no somos tan razonables como gustaba de creer el siglo XVIII en su ingenuo optimismo, se le adjuntó la de ‘*homo faber*’. Pero este nombre es todavía menos adecuado, porque podría aplicarse también a muchos animales el calificativo de ‘*faber*’. Ahora bien, lo que ocurre con el fabricar sucede con el jugar: muchos animales juegan. Sin embargo, me parece que el nombre de ‘*homo ludens*’, el hombre que juega, expresa una función tan esencial como la de fabricar, y merece, por tanto, ocupar su lugar junto al de ‘*homo faber*’⁽⁵⁰⁴⁾.”

En realidad, esta tesis de Duvignaud es compartida ampliamente por los estudiosos del tema, también por los que lo abordan desde una óptica estrictamente teológica y pastoral.

Jürgen Moltmann, en un ensayo acerca de la fiesta, tiene aseveraciones muy similares a las de Duvignaud:

“Si volvemos al pasado encontramos que en Europa las fiestas seculares y religiosas se desterraron con la reforma y el puritanismo, el pietismo y el mundo burgués de la industria. El mundo moderno del trabajo requiere una estricta racionalización de la vida en orden a su meta, los medios y el éxito... Para hombres disciplinados y amoldados a esta seriedad de vida los juegos se convirtieron en ‘cosas de niños’ y la liturgia, en los servicios divinos, en ‘cosas de mujeres’. Cuando más obligado se veía a ver el sentido de su vida en términos de metas calculables, tanto más sin sentido le parecía lo inútil de la fiesta’⁽⁵⁰⁵⁾.”

Esta pérdida del verdadero espíritu de la fiesta, dice Moltmann, se percibe más en Europa cuando parece haber un renacimiento de la fiesta en la cultura occidental y cuando se descubre, con cierto asombro, que ese espíritu permanece vivo en pueblos no occidentales:

(503) Dice DUVIGNAUD que Cuba es la excepción, al menos en los primeros años de la revolución socialista. Textualmente: “Porque la Isla es el único país católico romano donde se ha producido una revolución socialista —escribe el año 1973— esta revolución ha tomado la imagen de una búsqueda de la comunicación generalizada, de una fiesta. En los primeros años de esta revolución, al menos durante esta fase que se puede llamar ‘la ilusión lírica’, la transformación de las formas de vida y de la estructura se ha operado por un recurso intenso a la participación de todos y por una poderosa búsqueda de la intensidad colectiva, representada en la vida de cada día”. (p. 151). Traducción propia. Después de estos últimos años, tal vez no sea tan fácil seguir sosteniendo estas apreciaciones de DUVIGNAUD respecto a Cuba. El reciente, insospechado e imprevisible viaje que se empieza a producir en los países del Este europeo, introduce nuevos elementos que han de ser considerados...

(504) Johan HUIZINGA, *Homo ludens*, Madrid, 1984 (2ª), p. 7.

(505) *Un nuevo estilo de vida...*, o.c., p. 56.

“Cuando se presencian los servicios divinos de las *independent churches* africanas y se ve con qué espontaneidad rezan, cantan y danzan, como una vez David ante el Arca, uno se siente contrahecho, torpe, reprimido e incapaz de distenderse. También esta pérdida de la espontaneidad es sentida como una pobreza por muchos contemporáneos, con o sin crítica de la cultura”⁽⁵⁰⁶⁾.

Después critica Moltmann la curiosa contradicción del mundo moderno: primero se nos dice que nos controlemos, que reprimamos nuestros sentimientos y, luego, al notar cómo se nos atrofia la vida bajo esta presión, se nos prescriben métodos de relajación. Y concluye:

“Así un método reemplaza al otro, pero este metodismo no nos lleva de vuelta a la auténtica vida. Se puede aprender a renunciar a los impulsos, pero no se puede aprender la expresión espontánea de los impulsos y de los afectos. Para eso se necesita de la fiesta y de la liberación para la vida festiva”⁽⁵⁰⁷⁾.

En total acuerdo con esta opinión, Duvignaud afirma que estos valores siguen aún presentes en las sociedades y pueblos del Tercer Mundo, que, todavía, están a tiempo de crear esta sociedad alternativa, realizando síntesis nuevas e inéditas, construyendo sociedades en las que los valores auténticos no sean el trabajo sino el expansionismo del ser y el bienestar.

Occidente perdió, dice, esta capacidad y por eso la fiesta ha perdido su sentido. Sin embargo,

“Todas las sociedades antiguas disponían de esta capacidad (de destruir la cultura y el mundo en el que han nacido) y la fiesta era la expresión evidente de ello”⁽⁵⁰⁸⁾.

Canarias, podemos decir nosotros, conserva todavía en gran medida esta capacidad revolucionaria, capaz de crear estos modelos alternativos de sociedad. Nuestras fiestas pueden ser los testigos vivientes de esta gran posibilidad histórica: el alumbramiento de un hombre nuevo en nuestra tierra y en nuestro tiempo.

Esa nueva civilización de la comunión, del compartir y de la fiesta pueden, todavía, ver la luz en nuestra tierra, lugar providencial de intercambio planetario, en tanto que paraíso turístico codiciado y visitado por Europa.

En el momento que la sociedad española entra por caminos nuevos de transformación hacia un estilo de sociedad marcado por la informática y la mecanización en todos los procesos sociales, hemos de ser conscientes de que el cambio que necesitamos es mucho más global y radical.

Caminar hacia otro modelo de civilización: éste es el grito que los sectores más pobres y débiles económicamente de nuestro pueblo canario nos lan-

(506) Ibidem.

(507) Ibidem, p. 57.

(508) O.c., p. 156.

zan. Ellos, que padecen de manera especial los efectos demoledores de la actual crisis económico-social, portan en sus ricas tradiciones y expresiones festivas una inestimable reserva espiritual, que cuestiona nuestro modo de pensar y, sobre todo, de vivir⁽⁵⁰⁹⁾.

3.4.2. Fiesta y esperanza

En realidad, la fiesta no aporta de por sí la solución de las injusticias y de las divisiones sociales. Pero introduce un dinamismo nuevo en la vida social.

Las fiestas no resuelven los conflictos, pero ayudan a ponerse en marcha hacia un nuevo tipo de relaciones.

Si es cierto que personas que se sienten enemigas se encuentran incapaces de compartir juntas la misma fiesta, también es cierto que muchas veces la fiesta es el momento privilegiado donde se descubren posibilidades de ir más allá de la división.

Claro que no sucede lo mismo cuando las divisiones existentes se deben a una opción libre, como es al caso de la división entre creyentes y no creyentes; o a motivos más bien ideológicos —militancia en partidos diferentes—; o, a una situación claramente opresiva e injusta. En los dos primeros supuestos, la fiesta parece que puede ayudar más fácilmente a superar las divisiones. En el tercer caso, la fiesta en principio tiene muy poco que hacer en ese sentido.

Con todo, y en cualquier caso, la fiesta es capaz de hacer salir la aspiraciones comunes entre personas y grupos opuestos. Aspiraciones que están la mayoría de las veces veladas bajo los conflictos, las luchas y las divergencias.

La fiesta, pues, no es solución de los conflictos, pero es demostración de la esperanza, del deseo de comunión latente en esos conflictos. La fiesta llama a la superación de esos conflictos, pone en marcha hacia la reconciliación.

Los militantes descubren cada vez más, en la medida en que van madurando, que la lucha no lo es todo en el hombre. Y que no hay que esperar que llegue la victoria de la justicia total y de la comunión plena para decir “sí” a la vida, para acoger la alegría de los posibles encuentros y realizaciones de comunión desde ahora mismo.

La fiesta permite un cierto encuentro, un maravillarse juntos, incluso en las divisiones. Por ello, puede abrir a los hombres a otro ámbito de encuentro y de reconocimiento mutuo distinto del ámbito de sus luchas, pero sin negar éstas.

(509) Cfr. Felipe BERMUDEZ, art. c., p. 919.

Jesucristo, en toda su vida, pero sobre todo en su Misterio Pascual, ha vivido el sufrimiento de nuestras divisiones y, en ellas, ha anunciado la llegada de algo nuevo. En El, un camino se ha abierto a la esperanza.

Por tanto, en El podemos afirmar que lo que esperamos más allá de nuestras luchas ya lo estamos festejando, apoyados en la promesa que supone para nosotros su vida y su muerte-resurrección.

La experiencia de Jesús nos invita a conectar nuestros momentos de fiesta con la fiesta primera, la de la creación y con la fiesta última, la de la resurrección.

Jesús ha sido, en definitiva, el mediador entre estas dos fiestas, la de la Creación y la de la Parusía en la Jerusalén celestial. Ambas fiestas tienen entre sí una trama escatológica que es la marca de la Alianza. La fuerza de proyección y de atracción de esas dos fiestas dan al tiempo presente un dinamismo particular: el dinamismo del Reino de Dios, alma de la historia de los hombres.

Por eso decíamos anteriormente que el cristiano hoy, siguiendo a Cristo, está situado entre esas dos fiestas. Eso quiere decir que la alegría y el entusiasmo, la euforia y el gozo colectivo de la fiesta popular no son, para un cristiano, algo para poner entre paréntesis en la existencia, como un buen momento que pasa.

Todo ello es más bien la referencia simbólica de una vida más real, de la cual nosotros tenemos, en esas alegrías pasajeras, las premisas o preludios, muchas veces deformadas o devaluadas, pero ciertamente cercanas y asequibles. Esas fiestas sacramentalizan el recuerdo y la esperanza y revelan aquello a lo que el amor de Dios nos llama tanto en las relaciones con la naturaleza, como en nuestros anhelos de hacer de nuestra sociedad y de nuestro tiempo el terreno donde germine el Reino de Dios. Resulta inevitable, en este momento, recordar la clásica reflexión de Dumézil:

"La fiesta es el momento en el que "el gran tiempo" y el tiempo ordinario se comunican, vaciándose el primero en el segundo de parte de su contenido"⁽⁵¹⁰⁾.

O las sugerentes, y muchas veces enigmáticas, expresiones de Nietzsche, en las que conecta lo festivo con la eternidad, cuando decía que "todo gozo quiere eternidad". El mismo Duvignaud —es de justicia reconocerlo—, al que más arriba cuestionábamos una concepción paganizante de la existencia humana en la obra citada, ha expresado bellamente, en un libro posterior, que

(510) G. DUMEZIL, *Temps et mythes*, en "Recherches Philosophiques", 5 (1935-1936), p. 235.

la fiesta tiene mucho que ver con “lo sublime”, con el “ansia de infinito” que bulle dentro de todo ser humano⁽⁵¹¹⁾.

Apunta así Duvignaud a una dimensión altamente significativa de la auténtica fiesta humana, que la sitúa así en una dirección escatológica.

Nuestra fe nos aporta esa perspectiva escatológica, en virtud de la cual se redimensiona últimamente el sentido de nuestras fiestas, el sentido del tiempo festivo, en su relación con lo que denominábamos la tarea histórica en el tiempo real y cotidiano.

La capacidad para la fiesta que tiene nuestro pueblo, puede proporcionar a nuestro esfuerzo por la liberación integral un estilo y un clima particularmente necesarios hoy.

El espíritu de la fiesta puede liberar a nuestras luchas de la cortedad de las miras ideológicas y de su demonismo, a la vez que ayudar a eliminar la resignación y la pasividad, tan características del mundo de los pobres⁽⁵¹²⁾.

Frente a la concepción, que se extiende en el mundo actual, de la fiesta como tiempo de mera evasión, las consideraciones precedentes nos hacen entrar en el verdadero espíritu de la fiesta y en su gran potencialidad para ser referencia simbólica de algo más denso y trascendente.

Las fiestas anticipan la esperanza. Hacen presente en nuestra vida, en el modo simbólico de la anticipación, la meta última y definitiva de nuestro caminar.

Se comprende que la fiesta sea para Jesús una parábola del Reino de Dios pleno que esperamos del futuro de Dios. Porque la fiesta misma lleva dentro de sí algo de lo que aguardamos como don de Dios para sus hijos.

La fiesta nos habla del futuro que a nosotros y a la creación entera nos aguarda en Dios-Trinidad. El proceso inaugurado con la creación tiende hacia su consumación escatológica. Y esta consumación, basados en los testimonios bíblicos aducidos más arriba, podemos imaginarla al modo de una fiesta:

“Es la fiesta de los redimidos. Es la danza celestial de los liberados. Es el banquete de los hijos e hijas en la patria y en el hogar de la Trinidad, del Padre, del Hijo y del

(511) Así hablaba Zaratustra, o.c., p. 1637, 1640, 1731. El canto final es la conclusión de un desarrollo más largo, titulado “La canción ebria”, en que aparece una verdadera obsesión, expresada por el estribillo: “todo gozo quiere eternidad”. La fiesta, dice por su parte DUVIGNAUD, se sitúa en la línea de lo gratuito, del *don du rien*: Cfr. *Le don du rien. Essai d'anthropologie de la fête*. Paris, 1977.

(512) Cfr. Jürgen MOLTSMANN, *Un nuevo estilo de vida...*, o.c., p. 69. Cfr. también: *La fiesta liberadora*, en “Concilium”, 92 (febrero 1974), pp. 237-248, donde MOLTSMANN resume las mismas ideas de aquel ensayo.

Espíritu santo. En la creación trinitarizada saltaremos y cantaremos, alabaremos y amaremos al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Y seremos amados por él, alabados e invitados a saltar y a cantar, a cantar y a bailar, a bailar y amar por los siglos de los siglos, amén⁽⁵¹³⁾.

4. CONCLUSION: LA AMBIVALENCIA DE LAS FIESTAS CANARIAS, UN DESAFÍO A LA EVANGELIZACIÓN

La conclusión a la que llegamos, después del análisis fenomenológico y la reflexión teológica, puede formularse así: *las fiestas canarias tienen, desde la perspectiva de la liberación, un sentido ambivalente*. Es decir: en las fiestas canarias hay claros aspectos liberadores y otros claramente alienantes.

Conviene, con todo, matizar esta conclusión, para evitar simplificaciones.

Por una parte, entendemos que a lo largo de este capítulo teológico se ha ido desplegando progresivamente el concepto de liberación, en base al cual se realiza el discernimiento. Como decíamos, apoyándonos sobre todo en el comentario extenso a la Instrucción vaticana, hablamos de una liberación integral.

En segundo lugar, siguiendo nuestro discurso teológico, el criterio liberador se fue poniendo en relación con los elementos antropológicos tenidos en cuenta en la fenomenología. Y, de esta forma, ha ido apareciendo que: una fiesta o un ritual festivo determinado son liberadores en la medida que reconcilia a nuestra gente con su entorno (categoría espacial); en la medida que respeta la originalidad del espacio festivo y su articulación dialéctica con el tiempo cotidiano (dimensión temporal); igualmente, si a través del protagonismo popular, van creando actitudes nuevas, fraternales, si esos rituales van haciendo surgir un nuevo tipo de hombre y de mujer en las islas (actores de la fiesta); son liberadores, en fin, los rituales que contribuyen a la toma de postura crítica, colectiva e individual, frente a la estructura social vigente (funcionalidad social);

Para usar el lenguaje de la *Populorum Progressio*, nuestras fiestas liberan en tanto en cuanto contribuyen, en nuestras islas, al “paso de condiciones de vida menos humanas a condiciones de vida más humanas”.

(513) *La Trinidad, la sociedad y la liberación*. Madrid, 1987, p. 281. Véase, además: P. DACQUINO, *La alegría humana y el más allá en los libros bíblicos*, en “Concilium”, 39 (noviembre 1968), pp. 363-443. Contiene un apretado resumen de todas las veces en que se habla de alegría en la Biblia. Después de leído su artículo, se concluye ciertamente que “quien recorre el Antiguo Testamento queda sorprendido ante la frecuencia con que allí se alude a la alegría, al gozo y a la felicidad del hombre” (p. 363) y que, si tuviéramos más en cuenta el mensaje del Nuevo Testamento acerca de las verdaderas dimensiones de nuestra salvación, “entonces también la alegría humana volvería espontáneamente a aparecer no ya como un bien profano y casi discutido a Dios, sino como un bien esencialmente religioso por estar vinculado directamente a él y a su inmensa bondad: la que se nos manifestó especialmente a través de Cristo” (p.376).

Nótese, en tercer lugar, que no hablamos de fiestas simplemente, sino de fiestas y rituales festivos. Con esto queremos decir que difícilmente podrá calificarse a una fiesta en su conjunto como liberadora o alienante. Son, más bien, aspectos concretos, dimensiones o fragmentos de las fiestas los que son susceptibles de tal calificación.

Se observa, por tanto, que el asunto es complejo. Nos encontramos ante una realidad que necesita siempre un serio discernimiento. Tanto a la hora de interpretarlo teóricamente como al deducir consecuencias para la práctica popular y/o pastoral.

Hechas estas clarificaciones, ahora podemos decir ya que creemos haber confirmado la hipótesis fundamental que en su lugar adelantábamos. Dicho de otro modo: se han ido detectando los aspectos liberadores subyacentes a la práctica religioso-festiva del pueblo canario, así como los aspectos alienantes presentes en dichas celebraciones.

Afirmamos en esta conclusión que todo esto constituye un verdadero desafío a la tarea evangelizadora de la Iglesia en las islas. Las dos diócesis canarias quedan emplazadas a la acción, a la vista de todo lo que en el discurso precedente hemos reflexionado.

Se impone, en consecuencia, una nueva consideración orientada esta vez a la práctica. Es lo que afrontaremos en la tercera y última parte de nuestro trabajo.

III. ORIENTACIONES PRACTICAS

Esta tercera parte intenta deducir conclusiones para la práctica de la evangelización de la Iglesia en el momento actual de Canarias y para la acción de personas y grupos interesados por vivir en nuestras islas unas fiestas liberadoras.

El punto de partida que tomamos: la conclusión con la que hemos terminado la segunda parte. Es decir, la ambivalencia de la fiesta canaria (con muchos rasgos de alienación y muchos de liberación) se convierte en un desafío a la tarea evangelizadora de la Iglesia. Estamos ante una interpelación a la Iglesia, que hemos querido leer en la práctica festiva de nuestro pueblo canario.

Para responder a ese desafío, procederemos en tres momentos.

En el primero, tratamos de clarificar el concepto de evangelización, a partir de las reflexiones recientes en la Iglesia, especialmente por parte del Magisterio del Papa y de los Obispos.

En el segundo momento, cuestionamos los tipos de pastoral que la Iglesia canaria —es decir, la Iglesia que peregrina en las dos Diócesis canarias— sobre todo en los últimos años, ha desarrollado respecto a la religiosidad popular en general y, en concreto, ante las fiestas populares.

El tercer paso consiste en esbozar lo que entendemos por una pastoral liberadora respecto a las fiestas populares canarias. Diseñar los rasgos fundamentales de una acción pastoral organizada de la Iglesia en Canarias ante la realidad de las fiestas, estableciendo orientaciones o sugerencias de cara a la acción.

Esto último se ofrece en función de los agentes de pastoral, grupos, movimientos y comunidades, en orden a encontrar posibles orientaciones para el tipo de pastoral que habría que realizar y que reclama la realidad de nuestro pueblo.

Y también se aporta todo esto a los que quieren trabajar o seguir trabajando por el futuro de nuestro pueblo canario, lo hagan o no desde un planteamiento creyente.

1. EVANGELIZACION LIBERADORA

Es bien sabido que la evangelización fue el tema central del Sínodo de Obispos de 1974. Fue una rica experiencia eclesial, una década después del Concilio Vaticano II. Y supuso la acumulación y confrontación de datos provenientes de toda la Iglesia y la elaboración de serios trabajos de reflexión teológica. Sin

embargo, el Sínodo no consiguió una formulación unánime y, como sabemos, terminó sin emitir ningún documento-síntesis.

Pablo VI, más tarde, asume personalmente la tarea de publicar un Documento autorizado sobre el tema. Es la Encíclica *Evangelii Nuntiandi*, publicada el 8 de diciembre de 1975, en el 10º aniversario de la clausura del Vaticano II.

Desde ese momento, la referencia a dicha Encíclica es indispensable, al tratar el tema de la evangelización.

El Papa afirma:

“Ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla. Resulta imposible comprenderla si no se trata de abarcar de golpe todos sus elementos esenciales”⁽⁵¹⁴⁾.

El Papa dedica dos capítulos de su valiosa exhortación apostólica a desgranar el significado y el contenido de la evangelización, insistiendo repetidamente en su carácter integral, globalizante:

“La evangelización, hemos dicho, es un paso complejo, con elementos variados: renovación de la humanidad, testimonio, anuncio explícito, adhesión del corazón, entrada en la comunidad, acogida de los signos, iniciativas de apostolado. Estos elementos pueden parecer contrastantes, incluso exclusivos. En realidad son complementarios y mutuamente enriquecedores. Hay que ver siempre cada uno de ellos integrado con los otros. El mérito del presente Sínodo ha sido el invitarnos constantemente a componer estos elementos, más bien que oponerlos entre sí, para tener la plena comprensión de la actividad evangelizadora de la Iglesia”⁽⁵¹⁵⁾.

La complejidad del concepto de evangelización requiere, por tanto, para captar su sentido correcto, una cierta investigación semántica, procurando estudiar las modificaciones de significado que ha tenido en la historia de la Iglesia y de la teología.

El jesuita brasileño J. B. Libanio, considera fundamental para realizar esa investigación semántica (“*pesquisa semântica*”), distinguir el doble sentido que una palabra puede tener: sentido-base y sentido contextual. El primero es el fundamental o preponderante, pero que ha ido sufriendo modificaciones, según los contextos socio-culturales en que se ha ido empleando (diferentes sentidos contextuales)⁽⁵¹⁶⁾.

(514) Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*..., nº 17.

(515) *Ibidem*, nº 24.

(516) João Baptista LIBANIO, *Evangelização e Libertação. Reflexões aplicadas à Vida Religiosa*. Petrópolis, 1976. Las reflexiones que siguen se inspiran en este libro, excelente comentario de la Encíclica de Pablo VI. Tenemos en cuenta sobre todo los capítulos 1 y 5. Traducción propia.

Aplicando esto a la palabra evangelización, se puede establecer su sentido-base en lo siguiente: evangelización sería, hablando formalmente, la trasmisión de una realidad religiosa, divina, en orden a la salvación de todos y que hace responsables a aquéllos que ya la recibieron gratuitamente, de comunicarla a todos los otros para su propio bien eterno. Expresado concretamente, sería: anunciar “la novedad salvífica realizada en Jesucristo”⁽⁵¹⁷⁾.

Libanio sigue en este punto la acertada observación de Pablo VI, que afirma claramente que hay que distinguir, en el contenido de la evangelización, los “elementos secundarios”, cambiantes según las circunstancias, y el “contenido esencial”, que no se puede “modificar ni pasar por alto sin desnaturalizar gravemente la evangelización misma”⁽⁵¹⁸⁾.

Ahora bien, este sentido-base ha sido vivido por la Iglesia, a lo largo de la historia, en contextos histórico-culturales diferentes, lo cual va a tener como consecuencia un auténtico cambio de significado. Es interesante seguir el proceso de estos sentidos-contextuales, porque nos va a ayudar a entender lo que para la Iglesia de hoy puede significar “evangelizar”, tal como el Papa Pablo VI ha definido antes. El comprender esta evolución histórica clarifica su significación actual.

En síntesis, podemos decir que la evolución se ha realizado, sucesivamente, según los cuatro estadios que detallamos a continuación⁽⁵¹⁹⁾.

Primer sentido.— *“Evangelización es el primer anuncio de la realidad de la salvación realizada en Jesucristo, a quien nunca lo escuchó”.*

Es el anuncio gozoso, obligado (¡Ay de mí si no evangelizare!, 1 Cor. 9,16), nacido de la certeza de que Jesús es el único salvador. Este anuncio se abrió a judíos y gentiles, luego a los bárbaros venidos del Este, en el siglo XVI y siguientes a los pueblos descubiertos y/o conquistados. El Vaticano II recoge esta acepción, especialmente en el Decreto sobre la Actividad Misionera⁽⁵²⁰⁾.

En Canarias, este fue el horizonte de significado que tuvo la palabra en los primeros momentos, antes y después de la conquista: siglos XIV, XV y XVI.

El concepto tiene necesariamente que ampliarse, por la fuerza del contexto histórico, y surge el

Segundo sentido.— *“Evangelización es todo anuncio, por la palabra, de la salvación realizada en Jesucristo, bien sea a aquellos que nunca lo escucharon, o también a aquellos que ya lo escucharon”.*

(517) Cfr. Ibidem, pp. 15 y 20.

(518) Exh. Ap. *Evangelii Nuntiandi...*, nº 25.

(519) Las formulaciones entrecomilladas son de LIBANIO. Cfr. pp. 16-33.

(520) CONCILIO ECUM. VATICANO II, Decreto *Ad Gentes*, nn. 6-7.

Este nuevo significado aparece como una necesidad, ya desde el siglo IV, en que se constata una situación de "catolicismo sociológico", por las conversiones en masa de las hordas bárbaras. En el siglo XX se ha redescubierto esta necesidad. Y es recogida asimismo por el Vaticano II, en el Decreto sobre el Apostolado Seglar:

"De hecho, los laicos ejercen el apostolado evangelizando y santificando a los hombres y animando y perfeccionando con espíritu evangélico el orden temporal"⁽⁵²¹⁾.

La crisis de este nuevo concepto de evangelización vino dada por la polémica evangelización-sacramentalización. Y de esta forma nace una nueva significación.

Tercer sentido.— "*Evangelización es todo anuncio de la realidad salvífica en Jesucristo, hecho en palabras y en gestos sacramentales*".

La teología profundiza la relación palabra-sacramento y se supera la dicotomía existente. La reforma litúrgica, sancionada en el Vaticano II, se sitúa en esta línea. El sacramento es palabra y la palabra es sacramento. El campo de la evangelización se amplía a todo lo que suscita vida, participación, comunión, por la palabra y por el sacramento.

Más recientemente, la realidad social descubierta por la Iglesia la conduce a constatar la insuficiencia de una concepción de la evangelización reducida al ámbito intra-ecclesial. Se cuestiona la acción evangelizadora de la Iglesia, que, después de tantos siglos de presencia en Occidente, no ha conseguido una implantación de los valores fundamentales del Evangelio de la libertad, de la fraternidad, de la igualdad; antes al contrario, vivimos una situación en la que la Iglesia coexiste dentro de un contexto de enormes y escandalosas desigualdades, tal como constata el Papa Juan Pablo II en la *Sollicitudo Rei Socialis*⁽⁵²²⁾.

Se ha visto necesario repensar el problema de la evangelización dentro de un horizonte más amplio. Así, tenemos otro significado que pretende englobar todos los anteriores, enriqueciéndolos con una nueva dimensión social.

Cuarto sentido.— "*Evangelización es todo anuncio, hecho en palabra y gestos sacramentales y no-sacramentales, de la realidad salvífica de Jesucristo, a fin de realizar la liberación de todos los hombres y de todo el hombre*".

En situaciones de injusticia tan grandes en que vive la Iglesia, "su misión evangelizadora necesita ir más allá de la palabra y gestos sacramentales, para

(521) IDEM, Decreto *Apostolicam Actuositatem*, nº 2. Véase también el nº 20.

(522) Cfr. J. B. LIBANIO, o. c., p. 27.

producir otro tipo de acción que libere al hombre en su totalidad”⁽⁵²³⁾. De lo contrario, la predicación y los sacramentos, todo el proceso evangelizador, parecerían “amarga ironía de salvación”, para personas que viven en situaciones de esclavitud y opresión. Hablar de la libertad de los hijos de Dios, de la bondad infinita de un Dios que es Padre, del amor maternal de la Iglesia, de la Eucaristía como sacramento de comunión y fraternidad, dentro de un contexto donde todo está diciendo lo contrario, sería “una mentira cruel”⁽⁵²⁴⁾.

Según esto, la liberación es parte integrante de la evangelización, como ha dicho claramente Pablo VI:

“Entre evangelización y promoción humana —desarrollo, liberación— existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar. Vínculos de orden eminentemente evangélicos como es el de la caridad; en efecto, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre?...”⁽⁵²⁵⁾.

En este contexto, el concepto de evangelización llega a su más amplia extensión, con serias implicaciones para la fe, para la teología, para la tarea de la Iglesia. La fe descubre su dimensión política, sin renunciar a su realidad teológica básica⁽⁵²⁶⁾.

Esta ampliación —que no reducción— del concepto de evangelización ha sido reflexionada, desde nuestro contexto canario, por el compañero José Domínguez en su estudio comparativo de J. B. Metz y Hugo Assmann⁽⁵²⁷⁾.

Domínguez constata, al final de su trabajo, que ambos teólogos han seguido metodologías diferentes:

“Metz baja desde los grandes principios de una Teología Fundamental sobre el mundo y el hombre, la Iglesia y la Sociedad, al terreno concreto en que hay que construir el Proyecto de Humanidad aquí y ahora... Assmann sube desde la compleja conflictividad del análisis científico de la realidad, desde la estrategia del compromiso político, desde la praxis liberadora a la reflexión de un proyecto de Humanidad, querido por Dios y manifestado por El desde el mismo espesor de la vida”⁽⁵²⁸⁾.

(523) *Ibidem*, p. 28.

(524) Cfr. *Ibidem*.

(525) Exh. Ap. *Evangelii Nuntiandi*,..., nº 31.

(526) Cfr. Libanio, o. c., p. 29.

(527) José DOMÍNGUEZ PEREZ, *La Iglesia y el cambio sociopolítico. Perspectivas para una praxis en la realidad canaria*. Las Palmas, 1979.

(528) O. c., p.191.

Sin embargo, ambos llegan a conclusiones fundamentalmente coincidentes y ahí es donde enriquecen el concepto y la tarea actual de la evangelización. Uno y otro insisten en:

“La temporalidad de lo escatológico; el quehacer concreto en el más acá; la esperanza generadora de realidades tangibles; la llamada personalmente universal (sic) a sumarse activamente a la marcha liberadora; el espíritu crítico; la asunción dinámica de lo provisional; el antropocentrismo por el CRISTOCENTRISMO; el contexto eclesial, asumido con responsabilidad y espíritu crítico”⁽⁵²⁹⁾.

A partir de todo ello, Domínguez ensaya una especie de definición de evangelización, con la que concluye su libro:

“En definitiva, EVANGELIZAR desde estas perspectivas, es dinamizar las virtualidades de lo temporal desde la noticia gozosa de la Buena Nueva vivenciada por y en JESUS en creciente comunidad. Esto connota desplegar la persona como Hombre Nuevo hacia la realización total de la NUEVA HUMANIDAD”⁽⁵³⁰⁾.

Se comprueba el nuevo horizonte de comprensión en que se sitúa la tarea evangelizadora de la Iglesia. No se trata, insistimos, de una reducción, sino de una ampliación enriquecedora.

Tal como acertadamente comenta Manuel Alemán, en el prólogo al libro de Domínguez, las conclusiones de esta nueva comprensión insisten en una manera de entender la evangelización que tenga en cuenta las condiciones socio-culturales, históricas, del pueblo canario. Una evangelización que vivencie el Misterio de Cristo como “universal” y “concreto”. El universal de su Misterio Pascual, válido para toda la humanidad, y el concreto de ese Misterio realizado en nuestras islas con sus características, que no poseen otros pueblos, porque son específicas del nuestro. Es necesario que la evangelización, siendo universal, denuncie las diversas manifestaciones de la muerte presentes en la historia insular, y anuncie la esperanza de una liberación integral en lo concreto de nuestras peculiaridades canarias⁽⁵³¹⁾.

Teniendo en cuenta, pues, esta concepción de la evangelización liberadora, vamos a tipificar críticamente la pastoral que se ha realizado y se realiza hoy en las islas, respecto a la religiosidad popular y, más concretamente, respecto a las fiestas populares.

De esta forma, el criterio teológico de la liberación, que nos sirvió en el capítulo anterior como elemento de discernimiento, sigue aquí jugando ese mismo papel fundamental, pero contemplado ahora desde la perspectiva de la acción.

(529) Ibidem, p. 192.

(530) Ibidem.

(531) Cfr. Ibidem, p. 9.

Nuestra tarea evangelizadora se sitúa en la perspectiva de unidad con la liberación integral. No podemos caer ni en una dualidad alienante ni en una unificación empobrecedora. Pablo VI logra superar, en su Encíclica, estos peligros extremos, que se hicieron presentes en el Sínodo: un paralelismo entre evangelización y liberación (posición del Cardenal Bengsch, de Berlín) y una identificación total (postura citada repetidamente en el aula sinodal como peligro, pero no defendida por ningún obispo)⁽⁵³²⁾.

Pablo VI, concluyendo su capítulo tercero acerca del contenido de la evangelización, insiste en que hay que evitar las reducciones y ambigüedades, superando, por un lado, "la tentación de reducir la misión de la Iglesia a las dimensiones de un proyecto puramente temporal" y, por otro, afirmando que "la Iglesia no admite el circunscribir su misión al solo terreno religioso, desinteresándose de los problemas temporales del hombre"⁽⁵³³⁾.

2. TIPOS DE PASTORAL DE LA FIESTA Y DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN CANARIAS. EVALUACION CRITICA

Según este criterio de evangelización liberadora, pensamos que se pueden establecer tres tipos de pastoral de las fiestas populares (y de la religiosidad popular en general) en Canarias:

- 1 - Una pastoral tradicional.
- 2 - Una pastoral renovadora.
- 3 - Una pastoral histórico-liberadora.

La clasificación no es caprichosa, ni simplemente convencional. Como trataremos de explicitar a continuación, se basa en la realidad de la práctica pastoral que se ha realizado y se realiza hoy en las islas. Por lo demás, esta tipificación coincide básicamente con las que hemos podido conocer en trabajos similares⁽⁵³⁴⁾.

(532) J. B. LIBANIO, o. c., p. 33.

(533) Exh. Ap. *Evangelii Nuntiandi...*, nº 32 y 34.

(534) Véase Diego IRARRAZABAL, o. c., pp. 25-26. Se describe, en tres fases sucesivas, según los rasgos predominantes, la tarea eclesial respecto a la religión popular: pastoral de rasgos tradicionalistas, pastoral de modernización de la Iglesia, pastoral de evangelización liberadora. El autor, como sabemos por citas anteriores, se sitúa en Perú, en la zona de Chimbote. Respecto al Brasil, véase la monografía histórica de Riolando AZZI, *O episcopado do Brasil frente ao Catolicismo Popular*. Petrópolis, 1977. El autor habla de dos tipos de pastoral ante el catolicismo popular: la tradicional y la reformadora, dejando abierto el estudio, en la conclusión, a la nueva pastoral histórico-liberadora después del Vaticano II. En un área cultural más cercana, véase OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, *El catolicismo popular en el Sur de España. Documento de trabajo para la reflexión práctica pastoral*. Madrid, 1975. En su segunda parte, al tipificar las "Actitudes pastorales ante el valor y el futuro del catolicismo popular", el documento de los Obispos establece tres grupos de posturas: "abandonistas o destructivas", "conformistas o inmovilistas" y "constructivas o renovadoras". Estos tres tipos coinciden básicamente con las que señalamos nosotros en el trabajo, referidas a Canarias, cuya realidad, por otra parte, no fue considerada en dicha reflexión acerca de la Iglesias del Sur de España.

Hay que advertir enseguida, para evitar malentendidos, que estos tipos no los vamos a encontrar en la realidad químicamente puros. Tampoco se puede constatar una clara evolución cronológica, en etapas perfectamente diferenciadas. La mayoría de las veces coexisten los tres tipos. Lo que sí puede observarse es que en determinadas actuaciones pastorales predominan más unos rasgos que otros. Ese predominio de rasgos (tradicionales, renovadores o histórico-liberadores) es lo que da lugar a nuestra tipología.

Pasemos ya a describir y evaluar críticamente estos tres modelos de pastoral popular. Más que detenernos en lo anecdótico y superficial, habría que percibir, en cada uno de los tres modelos, la praxis global que se realiza, las líneas de fondo que inspiran esa actuación y las actitudes que predominan en sus actores, laicos y clérigos.

2.1. PASTORAL TRADICIONAL

Se trata del tipo de pastoral que caracteriza la etapa preconiliar, pero que perdura aún en amplias zonas del Archipiélago. También puede calificarse genéricamente como pastoral de cristiandad.

Partiendo del supuesto de que todos los habitantes de las islas son cristianos, porque están bautizados y siguen participando más o menos de los sacramentos, se orienta toda la pastoral en función de la masa de bautizados, prestando especial atención a los que más practican.

Los objetivos de esta pastoral vienen marcados por esta idea de totalidad y de unanimidad en la fe. Se supone la cristianización de toda la sociedad. Se fomenta la práctica sacramental, como vehículo fundamental para garantizar la salvación individual, que está en el horizonte de las preocupaciones básicas. Se busca el cumplimiento, que todos los fieles accedan a los sacramentos.

Como medios, se valoran los sacramentos y las devociones. La liturgia se realiza de manera rubricista. La predicación suele ser moralizante, ordenada a la frecuencia de los sacramentos y al cumplimiento de los mandamientos.

El clero es el protagonista, casi único, de esta pastoral.

Ante el poder político-social hay, por lo general, una postura de connivencia o de identificación. Es el clima que se fomentó en la España de Franco, el nacional-catolicismo. Iglesia y poder político aparecen normalmente de acuerdo a la hora de los conflictos que se producen con ocasión de determinadas manifestaciones religiosas populares. Cuando hay divergencias, como en el caso de Mons. Pildain, es, casi siempre, en nombre de la defensa de los valores de una concepción integrista de la fe.

Ante la religiosidad popular: se fomenta de manera acrítica, ingenua. Es el clero el que potencia y fomenta las manifestaciones masivas de religiosidad: Cruzada del Rosario en familia, misiones populares, triunfalismo en la realización de la visita pastoral del obispo...

Los Obispos del Sur de España califican esta postura como “actitudes conformistas e inmovilistas”. Partiendo de la base de que el catolicismo popular, tal y como se expresa, “es el depósito más fiel y seguro de las tradiciones católicas del país”, esta postura pretende que no se innove nada en las prácticas religioso-festivas del pueblo, llegando a realizar una pastoral “que rechaza, incluso con violencia, toda evolución del catolicismo popular”⁽⁵³⁵⁾.

Ante las fiestas populares, esta pastoral se sitúa desde una postura de control y de tutela religiosa. Los responsables de la Iglesia, desde esta concepción de totalidad mencionada, imponen las condiciones de celebración de las fiestas, con un acento fuertemente moralizante.

A este respecto, es importante conocer y recordar, por el impacto que significaron en el ámbito canario, la actuación pastoral de D. Antonio Pildain y D. Luis Franco en relación con las fiestas populares.

Es proverbial en Canarias el proceder pastoral de Pildain ante las fiestas. Se observa, en su larga trayectoria de treinta años al frente de la diócesis de Canarias (1936-1966), su constante preocupación por la moralización de las fiestas. Especialmente en lo referente a los “bailes modernos”. Durante todo su pontificado se opuso a la celebración de bailes en las fiestas patronales, en una campaña que nunca fue verdaderamente secundada por el clero, ni comprendida por la mayor parte de la feligresía de la diócesis. Tenía como norma, que llegó a imponer en Gran Canaria, pero que nunca logró hacer cumplir en Fuerteventura y Lanzarote, que, si había baile, no podía celebrarse función solemne, ni sermón, ni procesión. Cada fiesta se convertía en una fuente de conflictos, pues la gente difícilmente podía renunciar a lo que consideraba algo inherente a la misma fiesta.

Su argumentación se basaba en la evocación de la tradición católica y española. Merece la pena citar uno de sus textos:

“Todos, gracias a Dios, somos católicos y españoles.

Es decir, sucesores de aquellos españoles que nos legaron el inestimable tesoro de la unidad religiosa, reunidos en el celeberrimo tercer Concilio de Toledo, en el que, entre otros cánones, fue acordado, redactado y promulgado por los obispos, y fielmente recibido y secundado luego por los demás, aquel canon vigésimo tercero en el que se de-

(535) Cfr. doc. cit. , pp. 25-26.

creta que debe ser exterminada, “*exterminanda est omnino*”, la irreligiosa costumbre que el vulgo ha introducido en las Festividades de los Santos, de profanarlas con bailes, encomendando la tarea de que esto se arrancase y desapareciese de toda España, “*ab universa Hispania*”, a la acción mancomunada de Sacerdotes y Jueces, de las Autoridades Eclesiásticas y de las Estatales.

Hora es ya de que recordemos que somos sucesores de aquellos españoles gloriosos. Hora es ya de que, como ellos, tengamos conciencia plena de nuestro título de católicos, y de los deberes que este glorioso título nos impone.

Hora es ya, amados hijos, de que nos demos plena cuenta, de una vez y para siempre, de que la gloria de Dios, la santificación de las Fiestas Cristianas, y la moralidad de España están muy por encima de esos bailes modernos, reprobados por la Iglesia, que, ni son cristianos, ni morales, ni españoles”⁽⁵³⁶⁾.

Más drástica todavía fue su postura de oposición frontal a los Carnavales, cuya inmoralidad, según él, es “la causa de las guerras y de la ruina de los pueblos”. Pide a las autoridades que sigan prohibiendo el Carnaval. Ya dijimos que el enfrentamiento tan enérgico de Pildain al Carnaval fue uno de los factores decisivos para que este festejo tardara tanto en resurgir oficialmente en Las Palmas (quince años más tarde que en Santa Cruz de Tenerife, donde el obispo, D. Domingo Pérez Cáceres, era más tolerante).

Pildain mandaba a los sacerdotes que, si de todas formas se celebraban bailes de Carnaval, en los templos se tocara a muerto y que se organizaran Eucaristías de reparación⁽⁵³⁷⁾.

D. Luis Franco Gascón, obispo de Tenerife durante veintiún años (1962-1983), es igualmente claro exponente de este tipo de pastoral tradicional ante las fiestas populares.

Dedica al tema dos cartas pastorales, ambas al poco tiempo de su llegada a la diócesis, en plena celebración del Concilio Vaticano II, al cual asiste como obispo.

Al comenzar su labor apostólica en Tenerife, se encuentra con un pueblo que sabe mucho de fiestas. Lo comprueba al recorrer las islas, con su gran riqueza de fiestas patronales, y al conocer personalmente el resucitado Carnaval que, con el nombre de Fiestas de Invierno, había resurgido en 1961.

(536) Instrucción pastoral “*Exponiendo algunos antecedentes de lo sucedido, el día de San Pedro Mártir, en esta ciudad de Las Palmas de G.C.*” (29 de abril de 1949), Las Palmas, 1949, p.8. El obispo comenta por qué prohibió la participación de las autoridades en la fiesta: porque no cumplieron la norma establecida por él en relación a los bailes. Al año siguiente, el incumplimiento de dichas normas provocó el famoso incidente con FRANCO, el cual no fue recibido en la catedral. El obispo lo explica en otra pastoral: “*Sobre la visita de S.E. el Jefe del Estado a Las Palmas de G.C.*” (19 de octubre de 1950), Las Palmas, 1950. Véase un comentario a estos incidentes en Agustín CHIL ESTEVEZ, *Pildain, un obispo para una época*, Madrid, 1987. Se trata de un ensayo bastante logrado de biografía de Pildain, con abundante documentación acerca de las variadas facetas de esta importante personalidad de nuestra reciente historia social y eclesial.

(537) Cfr. su carta pastoral “*Ante el Carnaval*” (27 de enero de 1954), Las Palmas, 1954.

La primera pastoral que escribe se refiere a las Fiestas de Invierno. El obispo *intercivne, dice, ante la cantidad de demandas que recibe acerca de la moralidad de los festejos.*

Establece cuatro principios doctrinales, de los cuales deduce las normas de conducta a seguir ante las fiestas de invierno. Los principios son:

1º.— La Jerarquía de la Iglesia es la única que puede señalar “el criterio moral y la norma práctica que hemos de seguir” en esta materia.

2º.— “La Iglesia no se opone ni es enemiga de las fiestas que organizan los hombres”. Justifica las fiestas desde la realidad del hombre como ser social, desde la necesidad de intercambios culturales, artísticos, literarios, deportivos..., “desde la necesidad de dulcificar las amarguras de la vida en este valle de lágrimas”.

3º.— “La Iglesia es enemiga irreconciliable de la profanación de las fiestas, de los desórdenes en las fiestas, de las inmoralidades cometidas en las fiestas, de los atropellos de que están cargadas, desgraciadamente, las fiestas”.

4º.— “Las fiestas, en el concepto cristiano de la vida, tienen un valor teológico; tienen su verdadera Teología”. Somos “sujetos de un destino escatológico, vamos camino de la eternidad”. En virtud de este destino escatológico, que nos llama a la perfección, las fiestas, según él, tienen el siguiente sentido:

“La vida se nos hace dura, cuesta arriba. Para dulcificarla, para suavizarla, para llenar esas reclamaciones de nuestra persona en el orden de esos dos valores supremos, el natural y el sobrenatural, vienen las fiestas. Pero para que sean válidas han de estar superpuestas a nuestro destino escatológico, a nuestro servicio a Dios, al desarrollo de nuestro valor humano y sobrenatural.

Esta es su teología. Si siguen esa ruta, cumplen su destino; si no la siguen, están descentradas, nos son perjudiciales, y con ellas, aunque sea inconscientemente, cometemos un atropello contra la sociedad; cometemos un tremendo atropello contra nuestros prójimos; y por fin lo cometemos contra nosotros mismos.

Las fiestas, pues, tienen una teología muy profunda y unas raíces muy hondas”⁽⁵³⁸⁾.

Es de destacar el esfuerzo por descubrir el sentido teológico de las fiestas, aunque, lamentablemente, la teología resultante sea tan parcial y fragmentaria.

Desde estos principios, D. Luis Franco pasa a las soluciones a los problemas planteados.

La solución teórica: las fiestas son recomendables en lo que tienen de bueno y son rechazables en lo que tienen de pecaminoso.

(538) Exhortación Pastoral “*Las Fiestas de Invierno*”, Boletín Oficial del Obispado de Tenerife, nn. 3 y 4 (marzo-abril 1963), p. 111.

La solución práctica a las cuestiones concretas le lleva a detenerse en las máscaras, los bailes, los espectáculos, el papel de las autoridades...

Resultan curiosas y dignas de comentario las opiniones del obispo respecto a las máscaras:

“Las máscaras y los disfraces. El uso de las máscaras y de los disfraces está totalmente superado en la sociedad moderna; no dice nada bien con el buen gusto y la cultura, con la elegancia y el buen tono, con la verdad, con la bondad y con el amor legítimo... Pero, a pesar de estar superado el uso de los disfraces y máscaras, hay todavía quienes rebajan su condición, ocultan su persona y se sirven de ese medio en reuniones y fiestas. Pues bien, a los que usan los disfraces y máscaras les digo: Las máscaras y los disfraces, por la despersonalización que envuelven; por las intenciones torcidas o equívocas, que generalmente suponen; por las ocasiones de pecado a que se exponen; por los actos que desgradaciadamente se cometen contra la ley santa de Dios, como lo comprueba la experiencia, son totalmente reprobables. Ningún católico, ninguna persona digna que se respete se permite su uso. Para hacer el bien, que ha de ser la norma de nuestra vida, no hacen falta ni los disfraces ni las máscaras. Se utilizan o por una ligereza reprobable o para hacer el mal, y en ambos casos son inadmisibles”⁽⁵³⁹⁾.

Aparece en esa carta, pues, la postura moralizante que anteriormente señalábamos. Desde la tutela de los religiosos que propugna el obispo, las fiestas populares, en este caso incluso las estrictamente seculares —como es el Carnaval— son vistas con recelo, aplicándoles criterios morales que los fieles no pueden llevar a la práctica, pues son criterios que desconocen todo el valor antropológico y cultural, humano, de esos festejos.

En la otra carta pastoral, el obispo de Tenerife aborda el tema de las fiestas patronales.

Según su habitual estilo escolástico-deductivo, parte de un principio fundamental, del cual deduce todo lo demás. El principio es:

“la institución, lo mismo que la naturaleza y finalidad de las Fiestas Patronales, es esencialmente religiosa”⁽⁵⁴⁰⁾.

Todo en las fiestas ha de estar supeditado a su naturaleza y finalidad, que son religiosas. Lo que en esas fiestas sean “festejos populares” ha de ser admitido en tanto respete, complemente y fomenta el sentido religioso de las fiestas.

Vuelve a repetir el principio de que es la Jerarquía eclesiástica la única que puede dictaminar acerca de la moralidad o inmoralidad de esos festejos populares. La Jerarquía puede verse obligada a tomar la decisión, como “de-

(539) *Ibidem*, p. 112-113.

(540) Exhortación Pastoral “*Las Fiestas Patronales*”; Boletín Oficial del Obispado de Tenerife, nº 8 (agosto 1963), p. 342.

ber ineludible”, de suprimir las funciones religiosas, misa solemne, sermón y procesión.

Respecto a las Comisiones de festejos populares en las Fiestas Patronales, en coherencia con los principios doctrinales de los que parte, dice:

“Por ser fiestas substancialmente religiosas, el Párroco, que es la autoridad religiosa de la parroquia y delegado del Obispo, ha de ser el Presidente nato o cuanto menos Vocal cualificado de esas Comisiones”⁽⁵⁴¹⁾.

Salta a la vista el desfase de esta concepción de las fiestas populares, que no tiene en cuenta la realidad de una sociedad democrática, pluralista y no confesional. Concepción que ignora, lo vimos respecto al Carnaval, el sentido antropológico de las fiestas.

La teología que sustenta tal postura pastoral, defendida por otra parte con admirable celo apostólico por los mencionados pastores, resulta inadecuada y distorsionante del verdadero discurso cristiano ante la fiesta popular. Hoy no se puede argumentar de esa forma. El elemento religioso de las fiestas hay que seguirlo reivindicando, pero no como negación o tutela de los otros valores de la fiesta.

El principio, por otra parte, de la estricta naturaleza religiosa de nuestras fiestas populares, es discutible, desde el punto de vista meramente sociológico. Las fiestas, incluso las que se siguen haciendo en honor de los santos, son, de hecho, acontecimientos complejos de tipo social, cultural, folklórico, etc...

Las deficiencias de este tipo de pastoral quedaron en evidencia tan pronto llegan a las diócesis canarias los aires renovadores del Concilio.

Aunque se ha de observar que en esto hubo una gran diferencia entre ambas diócesis. Porque en la diócesis oriental, la de Canarias, el relevo episcopal se produce coincidiendo con el momento de implantación del Concilio; mientras que en la occidental, la de Tenerife, las ideas conciliares, al menos respecto al tema que nos ocupa, tardan mucho más tiempo en abrirse camino, teniendo en cuenta que el episcopado de D. Luis Franco se extiende durante dos décadas después de terminado el Vaticano II. La suerte, pues, de ambas diócesis ha sido desigual, en lo tocante a una renovación pastoral.

2.2. LA PASTORAL RENOVADORA

Como decíamos, hecha la salvedad anterior, el Concilio Vaticano II ha abierto a toda la Iglesia nuevos caminos de pastoral y de evangelización. La

(541) Ibidem, p. 349.

renovación aportada por el Concilio ha llegado a Canarias a lo largo de las dos últimas décadas, tiempo en que preferentemente se sitúa nuestra investigación.

Por esto, nos interesa dibujar los trazos de este otro tipo de pastoral que ha ido surgiendo de los planteamientos renovadores del Concilio. Pastoral que nosotros consideramos también insuficiente, a la hora de dar una respuesta al tema de las fiestas populares. Pero que ha supuesto evidentemente un avance notable respecto al modelo anterior.

En cuanto a los destinatarios, se pone el acento no sólo en la masa de practicantes o alejados, cuyas demandas sacramentales se siguen atendiendo (con tensiones y sin saber exactamente qué hacer), sino también y sobre todo en determinados grupos de practicantes: los que asisten a las misas dominicales y los que participan en algunos catecumenados.

Los objetivos se cifran en: personalización de la fe; descubrimiento de la comunidad; insistencia en los aspectos sociales del Evangelio, descuidados en la pastoral tradicional; organizar la Iglesia en base a una cierta corresponsabilidad; esfuerzos de planificación de conjunto.

En cuanto a los medios empleados, se insiste en la catequesis a los distintos niveles y en los procesos catecumenales. La predicación es más kerigmática. Se cuida de manera especial la liturgia renovada del Concilio: lengua vernácula, cantos más rítmicos y modernos, con contenido bíblico y más acomodados a los nuevos tiempos...

Los protagonistas no son ya sólo los curas, sino también religiosas y algunos seglares que se han ido preparando con el estudio de la teología, la catequesis...

De hecho, la mayoría del clero renovador de la primera etapa posconciliar nos hemos situado en esta postura. Un clero más numeroso y significativo en la diócesis de Canarias y más minoritario en la de Tenerife.

El mensaje cristiano se ha tratado de presentar no a contrapelo sino en armonía con los valores, al menos los interpretados como tales, de la modernidad. Se ha insistido en la promoción integral de los pueblos y de las personas. De ahí los conflictos en que ha incidido esta pastoral. Conflictos con la autoridad civil, sobre todo en la última etapa de la dictadura.

La postura, sin embargo, ante la religiosidad popular, ha sido, en nuestra tierra, de desconocimiento, de desconcierto. Durante esta primera etapa posconciliar, la religión del pueblo ha sido entre nosotros incomprendida, ignorada, despreciada muchas veces.

Ya lo decíamos a propósito de la autocrítica que nos hacíamos respecto a la infravolaración de la imagen de Dios de nuestro pueblo cuando, en el Estudio Socio Pastoral, calificábamos de “natural” su idea de Dios. En este punto también nos podemos reprochar no haber sabido afrontar la religiosidad popular con una postura más abierta y comprensiva.

En este tipo de pastoral se ha dado y se da una cierta actitud iconoclasta ante las devociones y prácticas festivo-religiosas del pueblo. Los curas que han protagonizado la renovación posconciliar no han ocultado su malestar ante las procesiones, novenas, promesas, peregrinaciones a santuarios, etc...

Es lo que los Obispos del Sur calificaban, a los diez años de terminado el Concilio, como “actitudes abandonistas o destructivas”. Al caracterizar estas actitudes, dicen de ellas:

“Parten todas de la base de considerar aquellas experiencias como simples muestras de subdesarrollo religioso, de progresiva degradación del cristianismo por ignorancia de la masas, de mero residuo de sacralización cargado de mitificaciones, afares mágicos o supersticiosos, o finalmente, de efectos de una pastoral formalista y cosificadora, etc.”⁽⁵⁴²⁾.

Es lógico, continúan diciendo los Obispos, que de estas actitudes se siga “una práctica pastoral de desestimación y de abandono”. Se deja a la masa a su suerte, “para dedicar las energías y efectivos pastorales a pequeños grupos de avance rápido”⁽⁵⁴³⁾. De esta forma se crea un cierto divorcio entre esta *pastoral* y las *prácticas populares*, que permanecen incomprendidas y sin respuesta.

En relación con las fiestas populares, puede decirse que, en general, los promotores de esta pastoral han ignorado el valor antropológico y religioso de las fiestas. Y se ha caído en la tendencia —valga también como autocrítica— a soportar a disgusto las fiestas y limitarse, también con desgana, a los aspectos religiosos de las mismas.

No ha sido la postura de enfrentamiento o crítica moralizante de la pastoral tipificada como tradicional, sino más bien de desconocimiento y de desconcierto. No se sabía, no se sabe aún cómo actuar.

La nueva situación democrática ha añadido, en muchos pastores, un alto porcentaje de recelo y de malestar ante las fiestas, que ya no están directamente bajo el control eclesiástico, al haber perdido la tutela de lo religioso.

Así se explican muchos conflictos que hemos contemplado en los últimos años con ocasión de fiestas populares en todo el Archipiélago. Es frecuen-

(542) Doc. cit., p. 25.

(543) Ibidem.

te el choque entre el cura y las comisiones de fiestas, asociaciones de vecinos, el Ayuntamiento...

Los grupos, comunidades y movimientos del Achaman, ya mencionados más arriba, estarían englobados en esta postura, falta tal vez de una buena teología de la fiesta y de la religiosidad popular.

Esto explica, por ejemplo, el absentismo y despreocupación de estos sectores eclesiales a la hora de manifestaciones religiosas masivas, como la última bajada de la Virgen del Pino a Las Palmas (mayo de 1988) con ocasión del Año Santo Mariano.

Son hechos que rebasan la capacidad de afrontamiento de estos grupos cristianos y de los pastores que les acompañamos o animamos. La consecuencia es el riesgo de elitismo y de distanciamiento del pueblo de los pobres a que antes aludíamos. Lo cual está, por otra parte, en contradicción con los planteamientos que estos grupos tienen respecto a las clases populares a nivel político y social.

La militancia de estos grupos, de hecho, se realiza en grupos de izquierda, preferentemente nacionalista. Hay una sincera valoración de lo popular y un empeño encomiable por hacer nacer la Iglesia en medio de los pobres. Pero, en este campo de lo religioso popular, la impresión es que estamos perdidos, sin respuesta...

Tienen sentido aquí las insistentes llamadas de los obispos de las dos diócesis canarias, en los años más recientes, a evitar el riesgo de elitismo. O, dicho positivamente, llamadas a valorar, respetar y apoyar lo que de positivo se encuentra en las manifestaciones religiosas del pueblo de los pobres.

Son innumerables las intervenciones de D. José A. Infantes y D. Ramón Echarren (diócesis de Canarias) y de D. Damián Iguacen (diócesis de Tenerife) en esta línea. Citemos algunas de estas intervenciones episcopales.

D. José A. Infantes, con ocasión de la fiesta de la Virgen del Pino, expresión máxima en la diócesis de la piedad popular en ambiente de fiesta, pide constantemente a los cristianos más promocionados descubrir

“en lo más íntimo de estas devociones el deseo de seguir manifestando la confianza en la vida, en la esperanza de una vida terrena alegre y humana, pero asociada a la fe en lo trascendente. Por eso, cuando un pueblo abre una ventana a Dios entre los adornos y la alegría de sus fiestas populares, como desde su principio, intenta darle toda la dimensión que tiene esa existencia terrena, que está solicitada y llevada por la gracia hacia su definitiva culminación en Dios”⁽⁵⁴⁴⁾.

(544) Exhortación en las fiestas de Nuestra Señora del Pino “*María, nuestra esperanza*” (5 de septiembre de 1972), Boletín Oficial de la Diócesis de Canarias, nº 9, año CVII (octubre 1972), p. 11.

Infantes se quedaba muchas veces solo, pidiendo respeto y valoración de esta realidad de la fe popular. Lamentaba que los sectores renovadores de nuestra Iglesia no acertaran a encontrar un camino entre la aceptación acrítica e indiscriminada y el rechazo global iconoclasta:

“Estamos en medio de la fe popular, frente a un tesoro de la vida católica que está pidiendo que se guarde, que se purifique, que se promueva, que se perfeccione y se desarrolle hasta la madurez espiritual. Olvidarse de esta misión sería yugular una arteria profunda de la Iglesia, una corriente de viva tradición, que bien dirigida llevaría a plenitud la experiencia religiosa del pueblo de Dios.

Aquí está el pueblo de Dios: viene a rezar, con sus formas, su estilo, sus palabras, sus convicciones religiosas y morales, sus necesidades, sus méritos, sus sufrimientos y alegrías, sus trabajos y esperanzas. Es el pueblo que reza. La piedad popular en todas partes es una piedad sencilla, de plegarias y procesiones, de novenas, sacramentos y promesas. Hay quien no comprende esta realidad católica, hay quien cierra los ojos ante este hecho de raíces evangélicas y piensa sólo en las deficiencias que le acompañan, sin reconocer el valor espiritual y pastoral que lleva consigo”⁽⁵⁴⁵⁾.

Se ha de lamentar, ciertamente, el que muchas veces se han tenido los ojos cerrados ante los valores reales que se ponen en juego en todas estas manifestaciones festivo-devocionales del pueblo canario. No se ha acertado a implementar una pastoral que, partiendo de esas “raíces evangélicas” de la piedad popular, supiera contribuir al avance integral de la fe de nuestro pueblo sencillo y creyente.

Una pastoral, por otra parte, que fue descubierta y practicada desde los primeros años de aplicación del Concilio en Latinoamérica, como bien sabemos por tanta literatura publicada en estos años⁽⁵⁴⁶⁾.

En estos tiempos de autocritica y de revisión serena de los caminos de aplicación del Concilio Vaticano II en nuestras diócesis canarias (una preparando un Sínodo Diocesano y otra estrenando un Plan Pastoral elaborado de manera asamblearia), esta deficiencia ha de ser tenida en cuenta.

2.3. PASTORAL HISTORICO-LIBERADORA

Entendemos por tal, evidentemente, el tipo de pastoral por la que abogamos y que creemos necesaria en el momento actual de nuestra Iglesia en Canarias.

(545) *Homilía en la fiesta de la Virgen del Pino (8 septiembre de 1976)*, Boletín Oficial de la Diócesis de Canarias, nº 7, año CXI (julio-noviembre 1976), p. 272-273.

(546) Se puede consultar, especialmente: Segundo GALILEA, *Religiosidad popular y pastoral*, Madrid, 1979. Manuel M. MARZAL, *Interpretación de la religiosidad popular*, en “Renovación Litúrgica”, Boletín Informativo, 28-29 (1978), La Paz, pp. 1-9. “Revista Eclesiástica Brasileira”, nº 36, fasc. 141 (marzo 1976), monográfico sobre *Catolicismo popular*. “Vozes, Revista de Cultura”, nº 4, año 73 (maio 1979), monográfico sobre *Religiosidad popular na América Latina*.

Sería una pastoral que tomara en consideración, como destinatarios, los distintos estratos y niveles en que está de hecho nuestra gente. Se ha de considerar al conjunto del pueblo, que se expresa en las prácticas de devoción festivas en el Pino, en Candelaria, las Nieves o el Cristo de La Laguna, etc. Y, dentro de ese conjunto del pueblo, atender diferenciadamente a los distintos grupos de creyentes.

Constatamos al menos cuatro niveles en la situación de nuestro pueblo respecto a lo cristiano:

— Primer nivel: personas de grupos, comunidades, movimientos, catecumenados... Son personas cuya pertenencia a la Iglesia es indiscutible. Son los cristianos “*comprometidos*”.

— Segundo nivel: son los “*dominicales*”, los que acuden a Misa domingo tras domingo, muchos de ellos sin una formación adecuada, otros con más formación cristiana. Pero son gente que difícilmente participarán en catecumenados o movimientos del primer nivel.

— Tercer nivel: serían los “*sacramentales*”. Es decir, gente que sigue acudiendo a pedir los sacramentos de la Iglesia. Piden el bautismo para los niños, la primera comunión, el entierro religioso, la boda por la Iglesia...

— Cuarto nivel: un gran grupo de gente que no acude habitualmente a la Iglesia para pedir los sacramentos y que se sienten “*religiosos*” y van los lunes a visitar a Santa Rita, no se pierden la ida a Teror o a Candelaria en la fiesta, se emocionan al paso del Cristo...

Obviamos la categoría de “*alejados*”, que nos resulta demasiado genérica y ambigua. Alejados son, respecto a la pertenencia a la Iglesia, los del tercer y cuarto nivel, pero existe gran diferencia entre unos y otros.

Estarían luego los indiferentes, agnósticos y ateos, a los que la acción de Iglesia llega vía testimonio o evangelización estrictamente dicha.

Pues bien, la pastoral que proponemos trataría de dar respuesta a cada uno de esos grupos, de manera diferenciada. Pero, sin fisuras ni dualidades, intentando armonizar los distintos servicios pastorales.

Los objetivos de esta pastoral:

“Ser cada vez más una Iglesia creyente, una Iglesia cada vez más pobre y cercana a los pobres y marginados, una Iglesia más servidora, más profética, más misionera, con más sentido de pertenencia dinámica, con más presencia transformadora de los ambientes y con expresiones más concretas de corresponsabilidad”⁽⁵⁴⁷⁾.

(547) D. Damián IGUACEN BORAU, Exhortación Pastoral “*Fiesta de la Virgen de Candelaria*”, Boletín Oficial del Obispado de Tenerife, nn. 9-10 (septiembre-octubre 1986), p. 210.

Esta pastoral ha de empeñarse, a un tiempo, en la creación de militantes insertos en comunidades vivas y en la liberación integral del pueblo. Hacer nacer, poco a poco, la Iglesia dentro del pueblo de los pobres.

Ante la religiosidad popular ha de adoptarse, consecuentemente, una postura de valoración crítica, desde un discernimiento teológico serio. Es lo que Estrada denomina “transformación de la religiosidad popular”⁽⁵⁴⁸⁾. Se han de evitar los dos extremos señalados anteriormente. Ni una valoración global acrítica e ingenua, ni un abandono o desprecio globales.

Se impone articular medios para que se descubra y dinamice el enorme potencial liberador que se pone en juego en la piedad popular y en las fiestas. Denunciando y combatiendo los aspectos alienantes que también están presentes en esa religiosidad y en esas festividades.

Lo popular y lo cristiano no tienen porqué estar reñidos, por sistema. Hay que saber distinguirlos y articularlos convenientemente:

“Tras una época de actitudes contestatarias y peyorativas, explicables en parte como reacciones frente a las actitudes que intentan sublimar las ingenuas expresiones populares, o frente a las actitudes interesadas en instrumentalizar la religiosidad popular, la conciencia pastoral de la Iglesia adopta una actitud más crítica y, a la vez, más constructiva, que pueda superar los radicalismos minoritarios tanto como los extremismos masivos. No es lícito desprestigiar y menos destruir, pero tampoco es lícito canonizar ni mantener idénticas, las expresiones imperfectas de la fe popular”⁽⁵⁴⁹⁾.

Hay una serie de elementos válidos en las expresiones religioso-festivas de nuestro pueblo que habría que valorar como “base real de partida para una acción evangelizadora”. Una acción pastoral que acierte a purificar lo que es incompatible con el Evangelio y conduzca hacia la madurez lo que constituye una auténtica “presencia operante del Espíritu en las masas”, sabiendo interpretar “con humilde discernimiento los signos cristianos que aparecen allí”. Para que el pueblo, si se sabe actuar correctamente en su favor, no se detenga “en los gestos y expresiones mismas”, sino que sepa expresar mediante ellos su fe y su mismo ser cultural⁽⁵⁵⁰⁾.

(548) Cfr. Juan Antonio ESTRADA, *La transformación de la religiosidad popular*. Salamanca, 1986. Por su parte, René LAURENTIN, estudioso de la religión popular en Europa, coincide con estos planteamientos, en una seria monografía sobre el tema: *Les Routes de Dieu. Aux sources de la religion populaire. Pèlerinage, sanctuaires, apparitions*. Paris, 1983. Al hacer un balance crítico, después de una primera parte más fenomenológica, constata que la teología ha orillado el fenómeno, que ha tenido una gran expansión en las últimas décadas. Reconoce que todo eso es accidental, pues “l'essentiel, c'est le Christ, sa révélation biblique, le dogme qui en découle, les sacrements, la charité, le service des pauvres (Mt. 25), y compris, aujourd'hui, le développement des peuples et la construction de la paix” (p. 175). Finalmente, dice: “Il ne s'agit donc pas de réhabiliter ce secteur méconnu en forçant ou fustant sa signification, avec retour à certains errements du passé. Il faut le situer, sans majoration ni dépréciation, à son niveau sérieux mais relativement modeste”. (Ibidem).

(549) OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, doc. cit., p. 26.

(550) Cfr. Ibidem, pp. 26-27.

Este esfuerzo de discernimiento de los signos presentes en la piedad popular supone una creatividad y audacia pastorales, al estilo de esta intervención de Echarren en la primera fiesta del Pino en la que participó:

“El cántico del *Magnificat*, canto de una tierra nueva, es un mensaje que hemos de traducir al momento en que vivimos, como guía de nuestro esfuerzo de amor por los demás, por los más pobres, como guía de nuestra posibilidad de vivir en ilusión y con alegría las dificultades de nuestro mundo por graves que sean...

También ahora María es para nosotros camino alegre de nuestra esperanza. Y con ella, también nosotros podremos leer los acontecimientos en clave de esperanza, si somos capaces de leerlos como los leyó ella”⁽⁵⁵¹⁾.

En el contexto de la fiesta del Pino, que rezuma canariedad por todos lados, la invocación de la Virgen del *Magnificat* suena con todo su acento profético y de liberación. Es la Virgen que nos invita a empeñarnos por el bien de los demás, especialmente de los más pobres de nuestra tierra, en la esperanza de una tierra nueva.

Nos parece admirable la articulación, en el discurso del obispo, de las vivencias de la piedad popular mariana y las tareas actuales de una evangelización liberadora, encarnada en la realidad sociohistórica del pueblo. Sigue la exhortación:

“En nuestra realidad canaria, dentro de la ambigüedad que siempre ofrece el mundo, con María sabremos descubrir un camino de esperanza a través de signos que nos harán concebir y alentar una mirada hacia el futuro llena de posibilidades para construir un mundo más humano y, en consecuencia, más cristiano:

- el proceso de identidad de nuestro pueblo que le empuja a un encuentro consigo mismo que le permita aportar sus propios valores para bien de toda la humanidad.
- el descubrimiento de esos mismos valores: folklóricos, literarios, populares, de convivencia y diálogo, culturales, religiosos, ...etc.
- una mayor sensibilidad y conciencia sociales que entrañan una mayor solidaridad.
- el aumento de cauces de participación y de expresión de la voluntad de todos.
- un mayor ejercicio y respeto de los derechos fundamentales de la persona.
- el resurgir de grupos y comunidades cristianas que se apoyan en el Evangelio y que hacen de la evangelización la razón de su existencia.
- jóvenes que se re-encuentran con Cristo y para los que el Evangelio es un camino de liberación integral del hombre y de la sociedad...”⁽⁵⁵²⁾.

Decir todo esto en Teror, el día de la fiesta mayor de la isla, supone que estemos dispuestos a una conversión de pastores, grupos y comunidades al papel activo que las masas del pueblo de los pobres pueden ejercer en la tarea de evangelización de toda la Iglesia en Canarias:

(551) Exhortación Pastoral “*Festividad de la Virgen del Pino*” (8 de septiembre de 1979), Boletín Oficial de la Diócesis de Canarias, nº 3, año CXIV (agosto-octubre 1979), p. 796-797.

(552) *Ibidem*, pp. 797-798.



BORGES LINARES
91

“El catolicismo popular se sitúa como zona intermedia entre los grupos, movimientos y sectores más cultivados, activos y comprometidos, de un lado, y, por otro, la vasta zona de las masas alejadas e indiferentes, y de los sectores francamente separados y hasta enfrentados con la Iglesia”⁽⁵⁵³⁾.

Propugnamos, pues, esta visión pastoral amplia, que sepa armonizar la atención a estas formas de catolicismo popular y el empeño por las formas más comprometidas y comunitarias de vida cristiana de una nueva pastoral de evangelización.

Una pastoral que tenga en cuenta que ambas diócesis tienen este tema pendiente de resolver, a saber, la respuesta armónica y coherente a la religiosidad popular de nuestro pueblo. Ahora, cuando las dos diócesis, tal vez como nunca en los últimos tiempos, caminan por caminos muy similares en cuanto a líneas pastorales y a organización diocesana, ese tipo de pastoral aparece como tarea urgente. Diseñar aspectos de esta pastoral que calificamos como histórico-liberadora será lo que nos ocupe a continuación, con lo que daremos por terminado nuestro trabajo.

3. SUGERENCIAS DE CARA A LA ACCION

Vamos, pues, para concluir, a perfilar una serie de líneas de acción que puedan propiciar una participación entusiasta, responsable y crítica en las fiestas populares canarias.

El conjunto de estas orientaciones puede constituir lo que denominábamos en el apartado anterior una pastoral histórico-liberadora de las fiestas populares canarias.

Pueden ser tenidas en cuenta también por los que se preocupan del sentido liberador del festejo popular y que no compartan con nosotros la mirada de fe con la que nosotros nos situamos ante el tema, tal como se ha ido mostrando a lo largo de todas las páginas anteriores.

Para mayor claridad, presentamos diez proposiciones de acción, de forma lo más concisa posible. Y luego, más ampliamente, una explicación y comentario de cada proposición, donde se explicita su sentido teológico-pastoral y, en caso necesario, su articulación con todo el discurso anterior.

(553) OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, doc. cit., p. 27.

3.1. LAS FIESTAS DEBEN VALORARSE Y REALIZARSE COMO PATRIMONIO CULTURAL DEL PUEBLO CANARIO, COMO ELEMENTO REVELADOR DE SU IDIOSINCRASIA Y COMO FACTOR DE POTENCIACION DE LA IDENTIDAD CANARIA

Se recoge aquí un intento de síntesis del significado global de las fiestas populares canarias. En su conjunto, las fiestas son una gran riqueza cultural, un verdadero patrimonio legado por nuestros antepasados, que a la vez nos toca transmitir a las futuras generaciones.

Las fiestas son expresiones privilegiadas de la cultura de un pueblo. Esperamos haber evidenciado que el pueblo canario tiene una forma específica y propia de festejar, que le caracteriza, le diferencia y le define ante los demás pueblos y culturas de la tierra.

La riqueza y variedad de fiestas presentes en el Archipiélago constituye un verdadero patrimonio cultural, cuya potenciación y defensa concierne a todos los canarios y a todos los que viven en las islas.

Reconocer en la práctica esta realidad supone una serie de tareas a programar y ejecutar. Ante todo, es tarea para todo ciudadano que viva en estas islas. Sentirse corresponsables todos de este valioso patrimonio y, en la medida de las propias responsabilidades, cuidarlo y potenciarlo.

Incumbe, en segundo lugar, a las instituciones públicas, en especial a las autoridades autonómicas, insulares y municipales, la tarea de vigilancia y protección de dicho patrimonio cultural.

Y corresponde, en su área propia de competencias, a la Iglesia como tal, el valorar y mimar este legado cultural de las fiestas populares.

No pensamos que sea tarea de la Iglesia decir a los canarios cómo han de celebrar sus fiestas. Tampoco es ésta la intención que nos mueve en la realización de este trabajo.

Sin embargo, estimamos que la Iglesia, y a través suyo, la fe cristiana tiene algo importante y decisivo que aportar a la celebración de las fiestas populares. Hay elementos de experiencia y de reflexión que los creyentes podemos brindar a toda la sociedad, como oferta humilde y fraternal, en orden a que las fiestas sean de verdad humanizadoras. Este y no otro es el sentido que damos a la tarea de nuestra Iglesia y, en este caso, al propósito de nuestra investigación.

Por concretar todo esto en un ejemplo, podemos retomar aquí el tema del Carnaval en Canarias. Pensamos que es un caso en el que opinión pública

de los ciudadanos, intervenciones de las autoridades competentes y acción de la Iglesia deberían unirse en orden a reivindicar el sentido de una fiesta que, en su reaparición reciente, corre el riesgo de desvirtuarse lamentablemente.

Ya lo hemos indicado en varias ocasiones a lo largo de nuestro trabajo, pero conviene tal vez aquí extendernos más en el asunto.

Ya se ha descrito en la primera parte y en el discernimiento teológico se ha llamado la atención al respecto: el Carnaval canario se extiende a lo largo de casi dos meses en las distintas islas.

En el origen de esta situación está, seguramente, el que el Carnaval de Las Palmas surgiera quince años más tarde que el de Santa Cruz. Y que brotara con un marcado síndrome de rivalidad con el Carnaval santacrucero.

Entonces, para que no coincidan ambos, se programan siempre uno a continuación del otro. Como, por otra parte, esto ha sido imitado miméticamente por otros municipios dentro de la misma isla, resulta esa extraña y arbitraria prolongación del tiempo real de la fiesta.

¿Qué sucede, en la práctica? Como la Televisión regional retransmite los principales actos festivos, el clima de fiesta existe en todas las islas en ese prolongado espacio de tiempo, de manera totalmente artificial y distorsionante.

A este caos carnavalero se añade el que los días festivos (normalmente, lunes y martes de Carnaval) son diferentes en cada isla y, dentro de cada isla, diferentes también en cada municipio.

Es evidente el malestar que se crea a nivel educativo y escolar, pues el clima de fiesta interfiere inevitablemente en la labor educativa de todo el Archipiélago.

Y, para decirlo todo, desde el punto de vista de la vivencia de la liturgia por parte de los creyentes, la Cuaresma prácticamente ha desaparecido de muchos lugares, por esta imposición carnavalera, que todo lo invade.

Estamos, pues, ante una auténtica aberración cultural. Canarias es el único lugar del Estado español y, seguramente, de todo el mundo occidental, en que el Carnaval se celebra a lo largo de tanto tiempo y fuera de todo contexto. El colmo acontece en Playa del Inglés, en Gran Canaria, donde habitualmente el Carnaval que allí se celebra —para que los turistas disfruten del espectáculo— suele llegar a las vísperas de la Semana Santa. Los católicos alemanes que residen por unos días en las islas no salen de su asombro al contemplar estas grotescas situaciones.

De esta forma, se deteriora inexplicablemente el patrimonio cultural de un pueblo. La fiesta deja de tener sentido como tal fiesta.

Desde los planteamientos razonados en nuestro trabajo, pensamos que se ha de hacer un llamamiento a la cordura y a la sensatez. Todos tenemos algo que decir y que hacer al respecto. Habría que restablecer las fechas del Carnaval en su lugar propio del Calendario y ello redundaría en bien de la misma fiesta y en bien de todos. Los creyentes también tenemos derecho a un respeto y consideración en nuestros ritmos y tiempos celebrativos.

En este punto y en relación con las demás fiestas, habría que cuidar el enfoque que se da a las mismas, cuando se piensa en los turistas.

Así como la especulación incontrolada está desarticulando gravemente nuestro *habitat*, el conjunto de condiciones geofísicas en que se desenvuelve la vida de los canarios, existe el grave riesgo de que nuestras manifestaciones culturales más genuinas sufran también un deterioro que podría resultar fatal para el futuro de nuestro pueblo.

En cuanto a las fiestas, el peligro se cifra en hacer fiestas para los turistas, en plan de espectáculo, como es el caso, varias veces denunciado, del Carnaval artificial de la Playa del Inglés. Habría, por el contrario, que celebrar nuestras fiestas de manera que los turistas pudieran participar en ellas tal como se desarrollan, sin añadiduras extrañas y postizas.

Con ello se consigue, de paso, hacer del turismo algo más humano y vital, como intercambio de pueblos y de culturas, vocación de nuestro pueblo propiciada por su situación privilegiada como enclave de continentes y por su clima y playas excepcionales.

Lo que se ha de ofrecer al turismo que nos visita es lo que somos y lo que tenemos. Y una de las grandes riquezas que tenemos son nuestras fiestas, tal como las celebramos.

Pasando a otro aspecto de la proposición, advertamos que no cualquier fiesta de las que actualmente se celebra en Canarias consigue de manera cuasi-automática revelar nuestra idiosincrasia o potenciar nuestra identidad. Muchas veces se requiere un discernimiento, en la línea indicada más arriba, para saber lo que realmente promueve y lo que dificulta el crecimiento de la conciencia de identidad popular, siempre con un sentido de universalidad.

Recientemente, las islas han contemplado el resurgir de un antiguo demonio doméstico: el insularismo fanático. Las fiestas, sobre todo las de marcado carácter insular, tienen el riesgo de ser utilizadas como elementos de afirmación insular frente a las otras islas, de manera fanática e insolidaria.

Pensamos en el cariz de las últimas versiones del Carnaval de Santa Cruz y, más aún, de Las Palmas. O en ciertas interpretaciones de las festividades del Pino y de la Candelaria, patronas de las islas capitalinas, protagonistas del viejo pleito insular.

Una excesiva insistencia y polarización en dicho pleito insular puede, con el gran poder concientizador que posee el lenguaje simbólico de la fiesta, envenenar todavía más el clima de insolidaridad política que determinados intereses caciquiles parecen propiciar.

Si se utiliza la fiesta insular como arma arrojada contra los hermanos de otra isla, valga como advertencia para todos, la identidad canaria sufre menoscabo.

Para que las fiestas populares sean, en verdad, un factor de potenciación de la identidad canaria, como decimos en la proposición, multitud de tareas se imponen.

Ante todo, el conocer las principales fiestas, su origen y motivación fundacional, sus características diferenciadoras, su evolución... ya es paso importante. Hay que decir que en este sentido quiere inscribirse el presente trabajo, como modesta aportación.

En segundo lugar, hay una serie de fiestas y de rituales que propician y favorecen la conciencia de canariedad, como se ha ido explicitando a lo largo de nuestras reflexiones precedentes. Así, por ejemplo, aquellos rituales que nos reconcilian con nuestra propia tierra, con nuestro pasado histórico, con nuestras raíces antropológicas, con las gestas heroicas de los antepasados...

En especial, las tradiciones de Candelaria y del Pino, a la luz de las consideraciones que hemos hecho en nuestro trabajo, requerirían una nueva praxis respecto a las fiestas que portan dichas tradiciones, de cara al rescate de las mismas.

En esta línea se sitúa también la conservación y renovación del folklore, de los deportes autóctonos (lucha canaria, juego del palo), de la gastronomía típica de las islas, de los productos característicos de la tierra, los paisajes y lugares del entorno ecológico...

En las fiestas, en fin, el pueblo canario tiene un acervo cultural de valor incalculable, como sucede a otros pueblos. Se trata de valorarlo, cuidarlo, desarrollarlo... para poderlo ofrecer a los demás pueblos de la tierra, en actitud de auténtico intercambio y mutuo enriquecimiento.

3.2. LA FIESTA ES DEL PUEBLO. NADIE PUEDE UTILIZARLA PARA SUS FINES PARTICULARES. NI EL AYUNTAMIENTO, NI LA PARROQUIA, NI LA ASOCIACION DE VECINOS, NI DETERMINADA PERSONA PUEDE POR SI SOLO ADUEÑARSE DE LA FIESTA Y DISPONER DE ELLA PARA SUS PROPIOS INTERESES

El protagonismo de todo el pueblo es lo primero a tener en cuenta siempre en toda fiesta. Cuanta mayor sea la participación de todos, mejor será la fiesta.

En esto se juega el sentido verdadero de toda fiesta popular. Reiteradamente hemos insistido en que el protagonismo de todo el pueblo es lo que diferencia y separa a la fiesta del espectáculo.

En ciertos municipios se percibe la tendencia última a convertir la fiesta patronal en un conjunto de espectáculos, la mayoría de ellos caros y protagonizados por personajes venidos de fuera, ante la pasividad de las personas y colectivos del municipio.

Fomentar este estilo de fiestas puede matar el espíritu de la fiesta en esos municipios. Puede ser peligroso al respecto sustituir los actos tradicionales de la fiesta popular por esos grandes eventos a modo de espectáculo.

El camino puede estar más bien indicado por iniciativas como las de Tui-neje, Fuerteventura, donde poco a poco se ha ido implicando a todo el pueblo en la celebración misma de los actos centrales de la fiesta, a saber, la representación plástica de los ataques ingleses y de la respuesta heroica de los majeros.

O como las de la Fiesta del Cedro, en la Gomera, donde cada año son innumerables los jóvenes que se esfuerzan por aprender el baile del tambor y acompañar a los gomeros en su ancestral danza. Lo mismo, en la Bajada de la Virgen de los Reyes, en El Hierro, o en el baile de la Rama, en Agaete, Gran Canaria, donde lo que se ofrece a los visitantes es acompañar respetuosamente a los ejecutantes del ritual, pudiéndose integrar en el mismo, sin que los verdaderos protagonistas dejen de serlo en ningún momento.

En este punto, otro riesgo a superar es el de la posible manipulación por parte de personas o grupos, que pretendan aprovecharse de la fiesta para sus fines propios. De esto tenemos muchas muestras, especialmente durante el actual periodo democrático. Los distintos grupos políticos, de todos los signos, tienen siempre la tentación de utilizar la fiesta para sus proyectos particulares.

En su momento se advirtió sobre este aspecto, al reseñar el excesivo protagonismo de determinados alcaldes en fiestas populares de su demarcación.

Asimismo, se ha de velar para que un afán desmedido de algunos por subrayar los problemas sociales o políticos de la localidad en un momento determinado impida la creación del ambiente de fiesta necesario para que la misma pueda celebrarse. El celo excesivo de algunos les puede convertir en "aguafiestas", en el sentido más propio del término.

A lo largo de nuestro trabajo ha quedado ampliamente demostrado que las fiestas poseen un alto significado en cuanto a su funcionalidad social. De la fiesta popular puede decirse lo que Rafael Díaz-Salazar, utilizando la célebre categoría de P. Bourdieu, aplicaba a la religión, desde el punto de vista sociológico: se trata de un auténtico "capital simbólico", una fuerza enorme que ejerce un gran poder de atracción sobre los que pretenden controlar el poder de una u otra forma.

El riesgo de querer utilizar o manipular la fiesta es, por ello, muy grande.

El "pacto social" que supone la constitución del tiempo festivo, según se razonó en su momento, exige de los distintos grupos sociales y políticos la renuncia expresa a la utilización de la fiesta con fines partidistas. De lo contrario, la fiesta no cumple ese papel reconciliador que es inherente a la misma naturaleza de la festividad.

Ya lo anotamos al hablar de las fiestas del periodo inmediatamente posterior a la guerra civil española. En unos pueblos y ciudades rotos por una larga y dolorosa contienda bélica entre hermanos, la fiesta venía a propiciar el nuevo clima de concordia y de paz, sin vencedores ni vencidos.

En estos últimos años, cuando las fiestas se celebran en la proximidad de confrontaciones electorales, que suelen enemistar a muchas familias, sobre todo en municipios pequeños de las islas, dichas fiestas son la ocasión privilegiada para restablecer el ambiente universal de familia y de pueblo. La fiesta popular muestra así, una vez más, su gran virtualidad reconciliadora.

3.3. UNA BUENA PUESTA EN MARCHA DE TODA FIESTA POPULAR DEBERIA SER UNA ASAMBLEA POPULAR AMPLIA Y ABIERTA, EN LA QUE SE ESTABLECE EL CLIMA ESPECIAL DE CONVIVENCIA Y RECONCILIACION QUE HACE POSIBLE LA FIESTA. EN ESA ASAMBLEA SE DECIDE LA FORMA DE CELEBRAR LA FESTIVIDAD, EN TODOS SUS ASPECTOS, Y SE ELIGE O DESIGNA LA COMISION ENCARGADA DE HACER LA FIESTA

Según veníamos diciendo, se precisa, para que pueda celebrarse la fiesta, un equilibrio y una serenidad que favorezcan esa pausa festiva y recreativa para

el pueblo. Que lo utilitario, lo problemático ceda —por un tiempo— ante todo lo que es lúdico, expansionamiento del ser, disfrute de la vida, gozo comunitario y festivo.

Lo cual no quiere decir que no se aborden, con motivo de las fiestas, los problemas que hay en el pueblo. Todo lo contrario. Tenemos muchas experiencias de fiestas en todas las islas que son un modelo de celebraciones en las que el tiempo festivo no es mera evasión, sino recreación del tiempo real e histórico. Las semanas culturales, las mesas redondas sobre problemas de actualidad... tienen en la fiesta popular el marco adecuado para ser tratados y dialogados con hondura y seriedad.

Nos referimos a la necesidad de construir entre todos el clima especial de la fiesta. Como ya se ha descrito, existe en todo el Archipiélago una buena experiencia de que ese ambiente de fiesta se consigue con una Asamblea popular amplia y abierta a todos, donde se tomen las decisiones pertinentes, en paz y armonía.

Esa Asamblea es como la expresión del aludido “pacto social” necesario para que sea posible la fiesta. Es como una amnistía general, como una pausa benéfica y constructiva, decretada entre todos, en un consenso general.

Proponemos que siempre que sea posible se celebre esa Asamblea. Que sea debidamente anunciada y convocada, para que nadie se sienta excluido. En ciudades con más habitantes, donde existan entidades políticas, culturales, deportivas... se podría garantizar, al menos, unos representantes de dichas entidades. Pero que la Asamblea esté siempre abierta a quien quiera participar.

En varios lugares se acostumbra celebrar dos Asambleas: una para preparar la fiesta de manera más o menos inmediata y otra para rendir cuentas de la gestión de la Comisión, revisar lo sucedido en la fiesta y, sobre todo, elegir o designar a los miembros de la Comisión del año siguiente, con lo cual se garantiza la representatividad de dicha Comisión y la continuidad del festejo.

Habría que valorar y potenciar todos los rituales que existen en el Archipiélago —que ya han sido comentados a lo largo del trabajo— en los que se realiza de manera simbólica ese relevo del poder respecto a la fiesta.

De esa forma, los proveedores, mayordomos, presidentes, diputados o comisionados son revestidos de una autoridad directamente recibida del conjunto del pueblo en fiesta. Es una autoridad moral que se ve reforzada por el carácter ritual del nombramiento.

Así también se puede superar, aunque no siempre sea fácil en la práctica, el riesgo mencionado en el apartado anterior: que la fiesta se vincule excesiva-

mente a una opción política determinada, lo cual iría contra la significación universal de la misma fiesta.

3.4. LA COMISION DE FIESTAS HA DE ACTUAR EN TODO MOMENTO COMO DELEGADA DE LA ASAMBLEA POPULAR O, EN SU DEFECTO, DEL PUEBLO COMO TAL. ES UN SERVICIO VALIOSO E IMPRESCINDIBLE, CUYA EJECUCION REQUIERE ACTITUDES DE GENEROSIDAD Y ENTREGA A LA COMUNIDAD. SE PUEDE HABLAR DE UNA VERDADERA ESPIRITUALIDAD DE LOS ARTESANOS DE LA FIESTA

Se trata en este caso de una auténtica delegación de poder. La gente confía a la Comisión una especie de mandato y a ella corresponde realizarlo.

Una fiesta en la que el pueblo se desentiende y unas cuantas personas se sienten obligadas a hacerle la fiesta, por los motivos que sean, es ya un mal comienzo.

Lo mismo, al revés, una Comisión que programa y realiza la fiesta sin conciencia de servicio y de delegación del pueblo, tiene el riesgo de abusar y de desvirtuar el sentido de la misma fiesta.

La Comisión es algo totalmente necesario para que haya fiesta popular. Es algo así como los gobiernos de las naciones: para que todos podamos protagonizar la vida social, hacen falta los gobiernos, es decir, las personas que consagran parte de su tiempo a servir a la comunidad, a organizar la vida común... Igualmente: para que todo el pueblo pueda recrearse en la fiesta, hacen falta esas personas que, con su trabajo, la mayoría de las veces poco reconocido, muchas veces anónimo y desapercibido, hacen posible la fiesta de todos.

Hablar de una "espiritualidad de los artesanos de la fiesta" es reconocer la importancia de este trabajo lleno de sentido. El trabajo de esas personas cuyo objetivo es crear las condiciones de posibilidad de la fiesta misma.

Son los portadores del espíritu de la fiesta. Son los que preparan, decíamos en otra ocasión, y prolongan el clima celebrativo de las funciones litúrgicas de los festejos, en ese tránsito, que acontece muchas veces sin solución de continuidad para el pueblo, entre la fiesta religiosa y la fiesta profana.

Son testigos así de la misteriosa relación que existe entre el Reino de Dios y, a pesar de su pecado y de su ambigüedad, la fiesta que hacen los hombres.

3.5. LA IGLESIA HA DE BUSCAR CAMINOS PARA VALORAR, ORIENTAR Y EVANGELIZAR LAS DISTINTAS FORMAS DE PIEDAD, DE ORACION Y DE CULTO QUE EXPRESA EL PUEBLO CANARIO CON OCASION DE LAS FIESTAS

Ya lo hemos afirmado claramente algunas líneas más arriba. Habría que encontrar un camino entre los dos extremos calificados como negativos. A saber, entre una pastoral que se limite a potenciar acríticamente todo lo que existe en la piedad popular y otra pastoral que lo ignore o desprecie.

Ese término medio es lo que estamos tratando de definir y perfilar en estas páginas.

Para decirlo con otras palabras, entre la iconoclastia (destruir las imágenes en nombre de la pureza en las relaciones con el Misterio) y la idolatría (quedarnos en la imagen y no trascenderla: adorarla como si fuera Dios mismo, en un fenómeno de cierta sustitución).

Conscientes de que el mundo de lo religioso requiere las mediaciones simbólicas, hay que valorar las mediaciones reales de que se sirve nuestro pueblo, pero sabiendo purificarlas o evangelizarlas, de manera que cumplan con su finalidad esencial, que es conducirnos al misterio de Dios, sin retenernos en ellas mismas.

Habría que decir que es muy difícil percibir separadamente estas dos actitudes anímicas, pero es presumible que se den las dos en nuestro pueblo, sin que se pueda precisar en qué medida o proporción se da lo uno o lo otro.

Esto nos debe hacer cautos a la hora de juzgar y saber lo que favorece la idolatría, lo que hace caer en la iconoclastia y lo que promueve la verdadera actitud religiosa.

Otro escollo a evitar es la magia (intención de utilizar lo divino en provecho propio, a través de actos rituales que producen su efecto de manera casi automática). La legítima religiosidad se descubre cuando lo que prevalece no es la búsqueda del propio provecho sino la alabanza, la acción de gracias, la súplica confiada, el reconocimiento de Dios como Dios.

Otro aspecto a considerar. En la medida en que las imágenes son más sencillas y simples, más nos conducen al Misterio. En la medida en que son más abigarradas y ostentosas, más invitan a quedarse en ellas mismas, sin trascenderlas...

Hay todo un trabajo eclesial a realizar: devolver a los signos religiosos toda su significatividad, superando la moda barroca de llenar las imágenes de

joyas y adornos superfluos. Pensamos, por ejemplo, que la imagen de la Virgen del Pino en su talla original del siglo XV sería mucho más sencilla y conduciría tal vez mejor a entender en la fe la figura de María en el misterio de Cristo.

Consta históricamente que éste era el planteamiento de los obispos ilustrados, como Tavira, a finales del siglo XVIII. Y somos testigos del mismo intento de Infantes Florido en el año 1975, cuando pretendía que el pueblo venerara la imagen de la Virgen del Pino en su hermosa talla original, restaurada por mandato suyo.

Las imágenes religiosas necesitan, en algunos casos, una fuerte revisión, en el esfuerzo por rescatar la verdadera tradición y el verdadero sentido de símbolos religiosos. Es el caso también de Santiago, que merece comentario.

La imagen de Santiago Matamoros de Gáldar, en Gran Canaria, por iniciativa de uno de sus párrocos anteriores, fue despojada de los moros, quedando el Santiago caballero, espada en mano. En la fiesta de 1988, un escultor del municipio, Juan Borges Linares, realizó una réplica de la imagen para donarla a los galdenses residentes en Tenerife y sustituyó la espada por una cruz. Aparece así un Santiago ecuestre, enarbolando no la espada del guerrero sino la cruz del misionero. Aunque sigue la ambigüedad, se da un paso hacia la verdadera tradición.

Efectivamente, el evangelio de la fiesta del Apóstol (Mc. 10,35-44) nos muestra al discípulo escuchando de parte de Jesús la promesa de su participación en su cáliz y en su cruz. Santiago pedía espada, Jesús le ofrece la cruz. Y Santiago lo entendió, siguiendo el camino de su Maestro y asumiendo su destino de cruz. El Apóstol es paradigma del predicador pacífico de la fe liberadora de Jesucristo, que entrega la vida por anunciar su mensaje.

Con ocasión de la mencionada fiesta de 1988 un historiador comenta que, según algunos documentos, existió en Gáldar una primitiva imagen de Santiago que le representaba como caminante, cayado en mano. Tendríamos así, de ser cierto esto último, que esta imagen sería la más tradicional, no sólo por antigua, sino porque responde mejor a la tradición evangélica acerca del Apóstol.

En el caso de Santiago, pues, la creatividad pastoral debería recuperar aquella imagen del Santiago Caminante, que expresaría muchísimo más claramente lo que la fe nos ha transmitido de Santiago. Es lo que Cox decía más arriba: aplicando el criterio de la liberación, a veces para ser fieles al pasado hay que renovar símbolos y tradiciones...

Una adecuada renovación pastoral de la piedad popular, que se centra frecuentemente en las figuras de los Santos, podría resituar el papel que éstos tienen en el caminar del pueblo de Dios.

Porque la evocación de esos hermanos mayores en la fe, que nos precedieron de manera heroica en el seguimiento de Jesucristo y en la práctica de las virtudes evangélicas, tiene mucho sentido hoy día, cuando los medios de comunicación social ofrecen cada día modelos de identificación nada imitables para un cristiano.

El Santo, para un creyente, es un hombre o mujer como nosotros que ha respondido con radicalidad a la gracia del Señor y por ello merece ser reconocido y venerado. Son también intercesores providenciales ante Dios en las necesidades del pueblo.

Una vez más, pues, lejos de toda actitud iconoclasta, una correcta orientación pastoral podría rescatar lo valioso de esas biografías personales y actualizar su mensaje para nuestro tiempo.

Las mismas procesiones no son, desde esta perspectiva, algo a desterrar y desaparecer, siempre que se acierte a redimensionarlas y reconducirlas como hitos significativos en el peregrinar del pueblo de Dios en los momentos actuales. En todo caso, sería preferible una esmerada preparación y una oportuna catequesis a la mera ejecución rutinaria y a disgusto, vacía de contenido significativo.

Aludiendo de nuevo a la reciente Bajada de la Virgen del Pino a Las Palmas, que movió a cientos de miles de personas a “ver a la Virgen”, tenemos delante el mismo interrogante. Muchos tal vez descubrían en la imagen el rostro materno de Dios, la figura de un Dios más cercano y tierno, frente al Dios terrible y justiciero que tal vez les fue presentado.

Si partimos de este supuesto, el interrogante se formula así: ¿no estaremos ante un fenómeno típicamente sustitutorio, de manera que María ocupa el lugar de una especie de “diosa?” ¿o estamos ante una auténtica búsqueda del misterio de Dios, a través de una de las tantas mediaciones en que se ha manifestado y se le puede encontrar, y lo que hace falta no es matar esta devoción, sino orientarla, acompañarla...? Es preciso, desde una actitud de respeto fundamental a esas manifestaciones de devoción popular, realizar un discernimiento teológico. Como dice Jesús, separar el trigo de la cizaña. Pero, a tiempo y con cuidado. No sea que al arrancar la cizaña, arranquemos también el trigo.

Puede ser tan nefasto descalificar globalmente algunas prácticas como potenciarlas acriticamente. En el primer caso, la iconoclastia puede arrancar

el trigo al quitar la cizaña. En el segundo caso, sin darnos cuenta, estamos sembrando el campo de cizaña junto con el trigo.

En algunos lugares llama la atención el celo desmedido de algunos sacerdotes por fomentar devociones a santos y a imágenes marianas, sin precaverse suficientemente de que no se esté fomentando una cierta idolatría o, por lo menos, la desviación de los fieles hacia dimensiones periféricas de la fe, descuidando lo fundamental.

Un documento reciente de la Comisión Episcopal de Liturgia confirma esto que decimos. Insiste, a lo largo de todas sus páginas, en la necesidad de una "pastoral de discernimiento" respecto a las distintas expresiones de la piedad popular, en orden a la evangelización:

"Hemos tratado este tema con simpatía y equilibrio, lejos de una canonización global y oportunista de la piedad del pueblo, pero atentos a la consideración que nos merece un fenómeno tan complejo como el de la religiosidad... Queremos crear una mentalidad que facilite la renovación de la piedad popular y la oriente rectamente como ocasión propicia para la evangelización"⁽⁵⁵⁴⁾.

En este aspecto, urge replantear en todo el Archipiélago una pastoral evangelizadora de los Santuarios marianos insulares, realizando una revisión y un discernimiento pastoral de toda su actividad, ayudando al esfuerzo que realizan sus actuales rectores, necesitado del adecuado asesoramiento. Los Santuarios insulares son lugares importantes, porque en ellos es posible reencontrar al pueblo pobre y creyente, que allí ora, paga promesas, da gracias y expresa de formas variadas su fe.

En el Santuario insular confluye todo el trabajo pastoral de la isla y desde él es posible influir en dicho trabajo pastoral. La basilica o la sencilla ermita que alberga la imagen de María bajo cuyo patronazgo viven los isleños es un catalizador de la fe del pueblo insular.

En estos tiempos sinodales que viven nuestras Iglesias locales canarias, podría ser interesante, quizá necesario, promover algún encuentro de responsables diocesanos de pastoral y de rectores de Santuarios, en orden a un discerni-

(554) COMISION EPISCOPAL DE LITURGIA, *Evangelización y renovación de la piedad popular. Documento Pastoral*, Madrid, 1987, p.18. El término "discernimiento" recorre todo el documento. Ver especialmente pp. 42 ("Ante estas deformaciones se impone una pastoral de discernimiento claro"), 53 ("Urge discernir lo válido de lo desechable"), etc... Por su parte, los OBISPOS DEL SUR han vuelto a publicar otro documento sobre el mismo tema, teniendo en cuenta esta vez la realidad de las dos diócesis canarias: *El catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales*. Madrid, 1985. El nuevo documento analiza la situación del catolicismo popular después del anterior documento de 1975, cuestiona varias interpretaciones del fenómeno y ofrece nuevas orientaciones pastorales, algunas de las cuales hemos tenido en cuenta en nuestro trabajo.

miento pastoral en profundidad, buscando entre todos caminos para que los primeros templos marianos de cada isla sean verdaderos centros de evangelización, centros de irradiación misionera, de animación pastoral...

3.6. LAS COMUNIDADES CRISTIANAS HAN DE INCLUIR LAS FIESTAS EN SU PROGRAMA PASTORAL, DE FORMA QUE A NIVEL DE PARROQUIAS, DE ARCIPRESTAZGOS Y DE DIOCESIS TENGAMOS UN PROYECTO DE FIESTAS, EN COHERENCIA CON TODA LA PROGRAMACION PASTORAL

Si reconocemos que las fiestas son un momento importante de la vida de nuestros pueblos y barrios, todo proyecto pastoral ha de tenerlas en cuenta.

Cada vez más, las fiestas han de ser consideradas no como un momento puntual del caminar del pueblo, sino como un acontecimiento central y muchas veces determinante de todo el proceso histórico de los pueblos y barrios.

Tanto a nivel parroquial como insular, es posible y tal vez oportuno pastoralmente, hacer coincidir el final de un curso pastoral y el comienzo del otro con la fiesta patronal del pueblo o de la isla. En tal caso, se refuerza el motivo de celebración de la fiesta y adquiere un nuevo sentido de acción de gracias y de súplica esperanzada.

Donde mejor hemos visto que se ha ido consiguiendo esto es en Fuerteventura. La fiesta de la Virgen de la Peña, en septiembre, es la oportunidad para revisar el año pastoral pasado y programar el siguiente. La presencia del obispo de la diócesis acentúa más aún este aspecto de la fiesta.

De hecho, que sepamos, es la Iglesia de Fuerteventura la única que hasta el momento ha hecho un planteamiento pastoral que contemple la fiesta insular de la patrona como elemento importante de su quehacer y programación anuales. Justamente, la fiesta insular es para ellos el punto de partida de la “andadura del Año Pastoral”, hecho “de forma festiva y recogiendo las expresiones y el sentir más popular y sencillo de la fe de nuestra gente”⁽⁵⁵⁵⁾.

Algo similar se podría y se debería hacer a nivel de Gran Canaria y de Lanzarote, cuyas fiestas insulares de la patrona acontecen igualmente en el mes de septiembre, mes de comienzo del “curso pastoral”. Y lo mismo habría que sugerir para las demás islas, las de la diócesis de Tenerife.

(555) Merece ser reproducido en su integridad el documento (mimeografiado), emanado de la Zona pastoral Antigua-Betancuría, que puso en marcha de manera formal algo que ya se venía haciendo años atrás. Verlo en apéndice de Documentos, pp. 425-428.

Todo ello tendría la ventaja, hablando pastoralmente, de vincular y articular todo lo que sea programación y puesta en marcha del Año Pastoral (nivel al cual es más sensible el conjunto de agentes pastorales, grupos, movimientos, comunidades... pero cuya puesta en marcha necesita encontrar un cierto carácter más asambleario y festivo) y la vivencia religiosa de nuestro pueblo sencillo (que vibra religiosamente con la festividad anual de la patrona, pero que permanece al margen de la programación pastoral diocesana, al menos en cuanto a sentirse protagonista de la misma)⁽⁵⁵⁶⁾.

En el nivel parroquial es más fácil hacer girar toda la planificación anual en torno a la fiesta mayor del pueblo. Ya lo hemos expuesto al comentar la fiesta de San Marcos en Tiscamanita, Fuerteventura, donde la fiesta del patrono ha sido la ocasión para echar la mirada al año que termina y proyectar el que comienza. De esta forma, se logra una sintonía entre la vida de los grupos “comprometidos” activamente en la vida parroquial y el conjunto del pueblo, que se va acostumbrando a acompasar su ritmo vital con el ritmo celebrativo pastoral y popular.

Desde el punto de vista pedagógico, este tipo de coincidencias se revelan muy fructíferas, partiendo de las experiencias que se conocen. De hecho, las distintas coordinadoras de grupos y movimientos que existen (como el Acha-man, al que hemos aludido en varias ocasiones) hacen coincidir el comienzo de un nuevo curso con celebraciones festivas.

3.7. LA COMUNIDAD CRISTIANA TIENE EN LAS FIESTAS POPULARES UNA POSIBILIDAD PRIVILEGIADA PARA VIVIR Y EXPRESAR LA DIMENSION FESTIVA Y PASCUAL DE NUESTRA FE

Las fiestas, en definitiva, subrayan en la alegría la dimensión popular y cósmica del acontecimiento que nosotros celebramos litúrgicamente.

Al fin y al cabo, cada fiesta verdaderamente humana está apuntando, aunque sea con timidez y en medio de tremendas ambigüedades, al origen y destino trascendentes del ser humano y del cosmos. Y la Pascua cristiana, fiesta de las fiestas, explícita todo ese rumor oculto y lo convierte en doxología cristiana.

(556) En la diócesis de Canarias, el obispo Mons. Ramón ECHARREN, ante los conflictos que se han producido en determinados municipios con ocasión de las fiestas patronales, publicó un documento en el que se dan criterios acerca de la celebración de las mismas, en lo tocante a los actos religiosos: Ver: *Criterios de la Diócesis de Canarias sobre fiestas patronales*, en Boletín Oficial de la Diócesis de Canarias, año CXXXI, n. 4 (agosto-diciembre 1986), pp. 217-220. Dada la complejidad del tema y las enormes posibilidades pastorales de las fiestas, tal como mostramos en este trabajo, sigue pendiente la necesidad de una reflexión más global sobre la cuestión, en la línea que aquí propugnamos.

La liturgia cristiana, ya lo dijimos, tiene mucho de fiesta. Esa liturgia puede desplegar todas sus virtualidades festivas con ocasión de las fiestas del pueblo. Así como decíamos que los artesanos de la fiesta prolongan lo que nosotros celebramos en la fiesta litúrgica, podemos decir ahora que la liturgia desarrolla lo que preanuncian anticipadamente los hacedores de la fiesta.

La fiesta del pueblo es oportunidad muy a propósito para organizar, siempre en coordinación con el conjunto de festejos populares, semanas de reflexión cristiana, para hacer celebraciones penitenciales de preparación a la fiesta, de celebrar acontecimientos importantes del caminar de la comunidad cristiana...

Desde este punto de vista, es deseable una mayor participación, entusiasta y creativa, de grupos, movimientos y comunidades de nuestra Iglesia canaria en las celebraciones festivas de nuestro pueblo.

A veces lamentamos la ausencia de cristianos comprometidos en las celebraciones religiosas de las fiestas de nuestros pueblos y parroquias. Cristianos que, por otra parte, como sucede con los grupos que se coordinan en el Acha-man, demuestran una gran creatividad y profusión de símbolos en sus celebraciones litúrgicas. Pero que no valoran suficientemente las celebraciones del pueblo sencillo en sus fiestas religiosas, en las que, de hecho, apenas participan.

Aparece nuevamente el riesgo de elitismo y de incoherencia en algunos grupos cristianos, amenazados siempre de cierto "espíritu de secta".

Sí, refiriéndonos a los responsables de la programación diocesana, les invitábamos, en virtud del discurso general conclusivo de nuestro trabajo, a una cierta conversión a las vivencias religiosas de la piedad popular, otro tanto habría que hacer respecto a estos grupos más comprometidos de nuestras diócesis.

Sería deseable que toda la creatividad, el fuerte espíritu de canariedad incorporado a la liturgia, la enorme pedagogía desplegada en los encuentros festivos de estos cristianos más "comprometidos" pudiera conectar más espontáneamente con los encuentros festivos del pueblo.

Hay aquí un gran desafío a la inventiva y a la generosidad de estos grupos y movimientos. Su aportación daría a las celebraciones religiosas de las fiestas populares un impulso y una profundidad que realmente necesitan.

Pero, por otra parte, esos mismos grupos, comunidades y movimientos saldrían altamente beneficiados, pues la savia popular, ese estilo sencillo y hondo con que celebra el pueblo, correría más abundantemente por sus venas. Tener en cuenta que dichos grupos han nacido y viven con la inquietud de hacer nacer la Iglesia en el mundo de los pobres.

Lo que habría que ayudarles a descubrir es que la Iglesia puede nacer también de la religión del pueblo, es decir, de su forma peculiar de vivir y expresar la fe⁽⁵⁵⁷⁾.

En el empeño de hacer brotar la Iglesia del mundo de los pobres, aspiración legítima y loable de todo punto, no se puede pretender partir de cero. Hay que contar con que este pueblo de los pobres acude a la liturgia dominical, que estos grupos no valoran suficientemente; que este pueblo de los pobres va los lunes a visitar a Santa Rita y que no falta nunca a la cita anual con la Virgen del Pino en Teror; y que este pueblo sencillo tiene en alta estima la fiesta popular de su barrio, con sus características manifestaciones religiosas, en las que participan con entusiasmo...

Subyace, tal vez, en la actitud errónea de estos grupos, como observa Maldonado, una deficiente teología sacramental, influida por teólogos que contraponen en exceso fe y religiosidad, con el riesgo de no valorar en su justa medida la ritualidad, como dimensión esencial no sólo al comportamiento humano, sino como elemento imprescindible para comprender el sacramento cristiano y, por lo mismo, las expresiones religiosas del pueblo⁽⁵⁵⁸⁾.

3.8. EL ASPECTO RELIGIOSO DE LAS FIESTAS SE HA DE DEFENDER Y RESPETAR POR TODOS, COMO UN AUTENTICO VALOR DEL PUEBLO. SIN EMBARGO, NO SE PUEDE REIVINDICAR EL CARACTER PATRONAL U ORIGINARIAMENTE RELIGIOSO DE LA MAYORIA DE NUESTRAS FIESTAS POPULARES, PARA EXIGIR EL PRINCIPAL PROTAGONISMO EN EL CONTROL Y LA ORGANIZACION DE LAS MISMAS POR PARTE DE LA INSTITUCION ECLESIAL

Ha quedado suficientemente subrayado el aspecto religioso de la mayoría de las fiestas populares de nuestra tierra. Esto sigue siendo verdad incluso en las fiestas que se han secularizado y en las que lo monumental de los festejos populares parece acallar la fiesta del santo respectivo. Si exceptuamos los Carnavales y las que llamábamos nuevas fiestas seculares, todas las demás tienen un fuerte componente simbólico-religioso.

Este aspecto se debe respetar por parte de todos. Cuando no se hace así, la fiesta se vuelve conflictiva una vez más.

(557) Cfr. J. B. LIBANIO, *Igreja que nasce da religião do povo*. En VV. AA. *Religião e Catolicismo do Povo. II Semana Teológica do Studium Theologicum de Curitiba*. Curitiba, 1977. pp. 119-175.

(558) Cfr. Luis MALDONADO, *Fiesta popular y hieratismo sacramental*, Madrid, 1987.

Ahora bien, eso no quiere decir que estemos propugnando lo sucedido en tiempos pasados, en los que la tutela de lo religioso imponía los modos de celebración de la fiesta popular como tal.

Es posible, y necesario, saber distinguir los aspectos popular y religioso de las fiestas, sabiendo a la vez articularlos, en un clima de respeto mutuo. La fiesta de Fataga (Gran Canaria), por deseo de sus organizadores, puede llamarse perfectamente “Fiesta del Albaricoque” y celebrarse, por deseo de la comunidad cristiana, “en honor de San José”. No tiene por qué haber conflicto entre ambas cosas, si se dialoga, como de hecho ha sucedido en las últimas versiones del festejo. Así podríamos multiplicar los ejemplos.

En cuanto al protagonismo de la parroquia, ya indicamos, al comentar la pastoral de D. Luis Franco sobre las fiestas patronales, que esa pretensión de que sea el párroco el presidente nato de toda fiesta patronal, no se sostiene hoy, porque es falso el supuesto. Es decir, no se puede afirmar que la naturaleza de las fiestas patronales sea estrictamente religiosa. Vivimos en una sociedad democrática, pluralista y secular. Lo religioso tiene que reivindicar el respeto de todos los ciudadanos, pero por la misma razón no puede imponerse a todo el mundo.

Del mismo modo que la autoridad civil o las asociaciones de vecinos, comisiones... no pueden imponer el modo de celebrar la fiesta cristiana, sino que corresponde a la comunidad cristiana determinar la forma, el estilo y los actos de la fiesta religiosa, tampoco es competencia de la comunidad cristiana establecer la forma de la celebración de la fiesta popular.

Lo que, por el contrario, se debería propiciar es un clima de diálogo y de coordinación, de manera que ambas dimensiones del festejo popular se realicen armónicamente, sin mutuas interferencias ni contradicciones.

Algo que podría contribuir de manera notable a dicho propósito sería el que los estudios de los expertos, cuando de fiestas populares se trata, tuvieran más en consideración la dimensión religiosa y la valoraran en su justo término. Ignorarla, orillarla, como hemos indicado en referencia a alguno de los estudios comentados en nuestro trabajo, pensamos que es un mal servicio a la fiesta como tal y al pueblo que la celebra.

3.9. LAS REPRESENTACIONES OFICIALES Y PRESIDENCIAS DE AUTORIDADES CIVILES Y MILITARES EN NUESTRAS CELEBRACIONES CRISTIANAS FESTIVAS SE HAN DE CUESTIONAR Y, EN LA MEDIDA DE LO POSIBLE, SUPRIMIR, A TRAVES DE UN DIÁLOGO CONSTRUCTIVO, EN CONFORMIDAD CON LA NATURALEZA MISMA DE LA CELEBRACION DE LA FE Y CON EL ORDEN CONSTITUCIONAL VIGENTE

Son motivos teológicos y sociopolíticos los que aconsejan caminar en esa dirección.

Nuestras eucaristías deben recuperar aquella sobriedad y sencillez de los primeros tiempos, sobre todo en lo tocante a la igualdad. Todos somos hermanos en la mesa común y, por tanto, no conviene que en la celebración eucarística se den diferencias de rangos, exceptuando el papel servicial del presidente y de los ministros que sirven a la comunidad. Si algo habría que destacar en las eucaristías sería el trato preferente que se ha de dar a los pobres: enfermos, ancianos, minusválidos,...

El otro motivo lo encontramos en la Constitución española vigente. Establece que el Estado como tal (y, por tanto, los órganos de poder a todos los niveles) es laico, aconfesional. La comunidad cristiana debe invitar amigablemente a las autoridades a deponer costumbres heredadas del pasado reciente, para bien de la misma autoridad y de la Iglesia.

A pesar de los desconciertos y de la inercia de muchos, poco a poco se va logrando este objetivo pastoral, que en absoluto supone desprecio de la autoridad, del signo político que sea. El diálogo constructivo del que hablamos es un camino posible y que muestra, en la práctica, fecundos resultados. En algunos lugares del Archipiélago, este camino está siendo recorrido por grupos y comunidades parroquiales con relativo éxito⁽⁵⁵⁹⁾.

Todavía hay algo más en este punto. Nos referimos ahora a la presencia significativa de símbolos y personalidades militares en las fiestas canarias. Sabemos que casi todo ello responde a la inercia de situaciones que vienen desde la época de la dictadura militar de Franco, en la que hubo una hipertrofia de lo militar vinculado a la exaltación de lo español, por los intereses políticos del régimen. Es claro que no sólo ocurrió en Canarias, pero en nuestra tierra el fenómeno ha ocurrido de manera singular.

(559) A modo de ejemplo, puede verse en apéndice de Documentos, pp. 428-429, un documento reciente del Alcalde de un municipio sureño de Gran Canaria. Es el fruto de una serie de diálogos sostenidos por un grupo de cristianos del pueblo y los posibles candidatos a las Elecciones municipales, antes de la celebración de las mismas. El Alcalde, en cumplimiento de la promesa realizada, somete el tema a la Corporación y emite la correspondiente hoja informativa.

A muchos llama poderosamente la atención el que, cuando desde hace varios años ya, la representación del Jefe del Estado en la ofrenda nacional al Apóstol Santiago, en Compostela, la ostenta un civil, en Canarias, sin embargo, en la fiesta del Pino, hasta el año 1989, en que la representación recayó en el Presidente de la Comunidad Autónoma, Lorenzo Olarte Cullen, dicha representación era asumida invariablemente por una alta dignidad militar.

No se comprendía que perdurara esta costumbre, a no ser que en la mente de muchos, Canarias siguiera funcionando como una especie de “virreinato”, donde los militares conservaran este tipo de atribuciones. Esto, además de anacrónico, podía resultar, al menos en el plano simbólico de las representaciones festivas, incluso no constitucional.

Igualmente se debe cuestionar el acompañamiento militar en procesiones y actos religiosos, que tal vez por inercia también se sigue dando en muchas fiestas patronales. Una separación de las fiestas religiosas y símbolos militares parece más coherente con todo lo que venimos razonando.

3.10. **LOS CRISTIANOS, EN FIN, SOMOS INVITADOS A VALORAR DE CORAZON LA FIESTA POPULAR, A PARTICIPAR EN ELLA CON EL CONJUNTO DEL PUEBLO DE MANERA ESPERANZADA Y CRITICA Y ASI SER TESTIGOS, EN EL ESPIRITU DE JESUCRISTO, DEL DIOS DE LA VIDA, DE LA LIBERTAD Y DEL AMOR**

Es la conclusión que se desprende de todo el trabajo.

Si las fiestas son la respiración de los pueblos, como decíamos en la introducción; si encierran tanto potencial liberador, junto a indudables elementos ambiguos de carácter alienante, como se ha ido analizando a lo largo de todas las páginas precedentes; si suponen un auténtico desafío a la pastoral de la Iglesia en las islas, como creemos haber expresado abundantemente; si existen tantas posibilidades de bien en las fiestas de nuestro pueblo... entonces se entiende que los creyentes en Jesucristo hemos de estar con la fiesta.

El malentendido que todavía pesa en muchos respecto a la religión —enemiga de la vida, del disfrute del placer legítimo, de la realización humana en plenitud— puede irse diluyendo, con el testimonio de una postura abierta y constructiva de los creyentes ante la fiesta popular.

Las fiestas, hemos llegado a afirmar, sacramentalizan el recuerdo y la esperanza.

Los seguidores de Jesucristo tendríamos que mostrar que la fiesta es cristianismo “*par excellence*”. Que en la fiesta popular los cristianos tenemos algo

que aportar, pues en ello va nuestra misma concepción de la fe como dinamizadora de una forma de vida comprometida con los hermanos y abierta a la trascendencia.

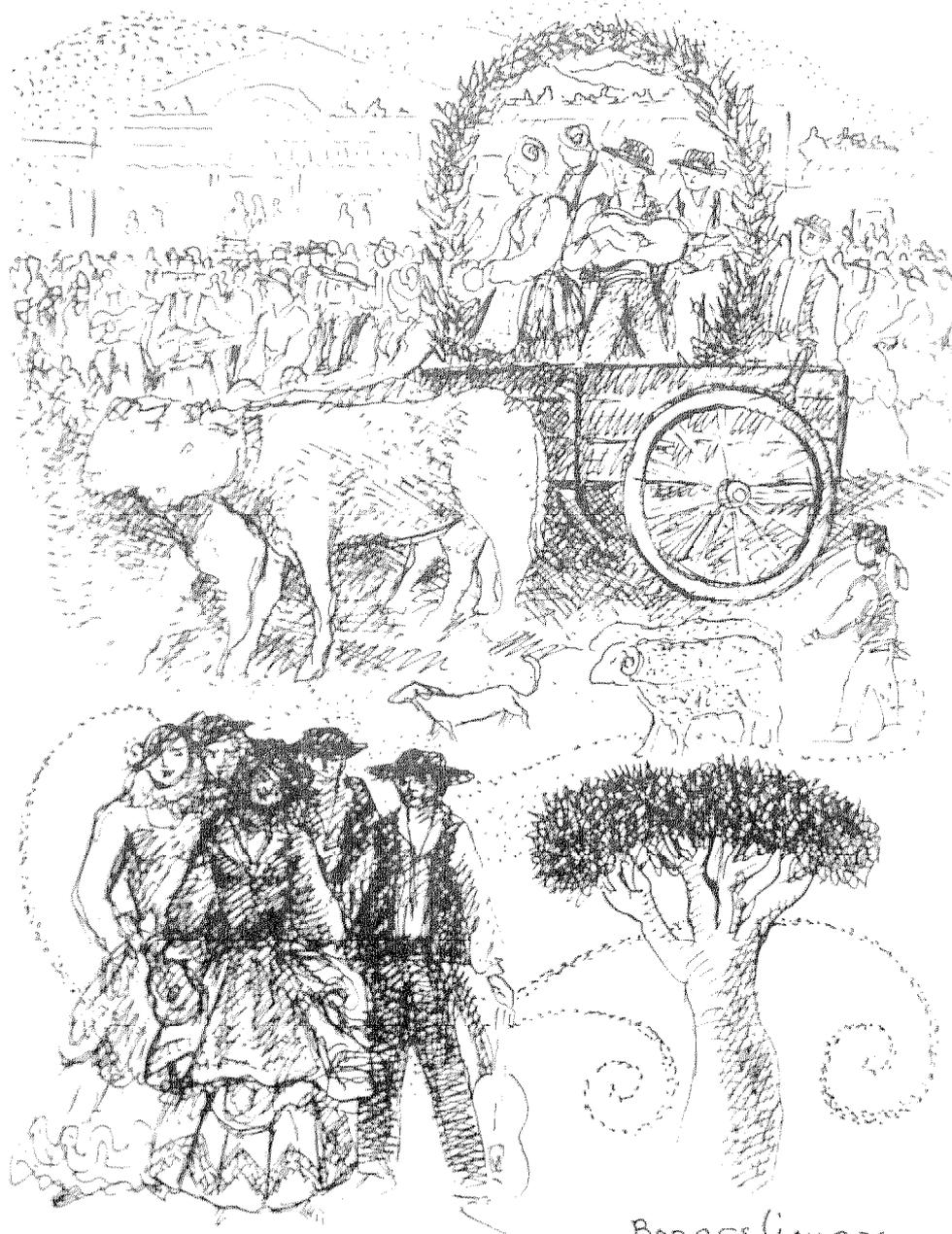
En las fiestas populares canarias, por otra parte, los cristianos podemos encontrar una llamada a redescubrir el rostro materno de Dios, una invitación a trabajar por la conservación y cuidado de nuestra singular ecología, un reclamo apremiante a la opción preferencial por los pobres.

Y, sobre todo, el son alegre de las fiestas más vetustas y tradicionales constituye una convocatoria permanente a rescatar el contenido profético de los relatos populares, vivos en el Pino y en Candelaria.

En la participación responsable y crítica, los cristianos podemos apostar por un estilo de fiesta liberadora, en el sentido diseñado en esta investigación. Podemos y debemos buscar, junto a otros hermanos que no comparten la misma fe, el genuino espíritu de la fiesta del que tanto hemos hablado en estas páginas.

Somos así testigos de Aquel que nos llama a una gran Alegría, que nos ha hecho para gozar de una Fiesta sin fin. Porque, en definitiva, *DIOS ES FIESTA*.

IV. CATALOGO DE FIESTAS DEL ARCHIPIELAGO



BORGES LINARES
91

Este Catálogo es un complemento de la Primera Parte.

Por riguroso orden alfabético, se presenta: ante todo, la isla correspondiente, con datos de interés general; luego, la fiesta insular, que se describe, caso de no haber sido comentada en el texto; y, finalmente, las fiestas de cada municipio y localidad, indicando la titularidad y fecha de celebración. Se añaden breves comentarios en algunas fiestas no descritas anteriormente, en orden a enriquecer los conocimientos del lector y a destacar detalles significativos.

1. ISLA DE EL HIERRO

Es la isla más pequeña del Archipiélago. Tiene un perímetro de 95 kms. de costas y una superficie de 287 km². Es la más occidental, la isla del Meridiano. Población actual: 6.973 habitantes.

Es una meseta central, sin grandes elevaciones (1.320 m. el Pico de Malpaso). La parte norte-noroeste parece un cráter semihundido; se llama El Golfo.

Isla volcánica, con más de 200 cráteres y abundante “lapillis” y arenas. El suelo es, por ello, muy permeable. Se dice que el nombre de la isla se debe a su aspecto volcánico, aunque no se conocen erupciones en los cinco últimos siglos.

En su historia ha estado marginada económicamente. Ha quedado fuera de los cultivos de exportación y únicamente a partir de 1968 se cultiva el plátano (“los palmeros” lo plantan en El Golfo) y en los últimos años el plátano está siendo sustituido por la piña tropical.

El aeropuerto comienza a funcionar sólo en 1973.

Destaca en El Hierro la influencia castellana. Gran parte de las familias actuales establecidas antaño en El Hierro eran de Castilla. La toponimia, nombres de instrumentos y paisaje, tienen una fuerte referencia a esta región. Y el habla herreña denota una huella castellana indudable.

FIESTA INSULAR

La fiesta por excelencia, de relevancia singular en todo el Archipiélago, es la Bajada de la Virgen de los Reyes, que se celebra cada cuatro años. La última fue en 1989.

LAS FIESTAS DE EL HIERRO

1.1. MUNICIPIO DE FRONTERA

El Pinar: S. Antonio de Padua - 13 de junio.

Es el patrono del pueblo.

Ntra. Sra. de la Paz - 12 de septiembre.

Es la patrona.

Fiesta de la Cruz - 3 de mayo.

Frontera: Ntra. Sra. de Candelaria - 2 de febrero.

Es la patrona del Valle del Golfo. Este día es sólo religioso: misa y procesión de las candelas.

Ntra. Sra. de Candelaria y S. Lorenzo - Entre el 10 y 15 de agosto. Son, sin duda, las fiestas más importantes y concurridas de la Isla, después de la Bajada. Son los patronos del Valle.

Además del 10 y 15, en que se celebra a S. Lorenzo y la Candelaria, respectivamente, hay otra serie de fiestas incorporadas, de carácter variado.

Fiesta del Salvador - primer domingo de agosto.

Al entrar en el Valle, en el monte, hay una especie de nicho con la imagen del Salvador.

La fiesta se celebra a partir de 1974.

La Agrupación Folklórica "Tejecute" la tiene como su fiesta.

Se sube en coches engalanados hasta las cercanías de donde está la imagen. Se llega hasta ella bailando. La Eucaristía y, luego todos almuerzan dentro del monte. Por la tarde se baja caminando con el Señor hasta la parroquia, por un camino antiguo y por las calles del pueblo (unos 20 kms.). El Señor estará en el pueblo acompañando todas las procesiones del verano. Cuando terminan las fiestas se vuelve a subir la imagen y se le hace otra fiesta. Por eso se suele denominar "Bajada y Subida de S. Salvador".

Fiesta de los camioneros y de los paleros - 11 de agosto.

A partir de 1974. Es consecuencia del progreso del Valle en la agricultura y en el trabajo.

Fiesta de los palmeros - 12 de agosto.

Protagonistas: los palmeros que introdujeron la platanera en el Golfo, a partir de 1968.

Fiesta de los ancianos, de la juventud.
Días especiales dentro del ciclo de las fiestas de los patronos.
Todas estas fiestas le dan un especial carácter festivo al mes de agosto del Golfo.

Fiesta de las Tafenas - 31 de octubre.
La víspera de todos los santos, se tuestan y se comen las castañas y se prueban los vinos. Hay cantos, bailes, comilonas y borracheras... toda la noche.

La Dehesa: La Fiesta de los Pastores - 25 de abril.

Ntra. Sra. de los Reyes - 24 de septiembre.
Es el lugar del santuario de la Virgen de los Reyes. No hay habitantes. Aparte de la Bajada, que tiene lugar cada cuatro años, anualmente se celebran esas otras dos fiestas en torno al Santuario.

A la primera se le suele llamar: "Peregrinación de los Faroles a La Dehesa". Es la celebración anual de la patrona.

El origen de la imagen que actualmente se conserva en el santuario de La Dehesa, es narrado así por la tradición popular:

"En un día de Enero de 1614 los pastores que estaban en la Montaña de las Cuevas, vieron en la Bahía de Orchillas un velero que salía pero volvía a entrar, eso varias veces. Viendo esto, se acercaron los pastores al mando de su alcalde que se llamaba Bartolomé de Monlas y les dijeron que tenían una imagen, que si querían quedarse con ella. El alcalde les dijo que sí, y el de la nave les pidió carne y queso. Entonces los pastores subieron a la Virgen al Lomo Bermejo donde hay una cueva, El Caracol, que se la prepararon a la Virgen; y dicen que por la mañana aparecía en el valle de al lado, mirando hacia el mar. Aún más tarde, en un año de seca, según cuentan los viejos, los pastores que tenían sus ganados en La Dehesa, veían que éstos se morían de hambre porque no tenían pastos para comer. Entonces, a escondidas y de noche, aferraron a la Virgen y fueron a lo alto de la cumbre hasta llegar a Valverde, a Cueva de Lemus y dejaron allí a su Virgen, bajaron a la casa del cura párroco, diciéndole que fuera a la cueva, que tenía una estrella. El cura se llenó de emoción y yendo a la cueva se encontró a la Virgen. La cogió para llevarla a la iglesia y antes de llegar pegó a llover, y corrieron todos a las calles". (Alberto Galván Tudela, *Las fiestas populares...*, o.c., p. 62).

En otras narraciones semejantes aparece siempre la vinculación de la Virgen con los pastores de La Dehesa y con la sequía. Se le invocaba para que lloviera y la isla se llenara de pastos para el ganado.

A partir de 1977 se comenzó la costumbre de subir desde la costa de los faroles, la víspera por la noche, por lo que la fiesta es conocida últimamente por el nombre que hemos mencionado al principio "Peregrinación de los Faroles a La Dehesa".

La tradición de acudir desde el día anterior en peregrinación y a "pagar promesas" es muy antigua. Se sube con gran jolgorio y alegría, al ritmo de los tambores y las flautas.

El centro de la fiesta lo constituye la Eucaristía en el Santuario y la procesión alrededor de la Montaña de la Virgen, con descanso obligado en la Piedra del Regidor. Se almuerza en los lugares cercanos al santuario.

Por la tarde, la fiesta sigue en Sabinosa, con luchas y bailes. Al día siguiente, los festejos se trasladan a Frontera, cabeza del municipio.

La otra fiesta mencionada, "Fiesta de los Pastores", el 25 de Abril, surgió de nuevo en 1962, tras haberse extinguido muchos años atrás. Pero los pastores no se integran plenamente en la fiesta hasta 1978. Hasta entonces no celebraban la fiesta como suya, pues no eran atendidas sus reclamaciones sobre La Dehesa. Ahora la fiesta ha vuelto a recobrar su antiguo sentido: los pastores se despedían de la Virgen, Señora de La Dehesa, hasta que volvieran allí con sus ganados. Hay que tener en cuenta que la Virgen, antes de ser proclamada Patrona de la isla, lo era de los pastores.

Ese día, los pastores pasean a la Virgen por La Dehesa, bailando ante ella y pidiéndole la lluvia.

La Restinga: S. Juan - 24 de junio.

Es un barrio de pescadores y su futuro está ligado al trabajo en el mar. Se pasea al Santo por el mar. Baile y competiciones en relación con la pesca o deportes náuticos.

Ntra. Sra. del Carmen - 16 de julio.

Características similares a la anterior.

Las Puntas: S. Juan - 24 de junio.

Los Llanillos: Ntra. Sra. de la Candelaria - Domingo siguiente al 2 de febrero.

Romería desde la parroquia con bailarines y romeros (acuden de toda la Isla). El trayecto es de 3 kms. Eucaristía en la plaza del barrio y procesión por los caminos cercanos.

Comida de hermandad en una montaña cercana, Tamásina. Allí, como en la Bajada, todos tienden sus manteles, "los paños", para ofrecer de lo que hay a todos. Por la tarde, regreso en romería de la Virgen. Lucha en Frontera y baile por la noche.

Sabinosa: Ntra. Sra. de la Consolación - 25 de mayo.

Asiste sólo el pueblo y es muy tradicional. Bastante folklore.

S. Simón - 28 de octubre.

1.2. MUNICIPIO DE VALVERDE

Echedo: Fiesta de San Lorenzo y la Candelaria - 15 de Agosto.

El Mocanal: Fiesta de San Pedro Apóstol - 29 de Junio.

San Bartolomé - 24 de Agosto.

Corpus Christi.

Es muy concurrida por gente de toda la isla.

El Puerto de la Estaca: San Telmo - Domingo más cercano al 7 de Octubre.

Erese: Fiesta de la Virgen Milagrosa - 27 de Noviembre.

Guarazoca: Fiesta del Dulce Nombre de María - Domingo primero de Mayo.

Fiesta de la Virgen de la Peña - Domingo tercero de Octubre.

Es tradicional. En El Risco, cuando se baja a Frontera, hay una imagen de esta Virgen. Se trae en Romería a El Mocanal por el "Camino Viejo". Allí se celebra la Misa con descanso para los bailarines. Después van a Erese, allí almuerzan y, por la tarde, regreso de nuevo a El Risco. Es un recorrido de la imagen por todos los barrios del Norte.

Isora: Fiesta de San José - 1 de mayo.

La Caleta: Fiesta del Carmen - Ultimo domingo de Agosto.

San Andrés: Fiesta de S. Andrés - 30 de Noviembre.

La fiesta se hace con el dinero de la renta de un terreno donado al Santo. Todos los años se subasta públicamente. Antiguamente era más importante.

Fiesta de los Remedios - 8 de Septiembre.

Casi exclusivamente religiosa.

Fiesta del Carmen - 16 de Julio.

Es muy añeja, pero ha decaído mucho. Se mantiene por tradición.

Fiesta de la Caridad - Tercer domingo de Mayo.

Es antigua y de importancia en el barrio. La imagen está en el risco de Jina-ma. Allí van los vecinos de San Andrés a buscar a la Virgen. La llevan en romería hasta el pueblo. Eucaristía y procesión por el barrio. Por la tarde, juegos, luchas, ventorrillos, etc. Por la noche, baile en el casino.

Fiesta de "La Apañada".

No tiene motivo religioso. Antiguamente se celebraba en el ya desaparecido barrio de "La Albarrada", uno de los núcleos prehispánicos de la isla. El nombre de la fiesta es porque allí se llevan los mejores ganados de la isla. Se llevan para vender, comprar, exhibir, cambiar. Todo gira en torno a eso. El negocio, incluso con engaño, adquiere ese día carácter legal. Esto se sabe y surge la porfía para ver quién puede "colarle" a otro un burro cojo por una buena res. Nadie tiene derecho a reclamar. A veces hay líos. De todas formas se ha mantenido la tradición de saber engañar al más "listo", en lo que algunos son verdaderos especialistas. Suele haber carreras de caballos y subasta de animales. Hay baile al final.

Santiago: Fiesta de Santiago Apóstol - 25 de Julio.

Fiesta de los Afligidos - Lunes después de Pentecostés.

Tamaduste: Fiesta de S. Juan Bautista - 24 de Junio.

Tenesedra: Nuestra Señora de los Dolores - 15 de Septiembre.

Tiñor: Sagrada Familia - domingo siguiente a la Navidad.

Valverde (La Villa): Fiesta de San Isidro: - 15 de Mayo.

Es el patrono de la capital. Exhibición de ganados con premios a los mejores ejemplares. Muchos ventorrillos. La subasta de animales suele ser muy amena. La Eucaristía se celebra en la Iglesia de Santiago, en el barrio de El Cabo. Mucho folklore, para terminar con un baile por la noche.

Fiesta de la Concepción - 8 de Diciembre.

Es la patrona de la Villa. Esta fiesta se celebra conjuntamente con un destacamento militar que hay en Valverde. Los actos oficiales tienen un carácter cívico-militar. Se celebra la incorporación de la isla a la Corona de Castilla.

En Valverde se celebraba antaño la Fiesta de S. Agustín, el 28 de Agosto, como Patrono de toda la isla. Desapareció el Santo de la Iglesia de Valverde y, por supuesto, desapareció la fiesta.

2. ISLA DE FUERTEVENTURA

Es la isla con mayor longitud: 200 Kms. de Corralejo al Faro de Jandía. Tiene una extensión de 1.662 Km². Es, con Lanzarote, la isla más desértica y la más cercana al Continente africano: unos 100 Kms. aproximadamente.

Historia de marginación por su carácter señorial. La escasez de agua también ha sido un mal crónico de esta isla. Muchos majeros han emigrado, quedando la huella en la cantidad de casas abandonadas en los pueblos del interior.

Pueblo tradicionalmente agricultor y ganadero. Los cultivos son de secano y el sistema de recogida de aguas, llamado gavias, se conserva todavía. Los años buenos se recogía trigo y cebada en cantidad en sus arcillosas llanuras. El paisaje, con sus molinos de viento, conserva un parecido con La Mancha.

La ganadería es formada fundamentalmente por cabras. Los moriscos que vivieron en la isla tenían a su cargo esta labor pastoril.

Se cultiva y exporta el tomate, sobre todo en la comarca sur. En los últimos 20 años el turismo ha hecho su aparición, siendo uno de los factores actuales que más contribuyen —con el tomate— a la economía de la isla, ya que posee playas exquisitas, tal vez las mejores del Archipiélago.

La población, hasta 1975, era de 25.000 habitantes. A partir de Enero de 1976, la presencia de un destacamento de la Legión ha incrementado considerablemente la población y ha supuesto también un cambio notable en las costumbres de la isla, sobre todo de su capital, Puerto del Rosario.

LA FIESTA INSULAR

Es la Virgen de la Peña.

Se celebra en la Vega de Río de Palmas, donde está el santuario, en el municipio de Betancuria.

Su tradición es una de las más antiguas del Archipiélago: mitad del s. XV. En el “Romance de la Virgen de la Peña” composición poética de gran belleza e ingenuidad, obra de algún fraile franciscano del siglo XVII, se cuenta la aparición de la Virgen. (Cfr. Sebastián Jiménez Sánchez, *Notas históricas. La Virgen de la Peña y su santuario de Vega de Río Palmas, en la Isla de Fuerteventura*, Las Palmas, 1953. En este folleto se puede leer el “Romance” completo. De él hemos obtenido los datos históricos que vienen a continuación).

La aparición de la imagen tiene que ver mucho con la presencia de los franciscanos en Fuerteventura. En efecto, desde los primeros momentos de la conquista, los franciscanos se establecen en Betancuria, comenzándose a construir el convento en 1414. El estilo franciscano de evangelización, promovido por el místico Raimundo Lulio, se basaba en unas técnicas de conversión fundadas en el diálogo y la atracción del nativo, no en la imposición violenta de la nueva doctrina.

En los primeros momentos de la vida del convento, destacan algunos frailes por su actividad misionera. El convento se convierte en baluarte cultural de promoción de los aborígenes y en símbolo del más puro franciscanismo. Fray Juan de Baeza es un defensor a ultranza de las libertades de los aborígenes frente a los que se aprovechan de la esclavitud.

Con el Padre Juan M. Santorcaz, que estuvo en la isla entre los años 1441 al 1450, el convento de Betancuria adquiere una gran fama cultural. Allí se escribió el libro más antiguo que se conserva actualmente en las islas. Se trata de un manuscrito luliano, escrito por Fray Juan de Santorcaz, conservado en la Biblioteca del CET de Las Palmas (Cfr. Pareja, *El manuscrito lulliano Torcaz I del Seminario de Canarias*, La Laguna, 1949).

Fray Juan de Santorcaz, que procedía del convento de San Francisco del Monte de la Custodia bética de Andalucía, adquiere prestigio de filósofo y teólogo. Junto a él, San Diego de Alcalá, guardián del convento, cobra en parte fama de santo. Ambos van a ser protagonistas, junto con los pastores de la zona, en la aparición de la Virgen de la Peña.

Betancuria por esas fechas (hacia 1441) empieza a ser una villa señorial, en torno a la iglesia de la Inmaculada Concepción, patrona y titular de la Villa.

Contempla ya la aparición de cierta burocracia clerical en torno a los señores de la isla.

El relato de la aparición narra lo siguiente: Fray Diego, guardián del convento de Betancuría, un día echó de menos a Fray Juan de Santorcaz, y ante su tardanza pregunta a los pastores del lugar si lo habían visto, pues el celo de Fray Juan le hace salir por caminos pedregosos y difíciles a evangelizar. Los pastores dirán que sólo han advertido unas luces y resplandores en el Barranco de Río Palmas.

Fray Diego va barranco abajo con los pastores y otros religiosos. Allí ven flotar el sombrero de Fray Juan sobre las aguas de la presa y en el fondo de la misma al fraile de rodillas y en actitud orante. Uno de los pastores se arrojó a la charca y lo sacó. Al salir, el fraile, que estaba en éxtasis, no tenía ni las ropas mojadas.

Fray Juan contó entonces que, andando por aquellos caminos, había resbalado y cayendo a la charca se encomendó a la Virgen, a la que agradece el milagro de su salvación. Este lugar se llama Buen Paso y Mal Paso.

Ante los resplandores que salían de la peña, decidió Fray Diego, por inspiración divina, atacarla. Al abrirse la roca aparece la escultura blanca de la Virgen con el Niño, que desde entonces se llamó la Virgen de la Peña. Fue llevada la imagen al convento de S.Buenaventura y más tarde, al construirse el santuario en el s. XVII, trasladada al mismo por la devoción popular.

Hasta aquí el relato tradicional.

La imagen es una talla de 23 cm. de altura, esculpida en piedra blanca. El Niño está de pie y, vuelto hacia su madre, le acaricia el rostro con ambas manos; ella le sostiene con el brazo derecho. Los pliegues del vestido están magistralmente tratados. El “Romance” citado canta así a la Virgen:

“Ningún lapidario
podrá definir
si eres de alabastro
o eres de marfil;
yo puedo decir
que eres mi Abogada.
¿Quién fue, Señora,
tan buen escultor?
Sin duda que fue
Dios Nuestro Señor

pues os dibujó
tan bien dibujada”.

El pueblo, aún hoy, responde con el estribillo:

“Virgen de la Peña,
Reina y soberana,
dadme vuestro auxilio,
no se pierda mi alma”.

La imagen pudo ser traída por el mismo Juan de Bethencourt en uno de sus viajes, hacia 1405, con lo cual pudiera ser una de las imágenes más antiguas del Archipiélago. De hecho, los cronistas de la conquista nos hablan de que Bethencourt colocó la imagen de la virgen en el castillo de Valtarajal, erigido por Gadifer de La Salle en el Puerto de la Peña, donde se produjeron las primeras conversiones al catolicismo. “*Le Canarien*” lo cuenta así:

“*Il fut apporter en la chapelle des vestements, une ymege de Notre Dame et des vestements d esglise..*” (*Le Canarien. Crónicas francesas de la conquista de Canarias*. Publicadas-traducidas por Elías Serra-A.Cioranescu, I.E.C. El Museo Canario. La Laguna-Las Palmas, 1960, tomo II, p. 313, lin. 3-10).

Según esto, es muy verosímil que posteriormente la imagen, al ser destruido el fuerte de Valtarajal, fue trasladada y ocultada por los fieles en una cueva, para evitar las profanaciones que tenían lugar en los asaltos de los berberiscos.

En esa cueva sería encontrada más tarde, según hemos escuchado en el relato popular, por los frailes y los pastores. En cuanto a la fiesta he aquí una descripción de la de 1953:

“Desde la víspera van llegando de lejanos caseríos y puntos geográficos de Fuerteventura, jadeantes y sudorosos pero alegres y enfebrorizados, hombres y mujeres, jóvenes y niños de todas las clases sociales hasta el templo de la señora. En sus oraciones dan gracias por los favores recibidos, piden bendición de familiares, la salud quebrantada, la lluvia benéfica y el rendimiento de la próxima cosecha. Algunos de los hombres vienen descalzos y desnudos de cintura arriba; entran de rodillas y se postran ante la patrona. La nota sobresaliente de esta romería es la austeridad, el sacrificio y la piedad de los romeros.

Este espíritu de fiesta grande para las danzas y cantos de aires canarios y populares con el rasgueo del timble, guitarras, laúdes y bandurrias tras las vistosas cabalgatas de camellos y burros que llevan en sus monturas a mujeres y niños vestidos con atuendos canarios: vestidos de colorido y blusas caladas, pañuelos de cabeza y sombreros peculiares. En las vistosas alforjas llevan el ajuar, el menaje y la comida del camino y del día de fiesta.

Los romeros, en su mayoría, van, llegan y tras cumplir la promesa se marchan; otros pernoctan para oír la misa de romeros en las primeras horas de la víspera. Sólo los más cercanos se quedan para el día de fiesta.

Ante el santuario, rodeado de ventorrillos y entre el alegre repicar de las campanas, se queman voladores, mientras se oyen las melodías de la tierra majorera'. (Sebastián Jiménez Sánchez, o.c., p. 24).

En la actualidad siguen acudiendo romeros y peregrinos de toda la isla, recorriendo muchos Kms. desde la víspera. Es fiesta insular y está patrocinada por el Cabildo. Suele presidir la función religiosa y procesión el obispo de la Diócesis. Acude todo el clero. Hay carrozas que representan a todos los municipios. Abundan los ventorrillos, con mejillones (que se dan en la costa norte), queso majorero y papas arrugadas. Muchas parrandas espontáneas: guitarras, timplés, laúdes y algún que otro violín.

2.1. MUNICIPIO DE ANTIGUA

Agua de Bueyes:

Fiesta de Guadalupe - Se celebra el domingo siguiente al 8 de Septiembre.

Fiesta del Agua - 28 de Febrero.

Antigua: Fiesta de Nuestra Señora de la Antigua - 8 de Septiembre.

El origen de la fiesta está en la creación de la parroquia, que tuvo lugar el 26 de Noviembre de 1784, según consta en la diligencia de apertura del libro primero de Bautismos. A partir del año siguiente, cada ocho de Septiembre, se festeja a la Virgen de la Antigua.

Caleta Fuste: Virgen de la Peña - 12 de octubre.

Las Pocetas: San Francisco Javier - 3 de Diciembre.

Las Salinas: Nuestra Señora del Carmen - 16 de julio.

Los Alares: Nuestra Señora del Cobre - Ultimo domingo de Mayo.

Triquivijate: San Isidro - 15 de Mayo.

San Isidro - Segundo domingo de Agosto.

Valles de Ortega: Fiesta del Agua - Primer domingo de Marzo.

Se celebra en honor de San Roque.

Fiesta de S.Roque - 16 de Agosto.

Fiesta de los Peregrinos - Ultimo domingo de Septiembre.

Se ofrece también a San Roque por los vecinos de la Matilla, distante a unos 25 Km., en cumplimiento de una promesa hecha al Santo con motivo de una peste que asoló la isla sin afectarles.

2.2. MUNICIPIO DE BETANCURIA

Betancuria: Fiesta de San Buenaventura - 14 de Julio.

Es la fiesta oficial de la incorporación de la isla a la Corona de Castilla. Por tanto, fiesta cívico-militar-religiosa. Sujeta a los incidentes de la política, como este tipo de fiestas en todas las islas.

San Buenaventura es el patrono de la isla. Y es el nombre del antiguo convento franciscano, cuyas ruinas se conservan.

Fiesta de San Diego de Alcalá - Domingo siguiente al 13 de Noviembre.

Estrictamente religiosa, recordando la estancia del santo como guardián del convento franciscano, en el s. XV.

Fiesta de la Inmaculada - 8 de Diciembre.

Es la fiesta más importante del pueblo. La imagen es del siglo XV, tal vez de la escuela sevillana.

Valle de Santa Inés: Fiesta de Sta. Inés - 21 de Enero. Sólo religiosa.

Fiesta de S.Bartolomé - 24 de Agosto.

Acuden muchos devotos de los pueblos de la isla.

Vega de Río Palmas: Nuestra Señora de la Peña - 5 de Agosto.

Nuestra Señora de la Peña - 18 de Diciembre.

Nuestra Señora de la Peña - Tercer sábado de Septiembre (Fiesta insular).

2.3. MUNICIPIO DE LA OLIVA

Corralejo: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

El Cotillo: Ntra. Sra. del Buen Viaje - Domingo siguiente a la Ascensión.

El Roque: S. Martín de Porres - Domingo anterior a la fiesta del Cotillo.

La Caldereta: Ntra. Sra. de los Dolores y S.Miguel - Tercer domingo de Septiembre.

Lajares: S. Antonio - 13 de Junio.

La Milagrosa - 27 de Noviembre.

La Oliva: Ntra. Sra. de Candelaria - 2 de Febrero.

Ntra. Sra. del Rosario - Domingo tercero de Octubre.

Tindaya: Ntra. Sra. de la Caridad - 15 de Agosto.
Fiesta de los Reyes - 6 de Enero.
Vallebrón: S. Juan Bautista y la Virgen de Gracia - 24 de Junio.
Villaverde: San Roque - Primer domingo de Septiembre.
S. Vicente - Primer domingo de Pascua.

2.4. MUNICIPIO DE PAJARA

Ajui: San Juan - 24 de junio.
Cardón: Ntra. Sra. del Tanquito - Ultimo domingo de Agosto.
La Lajita: Ntra. Sra. de Fátima - Segundo domingo de Junio.
La Pared: San Benito - Ultimo domingo de Julio.
Morro Jable: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de julio.
San Juan - 24 de junio.
San Miguel - 29 de Septiembre.
Pájara: Ntra. Sra. de Regla - 2 de Julio.
Ntra. Sra. de Regla - 15 de Agosto.
Toto: S. Antonio - 13 de Junio.

2.5. MUNICIPIO DE PUERTO DEL ROSARIO

Ampuyenta: Fray Andresito - 14 de Enero.
San Pedro de Alcántara - 19 de Octubre.
Casillas del Angel: Santo Angel - 1 de Marzo.
Santa Ana - 26 de Julio.
El Matorral: San Juan - 24 de junio.
El Time: Ntra. Sra. de la Merced - 24 de Septiembre.
Guisgüey: San Pedro - 29 de Junio.
La Asomada: Nuestra Señora de Fátima - Dom. siguiente al 13 de Mayo.
La Matilla: Ntra. Sra. del Socorro - Domingo siguiente al 4 de Agosto.
Las Parcelas: S. Andrés - Domingo primero de Diciembre.
Los Estancos: Sta. Rita de Casia - Domingo más cercano al 22 de Mayo.
Llanos de la Concepción: Ntra. Sra. de la Concepción - 15 de Agosto.
Puerto del Rosario: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.
Ntra. Sra. del Rosario - 7 de Octubre.
Sagrado Corazón de Jesús - Primer domingo de Julio (Barrio de Fabelo).
Puerto Lajas: Ntra. Sra. del Pino - 12 de Octubre.
Tefía: San Agustín - 28 de Agosto.

Sta. Mónica - 4 de Mayo.
Tetir: Sto. Domingo - 4 de Agosto.
S. Andrés - 30 de Noviembre (Fiesta del Agua).

2.6. MUNICIPIO DE TUINEJE

Giniginámar: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.
Gran Tarajal: Ntra. Sra. de Candelaria - 2 de Febrero.
S. Diego de Alcalá - 13 de Noviembre.
Las Playitas: S. Pedro el Pescador - 29 de Junio.
Tarajalejo: Sagrado Corazón de María - Segundo domingo de Mayo.
Tesejergue: San José - 19 de Marzo.
San José - Domingo primero de Agosto.
Tiscamanita: S. Marcos - 25 de Abril.
S. Marcos - Tercer domingo de Agosto.
S. Juan - 24 de Junio.
La Purísima - 8 de Diciembre.
Tuineje: Ntra. Sra. de La Salud - Tercer domingo de Junio.
S. Miguel - 29 de Septiembre.
Fiesta jurada de Tamacite y el Señor S. Miguel - 13 de Octubre.
Es la fiesta más sonada en la isla.

3. ISLA DE GRAN CANARIA

Incorporada a la Corona de Castilla en la segunda etapa de la conquista (1483), forma, con Tenerife y La Palma, el grupo de las realengas. Extensión: 1.532 Km². Es una isla redonda, con unos 50 Kms. de diámetro.

Macizo central montañoso, con alturas de 1.600 ms. (Los Pechos, en la Cumbre) y las características rocas de El Roque Nublo y El Bentaiga. En todas direcciones, hacia la costa, se abren los barrancos. Este paisaje de la Cumbre, con el Teide al fondo, ha quedado inmortalizado por la canción de Néstor Alamo:

“Sombras del Nublo, riscales los de Tejeda,
cadenas de mis montañas, montañas las de mi tierra.
Besos de mujer canaria, queso tierno y recental;
vino caliente de abajo, el gofio moreno oliendo
¿Qué más puedo desear?
El agua por el barranco y mi amor en el telar.

Sombras del nublo, altar de mi tierra amada;
hay nieve y sol en la cumbre,
cumbre de mi Gran Canaria.
Roque Nublo, Roque Nublo, lírica piedra lunar
si a tu sombra yo he nacido,
quiero vivir a tu sombra y a tu sombra quiero amar:
el alma eres de mi tierra
fuego y lava junto al mar''.

El norte, de costas acantiladas, es más verde y lluvioso. Se cultiva la platanera, especialmente en las vegas de Gáldar, Guía y Arucas. El Sur, llano y árido, tiene playas de fina arena amarilla que han atraído al turismo: Maspalomas, Playa del Inglés, Puerto Rico ... En veinte años, la fisonomía del Sur, tradicionalmente dedicado al cultivo del tomate, ha sufrido una gran transformación.

Las Palmas, capital de la Provincia, situada en el Nordeste, con la Isleta y Playa de las Canteras, es el núcleo de población más importante de todo el Archipiélago . La actividad portuaria y el turismo la han convertido en polo de atracción migratoria: Tiene actualmente unos 377.353 habitantes que representan el 65% de la provincia.

LA FIESTA INSULAR

La fiesta de mayor resonancia en toda la isla es, sin duda, la fiesta de la Virgen del Pino. Se celebra en Teror, centro mariano de gran devoción popular, el 8 de septiembre.

Teror está a unos 20 Km. de Las Palmas, hacia el interior de la isla. A lo largo de todo el año es constante la afluencia de peregrinos y visitantes al Santuario. Pero en los días de la fiesta es incontable su número.

La tradición del Pino se remonta hasta los primeros momentos de la conquista:

“Los gentiles canarios contaron a los españoles que hacía más de cien años que sus antepasados y ellos estaban viendo en el pino gigante del valle de Teror una rara maravilla, una claridad agradable y continuada, una estrella de mucho resplendor que en las noches iluminaba los valles y doraba las cumbres y los montes, un personaje maravilloso que bajaba del pino y hacía procesión en círculo, acompañado de

luces, alrededor de él. Al principio los cristianos no creían a los canarios. Los tenían por “perros idólatras”. Pero cuando unos españoles vieron “por tres noches continuas repetidas luces sin saber la causa” depusieron su actitud.

Ya conquistada la Isla y en el reparto de tierras subieron a Teror los conquistadores a estudiar el prodigio. Acompañaban isleños conocedores del lugar.

Al llegar a Teror descubren en el pino la imagen de la Virgen” (Santiago Cazorla León: *“Historia de las tradiciones del Pino. Las Palmas, 1980, p.26).*

Este relato es proporcionado por un ‘Anónimo’.

La narración continúa así:

“Los conquistadores, todos llenos de gozo con la experiencia y dichosa vista del portento y que los canarios les habían dicho, acatando la dignidad, despacharon luego poste con la alegre nueva al Obispo don Juan de Frias que había quedado en el Real de Guiniguada, el cual, apenas recibió el aviso del milagroso aparecimiento, partió de allí saliendo al punto del Real, y, tomando sin dilación el camino, guiado de la poste, llegó al puesto de Terori y mostrándole el portento llevándole a la presencia de la Virgen, levantó los ojos al Pino, y viendo aquella hermosa y grave Reina, las rodillas en tierra la adoró e hizo devota oración, dándole infinitas gracias a Dios Nuestro Señor por tan gran portento y maravilla y por los buenos sucesos que por su intercesión y favor habían conseguido, quedándose un rato admirado contemplando en la divina imagen de María Santísima y en el divino Niño, que resplandeciente en sus divinos brazos se mostraba.

Asistieron algún tiempo en aquel sitio con el gozo de tan amable y rico hallazgo, y, hallándole otro día en lo más bajo del Pino, le fabricaron una pequeña iglesia, colocando en su altar esta Santísima imagen con reverencia, devoción y decencia debida y con gran regocijo de los cristianos corazones”. (Ibidem, pp. 27-28).

Concluye don Santiago Cazorla:

“Leyendo los datos que llevamos anotados, la tradición parece hablar de apariciones personales de la Virgen y de la aparición de su Imagen... De que también hablan de la Imagen aparecida no hay duda alguna. Lo dicen expresamente. Era tradición antigua en el momento de ordenar el Obispo Cámara y Murga el corte del Pino el 9 de sep-

tiembre de 1631: “Por ser tradición antigua apareció en él la Santa Imagen del Pino”. Continúan manteniendo esta tradición de Imagen aparecida los Obispos Dávila y Herrera (1735 y 1783, respectivamente)” (Ibidem, p. 28).

Esta es la tradición. Todos los datos sobre la suerte del pino, de los dragos, la piedra, la fuente milagrosa y las incidencias de la construcción de los templos (el actual es el tercero construido en el mismo lugar que se había hecho una pequeña morada de piedras secas; fue inaugurado el 28 de agosto de 1767; la “torre amarilla”, curiosa muestra arquitectónica de planta octogonal es de 1708, y establece la unión entre este templo y el segundo); todo ello, en fin, se puede ver en el folleto que comentamos de D. Santiago Cazorla, beneficiado de la Catedral de Las Palmas, que utiliza una documentación exhaustiva.

En cuanto a la imagen dice este historiador:

“La imagen de nuestra Señora del Pino de Teror es la misma descrita por Fray Diego Henríquez. La misma que según tradición antigua se tenía por aparecida en tiempos de Cámara y Murga. La visitada por el Obispo Deza en 1558. La misma que estaba en su iglesia en 1514 al posesionarse de ella el Cabildo Catedral.

Pero, como la tradición no siempre es historia, es muy posible sea cierta la afirmación del Catedrático de Sevilla don José Hernández Díaz. Opina que la Imagen de N.S. del Pino de Teror fue hecha hacia el año 1500 por el escultor andaluz Jorge Fernández. La imagen, que es de madera de peral, fue restaurada en 1974 por Joaquín Solís y su hermano Raimundo, acompañado de su esposa” (Ibidem, p. 47).

Teror ha sido, pues, desde los primeros tiempos, centro de peregrinación mariana indiscutible. Eso se condensa especialmente los días de la fiesta mayor, el 8 de septiembre.

El día 6 tiene lugar, por la tarde, la Bajada de la Virgen desde su camarín al trono. El acto es revestido de solemnidad y emoción, dándole visos de descenso a lo que podría realizarse mecánica y fríamente. La gente que llena el Santuario asiste sumamente interesada y expectante.

En la tarde de la víspera se celebra la ofrenda de Gran Canaria a su patrona. Es un desfile de carrozas y representaciones de los municipios de la Isla (son 21 y suelen asistir todos) y del Cabildo Insular. Las carrozas, ataviadas con motivos locales, portan productos que se ofrecen a la Virgen y se depositan a sus plantas: plátanos, tomates, piñas, queso, gofio, etc. Durante la ofrenda, y después, actuación de grupos folklóricos de Gran Canaria y de las otras islas.

Es una manifestación de gran colorido y vistosidad, con las calles totalmente invadidas por gentes venidas de todos los pueblos.

Esa noche, por todos los caminos hay peregrinos que, a pie, vienen “caminito de Teror”, a pagar promesas o, simplemente, a pasar una noche divertida y ver a la Virgen. El folklore canario se ha impregnado de la referencia a la Virgen del Pino:

“Vamos, venir no me dejes
caminito de Teror;
vamos que allí nos espera,
linda, la Madre de Dios”.

“La Virgen ya está saliendo,
la virgen ya va a salir
la Virgen me está diciendo,
¡ay! diciendo,
que tú me quieres a mí”.

“Para el Pino me voy,
me voy pal Pino,
a comer carajacas y a beber vino.
Para el Pino me voy,
voy esta noche:
si no voy caminando,
me voy en coche”.

En Gran Canaria es una experiencia única a lo largo del año. Esa noche, todos los caminos conducen a Teror. Predomina la juventud en estas caminatas, pero también va mucha gente mayor. Es una promesa que se suele ofrecer mucho a la Virgen: “Madre mía del Pino, si se cura mi niño voy caminando a verte”.

La gente duerme algunas horas tirada por las aceras de todo el pueblo y los alrededores. Es, también, una noche de excesos en el sexo, las bebidas y las “yerbas”...

El día principal de la fiesta, desde muy temprano, se celebran misas en el Santuario. Este contempla un constante fluir, entrar y salir, de gente (la mayoría peregrinos, algunos curiosos). Muchos entran de rodillas desde la puerta hasta el trono de la Virgen, oran un ratito y se retiran. Algunos portan velas que depositan en el trono. Antiguamente se llevaban ex-votos de cera representando manos, pies, animales, según el favor recibido. Es común escuchar: “la Virgen del Pino es muy milagrosa”.

La función solemne es de pontifical, preside el Obispo. Tiene también una presidencia militar: bajo un dosel, en lugar destacado del presbiterio, asiste en representación del Jefe del Estado un alto dignatario militar. En lugares destacados, las autoridades civiles y militares de la Isla y, últimamente, de la Comunidad Autónoma. La Misa es multitudinaria.

La procesión por las calles de la villa, con las representaciones oficiales. Al final, aplausos a la Virgen que vuelve a entrar en el templo, mientras se entona el Himno Nacional y los militares hacen el saludo de rigor. La Virgen recibe honores de Capitán General.

Esa tarde empieza un solemne novenario. Y los dos domingos siguientes hay celebraciones y procesiones con la imagen de la Virgen. El primer domingo es “El día de las Marías”, siendo como la fiesta patronal de Teror. La otra, la más importante, es fiesta insular.

Una síntesis de la fiesta:

“... Y al llegar Septiembre, los isleños y los que se sienten canarios, cumplen con la romería, y hacen de Teror la casa de todos, el rincón entrañable de la gente canaria, fervorosamente estremecida por la fe y por los acentos más firmes de nuestra tradición, llenándose el aire de folías, plegarias, isas, súplicas, y todo ese mundo en que las palabras llegan a sus más extraordinarias dimensiones” (Antonio Peña Rivero, Alcalde. *Salutación*, en el Programa de las fiestas del Pino, 1978).

El pueblo está invadido de ventorrillos y de parrandas y se encuentra gente de todos los pueblos de la isla. Un acontecimiento verdaderamente insular como hay pocos en el año.

Aunque revista un carácter más de rogativa, hay que señalar que la Virgen del Pino ha bajado a Las Palmas en muchas ocasiones. No de manera periódica (como en La Palma y El Hierro), sino ocasionalmente.

Con ocasión de la sequía ha bajado 32 veces, desde la primera que fue el 20 de Marzo de 1607, hasta Marzo de 1815 que fue la última. También ha bajado hasta 50 veces por epidemias, plagas etc. y, además, en 1954 con motivo de las últimas Misiones populares y en 1965, por la Cruzada del Rosario en Familia. (Cfr. Ignacio Quintana y Santiago Cazorla, *La Virgen del Pino en la Historia de Gran Canaria*, Las Palmas, 1970).

En 1974, ante la grave situación que la ausencia total de lluvia planteaba en la isla, un periodista preguntaba:

“De persistir la sequía que padece la isla en la actualidad ¿será bajada nuevamente la Virgen del Pino a Las Palmas?” (Antonio Cruz Domínguez, *El agua: problema vital*, en “La Provincia”, Miércoles 6 de Febrero 1974, p. 6).

Sí se organizaron ese año rogativas en el pueblo de Teror, conforme a un ritual antiguo, que comienza siempre por la petición de un grupo de vecinos al Alcalde y éste con ellos en comisión al párroco y todos ellos al prelado, para poner a la Virgen en rogativas.

Según contaba Agustinito, anciano sacristán del Santuario, al citado periodista, a veces llovía durante los días de rogativas:

“En 1915 fue tanta la lluvia que cayó, que hubo que organizar nuevas rogativas para que cesara la lluvia” (Ibidem).

Para bajar a la Virgen a Las Palmas, siempre había que hacer, antes de la partida, un solemne juramento ante el alcalde y el párroco de Teror, de que la Virgen será devuelta a su santuario: era llamado el “pleito-homenaje” (Cfr. Segundo Díaz Santana, *Las bajadas de la Virgen del Pino a la capital de Las Palmas, en María, Madre de la Iglesia, hoy, Semana Mariológica (29 de Enero-2 de Febrero), Candelaria, Tenerife, 1979, pp. 122-132).*

La última bajada fue en mayo de 1988, con ocasión del Año Mariano. La respuesta de la población fue sorprendente. Se calculan una 400.000 personas las que acompañaron a la imagen en su camino hasta la Catedral de Las Palmas. La Virgen permaneció en la ciudad una semana, en medio de impresionantes muestras de fervor popular.

FIESTAS DE GRAN CANARIA

3.1. MUNICIPIO DE AGAETE

Agate: Fiesta de la Rama (Ntra. Sra. de las Nieves) - 5 de Agosto.

Es la principal del municipio. La víspera tiene lugar el famoso descenso de la Rama, en el que participa mucha gente de toda la isla.

Es una fiesta, la de la Rama, con claros vestigios aborígenes. Se conserva con un ritual semejante, en varias fiestas norteñas: Guía, La Aldea de San Nicolás, Juncalillo ... y del Sur: Mogán, Playa de Mogán, etc. La más famosa es la de Agaete y la del Valle de Agaete (28 de Junio, víspera de San Pedro). La gente sube a la montaña, corta ramas de los árboles —sobre todo de pino— y baja danzando hasta el valle y el mar. El baile prolongado, rítmico y ancestral, va colocando al alma colectiva en un estado de intemporal trance. Una

gran masa humana que evocando una rica tradición, cargada de sentido mágico y religioso, danza hasta el paroxismo, expresando ansias y sueños de liberación.

El agitar las ramas con los brazos alzados, crea un fuerte sentido de identidad popular, que progresivamente se va apoderando de los participantes.

Alberto Galván ha analizado y profundizado en esta fiesta, viviéndola, detallando los elementos que forman parte de ella: el trayecto, el espacio, las ramas de pino, la música; la identidad y comunicación, el cansancio. Buca en los diferentes factores, dándoles una cohesión:

“Es una eclosión de la sensualidad acompañada de calor, luz, color y el refrescante del poleo. Algunos hablan de pansexualismo. Es más que un proceso chamánico, un proceso de posesión, según la terminología de Luc de Heush, de desgarramiento corporal, aun de catarsis a través de la identificación con la Rama” (Alberto Galván, *Las Fiestas Populares...*, o.c., p. 42).

El Santuario de la Virgen de las Nieves se encuentra en el pueblito de pescadores de Las Nieves. Hasta allí desciende la alegre comitiva de la Rama, a los pies de la Virgen:

“En las Nieves fue donde desembarcó el conquistador Alonso Fernández de Lugo, donde creó un poblado con una o dos fortificaciones, que dio culto a la imagen de la Virgen de las Nieves, traída por el conquistador, que más tarde llevaría consigo a la conquista de Tenerife. En el reparto de tierras tras la conquista, correspondieron a Antón Cerezo, de origen italiano, las tierras del lugar, que inició trato comercial con los genoveses, por los que según unos, el nombre de Agaete guarda cierta similitud con “Gaete” que podría ser el nombre originario. En 1553, un hijo de Antón Cerezo cumpliendo con el testamento de su padre, mandó traer de Flandes el famoso tríptico de las Nieves, quizá para dar a la fe de los habitantes de Agaete un objeto tangible al que invocar, y decidió edificar una ermita y un monasterio” (“Aguayro”, Boletín informativo de la Caja Insular de Ahorros de Gran Canaria, nº 101 (julio 1978), contraportada).

El día de la Virgen se celebra función solemne con procesión:

“El rito ingenuo pero perfectamente ensamblado de la llegada de la Virgen al pueblo: la Virgen sale de su ermita blanca en el puertecito de las Nieves y, a la mitad del recorrido, la espera la imagen de San José que la sigue luego acompañando todo el trayecto. A su llegada al pueblo la explosión ensordecedora de una traca interminable como símbolo del encuentro de la Virgen con su gente” (Manuel Alemán, *Psicología del hombre canario*, Las Palmas, 1980, p.203. El tono emotivo del comentario es comprensible, Manuel Alemán es de Agaete).

Son famosas las intervenciones de La Banda de Agaete en “La Diana” y “La Retreta”.

El Hornillo: Santa Teresita del Niño Jesús - Domingo tercero de Junio.

El Risco: Fiesta de la Milagrosa - Domingo primero de Octubre.

El Valle de Agaete: Fiesta de San Pedro Apóstol - Domingo más cercano al 29 de Junio.

La víspera suben los romeros a Tamadaba, un risco que domina todo el Valle. Desde allí, el mismo día de la fiesta, se organiza la bajada de la Rama, "La Rama del Valle", la cual goza de gran tradición. Ante el Santo, como ofrenda, se baila "la gran danza de la Rama". Muchos piensan que es más auténtica, porque no viene tanta gente foránea como en Agaete. En opinión del pintor Pepe Dámaso:

"Pienso que para hacer frente a la tremenda degradación que ha venido sufriendo en los últimos años La Rama de Agaete, habría que proporcionar la mayor estimación a La Rama del Valle y, con el sentido que tiene ésta actualmente, llevarla hasta Agaete, hasta el mar. La cristianización la llevó hasta los pies de la Virgen, cuando había que llevarla hasta el mar a pedir el agua. Hay que llevar de nuevo el rito al mar" (Citado por Alfredo Herrera Piqué: *La fiesta aborigen*, en "Aguayro", Boletín informativo de la Caja Insular de Ahorros de Gran Canaria, nº 101 (julio 1978), pp. 2-3).

Las Palabras de Dámaso son rotundas:

"Agaete es el pueblo que ha seguido la tradición aborigen y tiene que defenderla a regañadientes" (Ibidem).

Se han dado muchas interpretaciones de este original festejo de la Rama. Sin meternos ahora en ese campo, nos parece oportuno, sin embargo, acercarnos a alguna de las reflexiones que se hacen sobre el significado actual de la fiesta: "De aquella fiesta de la Rama, hasta la que modernamente conocemos, va mucho trecho: el que existe entre la prehistoria y el s.XX. Por más que lo deseemos, y lo deseáramos mucho, hoy no podemos invocar a la lluvia acariciando con ramas o varas el mar. El sentido mágico de la fiesta —es decir, su auténtica raíz— desapareció con sus primeros protagonistas. No podemos resucitar el pensamiento mágico, como no podemos resucitar a las *harimaguadas*. Pero ha pervivido en parte su entraña popular: el espíritu colectivo, el espíritu del pueblo que se asocia y se confunde en la fiesta...".

(Alfredo Herrera Piqué, *La Rama y el Pino. Lo profano y lo cristiano en el folklore canario* en "Aguayro", nº 91 (1977), p. 24).

Fiesta de Ntra. Sra. de Fátima: El segundo domingo de octubre. La protagoniza la vecindad de Enfrente, se engalanan todas las calles al paso de la Virgen.

3.2. MUNICIPIO DE AGÜIMES

Agüimes: Ntra. Sra. del Rosario - Primer domingo de Octubre.

Son las fiestas de mayor antigüedad y las más sonadas en el municipio. Se sitúan en las cercanías de su celebración litúrgica (7 de Octubre). Según parece, la primera advocación mariana que se celebró en la villa de Agüimes (Cámara Episcopal) fue la de Ntra. Sra. de las Nieves. Más tarde, al asentarse en el municipio una comunidad de dominicos, se fomentó la devoción a la Vir-

gen del Rosario convirtiéndose en patrona de la villa. La celebración religiosa gira en torno al rosario (novenario, rosario de la aurora, procesión de las antorchas). Junto a esto se insertan actos cívicos, culturales, etc..

Fiesta de S. Sebastián: 20 de Enero.

Es el Santo que da nombre a la parroquia. El origen de esta festividad se encuentra en que coincidió con la promulgación de una Cédula Real de los Reyes Católicos con referencia a Agüimes (Cfr. Vicente Sánchez Araña: *Pregón de las fiestas de Agüimes*, en "El Eco de Canarias", Martes, 23 de Enero, 1979, p. 15).

Fiesta de S. Pedro y S. Pablo: Finales de Junio.

Fiesta de Sta. Marta: 29 de Julio.

Puramente religiosa.

Barranco de Guayadeque: Fiesta de San Bartolomé - Domingo más próximo al 24 de Agosto.

De origen reciente (1972), con ella intentan los organizadores revalorizar el lugar, que fue ciertamente uno de los asentamientos importantes de la población aborigen. De ahí que se le dé el nombre de *Beñesmén*, denominación aborigen de las fiestas que se celebraban con ocasión de las cosechas. Un acto notable de la fiesta es una gran hoguera en torno a la cual se bailan y cantan canciones canarias.

Cruce de Arinaga: La Virgen de la Milagrosa - último domingo de mayo.
San José obrero - 1 de Mayo.

La Goleta: Fiesta de San Cristóbal y Ntra. Sra. del Carmen - 2º domingo de Julio.

Los Corralillos: S. Juan Bautista - Domingo siguiente al 24 de Junio.

Montaña los Vélez: Fiesta de la Sta. Cruz - Domingo 1º de Agosto.

Playa de Arinaga: Fiesta de Ntra. Sra. del Pino - 8 de Septiembre.

Fiesta de S. Martín de Porres - Domingo 1º de Noviembre.

Temisas: Fiesta de S. Miguel - 29 de Septiembre.

3.3. MUNICIPIO DE ARTENARA

Acusa: Ntra. Sra. de Candelaria - 2 de Febrero.

Fta. del Cristo - 14 de Septiembre.

Artenara: S. Matías Apóstol - 25 de Febrero.

Virgen de la Cueva - Último domingo de Agosto.

Aunque no es la del patrono ni la más antigua, puede decirse que es la fiesta de Artenara:

“Comenzó por ser la fiesta de “los estudiantes”, allá por los años treinta, pues estudiantes del pueblo fueron sus organizadores. Se transformó después

de la guerra en la fiesta de "los excombatientes", pues ellos ofrecieron celebrarla en acción de gracias por haber salido con vida de los frentes de batalla. Y ahora es, sencillamente, la fiesta de la Cuevita" (Anónimo, *Artenara y sus fiestas*, Boletín del Obispado de la Diócesis de Canarias. Agosto-Septiembre, 1969, p. 311).

"Nos consta que en 1928 y 1929 se celebró con la animación de Don Bernardo Domínguez, presbítero que fue de la Diócesis de Canarias.

Desde hace años, desde que el anterior párroco don Domingo Báez le diera todo el impulso de su entusiasmo, la fiesta ha adquirido un ambiente de romería multitudinaria. Y después de que, debido a la iniciativa del mismo, llevada a efecto por su actual párroco D. José C. Quintana, fue la Virgen aceptada como patrona de los conjuntos típicos canarios, la asistencia de dichos conjuntos y su actuación en homenaje y ofrenda a su patrona atrae a Artenara una cantidad de público tal que ya este año el pueblo ha resultado insuficiente para darle cabida". (Ibidem).

La imagen está habitualmente en un santuario de piedra, abierto en los riscos. Varios días antes es llevada desde la Cuevita hasta la Iglesia parroquial. Después de la función solemne, las rondallas acompañan a la procesión. Por la tarde, exhibición de las rondallas. Anocheciendo, el número fuerte de la fiesta es la subida de la Virgen a la Cuevita. Hogueras y antorchas alumbran el camino de riscos empinados, aunque el trayecto es corto. Se queman fuegos vistosos en honor a la Virgen.

Los ciclistas, que también la tienen por patrona, organizan esos días competiciones en el pueblo.

S. Isidro - Último domingo de Mayo.

S. Juan - 24 de Junio.

Lugarejo: S. Antonio - Domingo más cerca del 13 de Junio.

3.4. MUNICIPIO DE ARUCAS

Arucas: Fiestas Sanjuaneras - 24 de Junio.

Bañaderos: Fiesta de S. Pedro Apóstol - Domingo más cerca del 29 de Junio.

Barriada Juan XXIII: Santa Rita - Domingo más cerca del 22 de mayo.

Cruz de Pineda - LLano Blanco - Cardonal: N^a S^a del Rosario
Domingo más cercano del 7 de octubre.

El Cerrillo: Fiesta del Cristo de la Salud - Domingo más cercano del 3 de Mayo.

El Puertillo: Fiesta de Sta. Lucía. Domingo tercero de Septiembre.

Hoya de San Juan-El Hornillo y Castillejos: Fiestas de San Juan el Chico
Primer domingo de Julio.

La Goleta: Ntra. Sra. del Rosario - Último domingo de Septiembre.

Los Portales: Fiesta de San José Obrero - Primero de Mayo.

Montaña Cardones: Fiesta de San Isidro - Domingo más cercano al 15 de Mayo.

Montañeta: Fiesta de Ntra. Sra. del Carmen - Ultimo domingo de Julio.
Quintanilla: Ntra. Sra. de Fátima - Domingo primero de Octubre.
San Andrés: Fiesta de San Andrés - 30 de Noviembre.
San Fernando: Fiesta de San Fernando - Ultimo domingo de Mayo.
Santidad: Fiesta de Ntra. Sra. del Carmen - Primer domingo de Agosto.
Tinocas: Ntra. Sra. del Carmen - Ultimo domingo de Agosto.
Trapiche: Fiesta de San José de la Montaña - Domingo primero de Mayo.
Trasmontaña: Fiesta de S. Patricio - Ultimo domingo de Agosto.
Visvique: Ntra. Sra. de Lourdes - Domingo tercero de Julio.

3.5. MUNICIPIO DE FIRGAS

Buenlugar: Fiesta de la Sta. Cruz - Domingo tercero de Septiembre.
Cambalud: Sagrado Corazón de Jesús - Domingo primero de Julio.
Casablanca: Fiesta de Ntra. Sra. del Pilar - 12 de Octubre.

Firgas: Fiesta de San Roque - 16 de Agosto.

Es la fiesta principal del municipio. Acuden muchos romeros. El nombre aborigen de Firgas era "Afurgad". Consta que ya en 1556 existía una ermita en el lugar con una imagen gótica de San Roque. En 1613 se funda un convento dominico junto a la ermita, que fue clausurado en 1826. En 1845 se creó la parroquia de San Roque. Además de los actos religiosos, es muy tradicional y concurrida la feria de ganado, con premios muy apreciados.

Fiesta de San Luis Gonzaga - Domingo primero de Junio.

Son protagonizadas especialmente por la juventud.

La Cruz: Fiesta de San Isidro Labrador - Ultimo domingo de Agosto.

Rosales-Padilla-La Caldera: Fiesta de Santiago Apóstol - 25 de Julio.

3.6. MUNICIPIO DE GALDAR

Barranco Hondo de Abajo: Ntra. Sra. de Fátima - Domingo más cercano al 13 de Mayo.

Barrial: Ntra. Sra. de los Desamparados - Ultimo domingo de Agosto.

Caideros de San José: Fiesta de San José el del Agua - Domingo primero de Febrero.

Se llama también "Fiesta de los Medianeros".

Fiesta de San José: Domingo primero de Junio.

Caleta Arriba (de Soria): Ntra. Sra. del Mar - Ultimo domingo de Septiembre.

Fagagosto: Fiesta de S. Pedro Mártir - Domingo primero de Septiembre.

Gáldar: Fiesta de Santiago Apóstol - 25 de Julio.

"La real ciudad de Gáldar que conserva en sus hombres todo el abolengo regio de sus antecesores, que posee la historia más antigua por ser la cuna de

los *guanartemes* guanches y primera capital de Gran Canaria” (*Introducción al Pregón de Santiago de Gáldar*, Gáldar, 1967).

Tiene sus fiestas principales ese día en honor al Señor Santiago, apóstol mártir evangelizador de España.

Tras la monumental quema del “volcán” anunciador de las fiestas, en lo alto de una montaña cercana al pueblo, cuyos fuegos artificiales son divisados en todo el norte de la isla, se inician los actos civiles y religiosos con motivo de las mismas. En días anteriores se celebran misas de peregrinos, y la tradicional romería-ofrenda a Santiago.

El día grande, se realiza en el templo la recepción del cortejo cívico portador del Pendón Real de los *Guanartemes*, tras lo cual se celebra la Solemne función religiosa. Al término de la misma, la magna procesión recorre las principales calles de la ciudad, bajo las presidencias eclesiásticas y civiles. En algunas ocasiones se le rinden honores militares, acompañándolo en la procesión fuerzas militares que posteriormente desfilan ante la imagen (Cfr. Programas de las fiestas de Santiago, Gáldar, 1971-73-76-77).

Otros actos que podemos mencionar, entre los muchos culturales y deportivos de toda índole, son la rifa del turrón gigante y la batalla de flores; así como la elección de la Guayarmina de las fiestas, versión galdense de la Reina de los festejos.

Hoya de Pineda: Fiesta de S. Antonio - Domingo más cercano al 13 de Junio.

Juncalillo: Sto. Domingo de Guzmán - Domingo segundo de Agosto.

La Montaña de Gáldar: Ntra. Sra. del Rosario de Fátima - domingo segundo de Octubre.

Marmolejos: Ntra. Sra. de Lourdes - Domingo primero de Abril.

Nido Cuervo: Ntra. Sra. del Carmen - Domingo segundo de Septiembre.

San Isidro: San Isidro Labrador - 15 de Mayo.

Sardina: Fiesta de San Pedro González Telmo (San Telmo) - Ultimo domingo de Septiembre.

Saucillo-Cruz del Poleo: Ntra. Sra. del Saucillo - Ultimo domingo de Julio.

3.7. MUNICIPIO DE GUIA

Anzofé y Montaña de Guía: Sta. Rita y S. José - Domingo más cercano al 22 de Mayo.

El acto más típico de esta fiesta es la “ordeñada de la cabra”. Toman leche en ese momento la Reina de las fiestas, autoridades y toda persona que lo desee.

Becerril: Fiesta de S. Pablo - Ultimo domingo de Septiembre.

Casa Aguilar: San Francisco de Asís - Domingo después del 4 de Octubre.

El Palmital: Ntra. Sra. de Fátima - 13 de Mayo.

Sagrado Corazón de Jesús - Domingo tercero de Julio.

Farailaga, Hormiguero y Cancellilla: San Blas - Domingo segundo de Marzo.

Fiesta del Sto. Angel - Domingo tercero de Noviembre.

Guía: Fiesta de Santa María - 15 de Agosto.

La afluencia de peregrinos a la ciudad norteña ha perdurado hasta nuestros días, desde que comenzó en los tiempos cercanos a la conquista castellana: "... los siglos de la Edad Media, aquellos en que era peligroso, difícil y hasta temeroso viajar, no sólo por cualquier región de la Península sino en cualquiera de los mares conocidos, solían los que forzosamente tenían que hacer uno de esos viajes peligrosísimos, suplicar a la Virgen que no sólo fuera su amparo sino su guía. Solían llamarla Nuestra Señora o Sta. María de la Guía" (Pedro González Sosa, *Sancho de Vargas, fundador de Guía*. Programa de las fiestas de la Virgen, 1960).

Multitud de actos religiosos, culturales y deportivos llenan los días anteriores y posteriores, celebrando también la festividad de San Roque, copatrono de la ciudad, el 16 de Agosto.

Se alternan las charlas, conferencias, encuentros fotográficos, conciertos, con las celebraciones religiosas; se conjugan los festivales deportivos con juegos tanto autóctonos como foráneos, con verbenas y guateques.

Fiesta de la Rama - Domingo tercero de Septiembre.

Cast un mes más tarde y como voto o promesa a la Patrona (Sta. María de Guía) por los antepasados pobladores de la ciudad, se realiza en Guía una Romería. Se desarrolla en un recorrido por las calles en el cual los romeros ataviados con trajes típicos, portan ramas que luego son ofrecidas por los peregrinos a la Virgen.

La Atalaya: Fiesta de San Pedro Apóstol - Domingo más cercano al 29 de Junio

La Dehesa: Ntra. Sra. del Carmen - Domingo más cercano al 16 de Julio.

Montaña Alta: S. José (Fiesta del Queso) - Primer domingo de Mayo.

Con ocasión de la fiesta, los ganaderos de las medianías reivindican sus derechos. Se invita a los participantes con el rico queso de "los altos de Guía".

San Felipe: Fiesta de S. Felipe Neri - Domingo tercero de Junio.

Tres Palmas: S. Francisco de Asís - Domingo primero de Octubre.

3.8. MUNICIPIO DE INGENIO

Carrizal: Fiesta de San Isidro Labrador - Domingo más cerca del 15 de Mayo.

Fiesta de Ntra. Sra. del Buen Suceso y San Roque - 15-16 de Agosto.

Fiesta de San José Obrero - 19 de Marzo.

(En Barrio Nuevo Las Arenas).

El Burrero: Fiesta del Haragán - Lunes siguiente al 16 de Agosto.

El Cristo: Fiesta del Sto. Cristo - Domingo más cerca del 14 de Septiembre.

El Sequero: Fiesta de Sta. Rita - Domingo más cerca del 22 de Mayo.

Ingenio: Ntra.Sra. de la Candelaria y San Blas - El 2 y 3 de Febrero.

Es la fiesta principal. El nombre de la Villa proviene de un ingenio azucarero que existía en el pueblo que con el nombre de "pago de la Candelaria" pertenecía a la vecina villa de Agüimes.

Según datos existentes en el Archivo parroquial, la imagen de Candelaria se venera desde 1527. La población, en su mayoría arrendatarios, criados y medianeros de los señores de Agüimes, comenzaron ya desde entonces a celebrar la fiesta. La imagen actual es una talla sevillana traída a Ingenio en 1797. El día de S. Blas es tradicional la presentación de los niños al Santo y la bendición e imposición de los "cordoncitos".

Fiesta de S.Pedro y S.Pablo - 29 de Junio.

El origen de esta fiesta tiene que ver con competiciones de ganado que se realizaban a finales de Junio, cuando los labradores bajaban con su ganado cebado en las medianías. De ahí la importancia que actualmente se da a la feria de ganado.

La Pasadilla: San Antonio de Padua - Domingo más cerca del 13 de Junio.

Las Majoreras: Ntra. Sra. del Pilar - 12 de Octubre.

Los Molinillos: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

3.9. MUNICIPIO DE LAS PALMAS

La ciudad de Las Palmas está situada en el mismo lugar en que se asentaron los conquistadores desde que Pedro de Vera finalizó la conquista y sometimiento de la Isla, el 29 de abril de 1483 (Cfr. Alfredo Herrera Piqué: *La ciudad de Las Palmas. Noticia histórica de su urbanización*. Las Palmas de Gran Canaria, 1978).

Ese lugar, "El Real de Guiniguada", contempló, a partir de la mitad del siglo pasado, una notable expansión, debido sobre todo a la actividad portuaria, adquiriendo la ciudad un gran crecimiento demográfico. En las últimas décadas, ha sido el turismo y los servicios el factor que ha atraído a mucha gente del campo y de otras islas.

Todo ello ha hecho de Las Palmas una ciudad con cantidad de barrios recientes y masificados, con una población juvenil significativa, entre las que cunde el paro y la marginalidad de manera preocupante. Con la multiplicación de barrios se multiplica el número de fiestas.

I. Cono Sur

Casablanca: Ntra. Sra. de los Remedios - Domingo primero de Octubre.

El Lasso: Santa Sara - Domingo más cercano al 24 de Mayo.

Hoya de la Plata: San Francisco Javier - Domingo tercero de Agosto.
Pedro Hidalgo: Ntra. Sra. de Fátima - Domingo más cerca del 13 de Mayo.
Polígono Vega de S. José: Fiesta del Agua - Ultimo domingo de Noviembre.
San Cristóbal: S. Cristóbal - 25 de Julio.
S. José: S. José - 19 de Marzo.
S. Juan: S. Juan Bautista - 24 de Junio.
Zárate: Sta. Clara - Domingo tercero de Junio.

II. Zona de los Riscos

Barriada de S. Francisco: Ntra. Sra. del Rosario - Domingo más cerca del 7 de Octubre.
El Batán y Los Picos: Ntra. Sra. del Rosario de Fátima - Domingo tercero de Octubre.
Lomo Apolinario: S. Vicente de Paúl - Domingo primero de Junio.
Miller Bajo: La Divina Pastora - Ultimo domingo de Mayo.
La Santa Cruz - 15 de Septiembre.
San Antonio y Polvorín: San Antonio de Padua - Domingo más cerca del 13 de Junio.
San Nicolás y San Lázaro: San Nicolás de Bari - Domingo más cerca del 6 de Diciembre.
San Roque: San Roque - 16 de Agosto.

III. Centro Ciudad

Arenales: Sta. Teresita del Niño Jesús - Domingo primero de Octubre.
Barriada de Santa Catalina: María Auxiliadora - Domingo primero de Junio.
Corazón de María: Corazón de María - Domingo siguiente al 15 de Agosto.
San Agustín: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.
Sta. Rita - 22 de Mayo.
S. Agustín - 28 de Agosto.
San Francisco: San Francisco - 4 de Octubre.
Ntra. Sra. de la Portería o Soledad - Viernes de Dolores.
Sta. Catalina: María Auxiliadora - 24 de Mayo.
Sta. Catalina - 25 de Noviembre.
San Telmo y San Bernardo: San Bernardo - 20 de Agosto.
Sto. Domingo: La Candelaria y San Blas (Fiesta de Vegueta) - 2 y 3 de Febrero.
Sto. Domingo - 4 de Agosto.

IV. Alcaravaneras y Guanarteme

Alcaravaneras: Sagrada Familia - Domingo después de Navidad.
El Pino: Sta. María del Pino: 8 de Septiembre.

Guanartame: Ntra. Sra. del Pilar - 12 de Octubre.

Sagrado Corazón de Jesús - Domingo tercero de Junio.

San Pablo: San Pablo - Ultimo domingo de Junio.

Santísimo Cristo Crucificado: El Cristo - Domingo más cerca del 15 de Septiembre.

V. La Isleta

El Carmen: Ntra. Sra. del Carmen: 16 de Julio.

La Luz: Fiestas de la Naval - Segundo sábado de Octubre.

La Puntilla: San Pedro - Dom. más cerca del 29 de Junio.

Las Coloradas: Ntra. Sra. de Fátima - Domingo más cerca del 13 de Mayo.

San Pío: San Pío X: Ultimo domingo de Agosto.

VI. Ciudad Alta

Buenavista: El Espíritu Santo - Día de Pentecostés.

El Pilar: Ntra. Sra. del Pilar - 12 de Octubre.

Escaleritas: Sta. Isabel de Hungría - Domingo más cerca del 17 de Noviembre.

Las Chumheras: San Antonio María Claret - 24 de Octubre.

Las Rehoyas: N^a Sra. de la Paz - Ultimo domingo de Junio.

Polígono Cruz de Piedra: María Madre de la Iglesia - Domingo cuarto de Septiembre.

Schamann: Ntra. Sra. de los Dolores - Domingo más cerca del 15 de Septiembre.

VII. Zona de Tamaraccite

Almatriche: Ntra. Sra. del Carmen - Domingo tercero de Julio.

Almatriche Alto: S. Francisco de Asís - Domingo más cerca del 4 de Octubre.

Altos de S. Lorenzo (La Milagrosa): La Virgen Milagrosa - Domingo segundo de Julio.

Casa Ayala: S. Nicolás de Bari - Domingo más cerca del 6 de Diciembre.

Costa Ayala: Ntra. Sra. de Monserrat - Ultimo domingo de Abril.

El Cardón: La Asunción de María - 15 de Agosto.

El Toscón: Sagrado Corazón de Jesús - variable.

Hoya Andrea: San Andrés - Domingo cuarto de Julio.

La Cruz-San José del Alamo: Santa Rita y La Cruz - Ultimo domingo de Octubre.

La Matula: Ntra. Sra. de la Esperanza - Domingo tercero de Diciembre.

La Paterna: S. Esteban Protomártir - Domingo más cerca al 16 de Julio.

Las Majadillas: S. Luis Gonzaga - Domingo último de Junio.

Las Mesas: María Auxiliadora - Ultimo domingo de Mayo.

Las Torres: La Ascensión del Señor - Domingo de la Ascensión.

La Suerte: Ntra. Sra. del Carmen - Ultimo domingo de Septiembre.
Lomo de los Frailes: Ntra. Sra. de Fátima - Ultimo domingo de Mayo.
Los Giles: S. Juan Bosco - Domingo más cerca del 31 de Enero.
Piletas: Sta. María Goretti - Domingo tercero de Junio.
S. Lorenzo: San Lorenzo - 10 de Agosto.
Siete Puertas: S. Gregorio Magno - Domingo primero de Octubre.
Tamaraceite: S. Antonio Abad - Domingo más cerca del 17 de Enero.
Tenoya: Ntra. Sra. de la Encarnación - 15 de Agosto.
Vuelta de los Tarahales: Cristo Rey - Día de Cristo Rey.

VIII. Zona de Tafira

El Fondillo: Virgen del Carmen - 16 de Julio.
La Calzada: N^a Sra. de los Dolores - Domingo más cerca del 15 de Septiembre.
La Montañeta: La Virgen Milagrosa - Ultimo domingo de Julio.
Lomo Blanco: S. José Artesano - 1 de Mayo.
Marzagán: Ntra. Sra. de las Nieves - 5 de Agosto.
Tafira Alta: La Inmaculada Concepción - 8 de Diciembre.
Tafira Baja: La Asunción de María - 15 de Agosto.

IX. Fiestas de la Ciudad

Carnavales: Variable.
Corpus Christi: Variable.
San Pedro Mártir: 29 de Abril.
Es la fiesta de la incorporación de Gran Canaria a la Corona de Castilla.
S. Juan - 24 de Junio.

3.10. MUNICIPIO DE MOGAN

Arguineguín: Fiesta del Carmen - Domingo siguiente al 16 de Julio.
Barranquillo Andrés y Soria: Inmaculada Concepción - Tercer domingo de Agosto.
Mogán: Fiesta de S. Antonio - 13 de Junio.
Fiesta de S. Antonio el Grande - En Agosto.
El mismo S. Antonio de Padua es festejado en dos momentos distintos. En ambas fiestas es tradicional el "canto de los pajaritos" que alude a una leyenda en torno al Santo milagrero. También se acostumbra realizar el reparto de Panes de S. Antonio.
Las verbenas veraniegas suelen aprovecharse para potenciar los productos típicos de la zona, frutos tropicales: mangos, aguacates, papayos... La víspera se realiza la Bajada de la Rama. En la fiesta de S. Antonio el Chico es importante la Romería Canaria con mucha afluencia de público y manifestaciones folklóricas con ofrendas al Santo.

Playa de Mogán: Ntra. Sra. del Carmen - Ultimo domingo de Julio.
Además de la procesión marítimo-terrestre de la Virgen, se realiza la Bajada de la Rama.

Veneguera: Ntra. Sra. de Fátima - 15 de Agosto.
La víspera se realiza la Bajada de la Rama.

3.11. MUNICIPIO DE MOYA

Barranco del Laurel: Fiesta de María Auxiliadora - Domingo primero de Junio.

Cabo Verde: Sagrado Corazón de Jesús - Domingo segundo de Mayo.

Carretería: Ntra. Sra. de Guadalupe - Domingo segundo de Agosto.

El Frontón: S. Martín de Porres - Domingo primero de Septiembre.

Fontanales: S. Bartolomé - 24 de Agosto.

De muchas partes de la isla acuden romeros. Entre los actos de la fiesta, destaca la misa de romeros.

Fiesta de los Vecinos: Domingo primero de Mayo.

La Costa (El Atillo, El Pagador, El Roque, La Cueva): Sagrado Corazón de Jesús - Ultimo domingo de Agosto.

Lomo Blanco: Corazón de María - Domingo tercero de Agosto.

Moya: Fiesta de S. Antonio - Domingo más cerca del 13 de Junio.

Ntra. Sra. de Candelaria - Domingo siguiente al 2 de Febrero.

San Judas - Ultimo domingo de Octubre.

Moya es uno de los pueblos más antiguos de la isla. Cuenta entre sus hijos famosos al poeta Tomás Morales (1885-1921), que canta así a su patria chica:

“Un cantar enamorado
vibra en la alegre floresta;
el parque en luna bañado
esta noche está de fiesta
Por las sendas asombradas
de plátanos y laureles
se oyen perdidos rumores
de doncellas y donceles
van diciendo sus amores”

(Tomás Morales, “*Serenata*”, en Programa de las fiestas de S. Antonio de Padua, 1982).

La fiesta de S. Antonio es famosa por sus flores, por la ofrenda al santo, con carrozas llenas de colorido. Al día siguiente es tradicional una gran excursión a Los Tiles, pequeño bosque cercano a la villa, donde se reparte generosamente el ron y asados varios.

San Fernando: Fiesta de S. Fernando - Domingo más cerca del 30 de Mayo.

Trujillo: Ntra. Sra. del Carmen - Domingo primero de Julio.

3.12. MUNICIPIO DE SAN BARTOLOME DE TIRAJANA

- Aldea Blanca:** Ntra. Sra. de Fátima - Domingo después del 13 de Mayo.
- Arguineguín (El Pajar):** Fiesta de Sta. Agueda - Ultimo domingo de Julio.
- Ayacata:** Ntra. Sra. del Carmen - Domingo tercero de Agosto.
- Ayagaures:** El Niño Dios (S. Porrño) - Domingo tercero de Abril.
Llama la atención la denominación "S. Porrño". Según explican los vecinos, "porrño" es una hucha que ponían al Niño para los donativos de los devotos (puede venir de "porrón").
Es una fiesta que se desarrolla en parajes accidentados y montañosos. El acto más sobresaliente es la procesión que tiene lugar después de la misa: se lleva la imagen del Niño Dios hasta la presa, simbolizando las aspiraciones y necesidades del barrio.
- Castillo del Romeral:** San Miguel y Ntra. Sra. del Carmen - Domingo primero de Octubre.
- Cercados de Araña:** S. Juan Bautista - Domingo más cerca del 24 de Junio.
- Cercados de Espino:** Sto. Cristo y Ntra. Sra. de los Dolores - Domingo más cerca del 15 de Septiembre.
Es la fiesta del Aguacate.
- El Tablero:** Santísima Trinidad - Domingo segundo de Mayo.
- Fataga:** S. José - Domingo más cerca del 19 de Marzo.
S. José (Fiesta del Albaricoque) - Domingo primero de Mayo.
- Juan Grande:** Ntra. Sra. de Guadalupe - Primer domingo de Septiembre.
- Maspalomas:** S. Fernando - Domingo más cerca del 30 de Mayo.
- Risco Blanco:** El Salvador - Domingo primero de Julio.
- Taidía:** Ntra. Sra. del Carmen - Domingo segundo de Agosto.
- Tunte:** Fiesta de Santiago Apóstol - 25 de Julio.
Fiesta de S. Bartolomé - 24 de agosto.
En todo el municipio destaca la Fiesta de Santiago de Tunte. Hablar de Santiago es hablar de peregrinos. La Romería-peregrinación a Tunte data del s. XV, tras la construcción de la ermita, a raíz de una promesa hecha por marineros gallegos a su patrón. Hoy de la ermita sólo se conservan las ruinas, en medio del pinar. De esas ruinas parte cada año la Romería hasta la iglesia parroquial.

3.13. MUNICIPIO DE S. NICOLAS DE TOLENTINO

- El Hoyo:** San Pedro - Domingo más cerca del 29 de Junio.
- S. Nicolás de Tolentino (La Aldea):** S. Nicolás de Tolentino (Fiesta del Charco) 10-11 de Septiembre.
Ntra. Sra. del Carmen - Domingo más cerca del 16 de Julio.
- Tasarte:** S. Juan Bautista - 24 de Junio.

Ntra. Sra. del Carmen - Ultimo domingo de Agosto.
Tasartico: S. Luis Gonzaga - 21 de Junio.

3.14. MUNICIPIO DE SANTA BRIGIDA

Bandama: Ntra. Sra. del Carmen - Domingo siguiente al 16 de Julio.
Cruz del Gamonal: Sagrado Corazón de Jesús - Ultimo domingo de Junio.
La Angostura y Las Meleguinas: Ntra. Sra. del Carmen - Domingo más cerca del 16 de Julio.
La Atalaya: Sto. Cristo - Domingo más cerca del 14 de Febrero.
S. Pedro - Domingo más cerca del 29 de Junio.
Las Goteras: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de julio.
Madroñal: Ntra. Sra. del Pilar - Ultimo domingo de Octubre.
Monte Coello: S. José - 19 de Marzo.
Pino Santo Alto: Ntra. Sra. de la Salud - Domingo segundo de Agosto.
Pino Santo Bajo: Ntra.Sra. del Rosario de Fátima - Ultimo domingo de Septiembre.
San José de las Vegas: S. José y Maria Auxiliadora - Ultimo domingo de Agosto.
Sta. Brígida: S. Antonio - 13 de Junio.
Sta. Brígida - Domingo más cerca del 2 de Agosto.
En las fiestas de Sta. Brígida es destacable el protagonismo atribuido a las flores. Es famosa una exposición de flores, plantas y pájaros: "Florabrigida".

3.15. MUNICIPIO DE SANTA LUCIA DE TIRAJANA

Balos (Yeoward): Fiesta popular - Domingo tercero de Marzo.
Casa Pastores: El Buen Pastor - Domingo tercero de Agosto.
Cruce de Sardina: S. Juan Evangelista - Domingo más cerca del 27 de Diciembre.
Doctoral: S. Pedro Mártir - Domingo más cerca del 29 de Abril.
Santa Lucía: Santa Lucía - 13 de Diciembre.
Fiesta de los Labradores - Domingo siguiente al 13 de Diciembre.
Se celebra en honor a la Virgen del Rosario y ha sido declarada, junto con la de Santa Lucía, de interés turístico. La víspera empiezan los actos con una monumental verbena.
El propio día de la fiesta, terminada la procesión y la función religiosa, se obsequia a los visitantes con productos de la tierra. La fiesta se celebra también con el ruego de que llueva y a los campesinos les sea más fructífero su trabajo:
"Sale del labrador la patrona
en su carreta de bueyes

adornada con tabaibas
 y, de olivos, ramas verdes.
 Ya repican las campanas
 anuncian fiestas alegres
 A los campesinos llaman
 ¡que abandonen sus quehaceres!.
 Por el lomito alguien baja
 Manolito del valle viene,
 sus grandes bigotes atuzza
 encorvado y cara alegre.
 Ya llegan los de Rociana
 en su carreta campestre
 cantando con sus guitarras
 ¡entre ron y ron, enyesque!.
 En su punto está la fiesta
 ya no cabe más la gente
 los pejines ya se acaban
 ¡jincan sólo el aguardiente!.
 En el barranco está parada
 la carreta con los bueyes:
 la Virgen está apenada
 ¡tanto hace que no llueve!.
 El pueblo contento está
 al cura los parabienes
 La Virgen agua nos dará
 ¡los campos agua no tienen!'.
 (Programa de la Fiesta de Santa Lucía, 1981).

- Sardina:** S. Nicolás de Bari - Domingo más cerca del 6 de Diciembre.
 S. Isidro Labrador - Domingo más cerca del 15 de Mayo.
Vecindario: S. Rafael Arcángel - Domingo más cerca del 24 de Octubre.
 Fiesta de la Zafra - Al final de la zafra del tomate.

3.16. MUNICIPIO DE TEJEDA

- Cuevas Caídas:** Sagrada Familia - Domingo segundo de Julio.
El Carrizal de Tejeda: S. José - Domingo segundo de Julio.
El Juncal: Sta. Teresita y S. Martín de Porres - Domingo primero de Julio.
La Culata: Ntra. Sra. de Fátima - Tercer domingo de Julio.
La Solana: La Virgen Milagrosa - Domingo segundo de Agosto.
Tejeda: Ntra. Sra. del Socorro - Domingo más cerca del 9 de Septiembre.
 S. José (Fiesta de los Agricultores) - Tercer domingo de Julio.
 Fiesta del Almendro en Flor - Domingo segundo de Febrero.

3.17. MUNICIPIO DE TELDE

- Aguadulce:** Ntra. Sra. de los Dolores - Ultimo domingo de Julio.
- Casas Nuevas - Valderrama:** S. Venancio - Domingo tercero de Octubre.
- Caserones y Primavera:** Ntra. Sra. del Pilar - 12 de Octubre.
- Cazadores:** San Francisco de Asís y Ntra. Sra. del Rosario - Domingo primero de Octubre.
San Isidro Labrador - Domingo más cerca del 15 de Mayo.
- Cuatro Puertas:** Sta. Teresita del Niño Jesús - Domingo tercero de Octubre.
- Ejido:** S. Pedro y Ntra. Sra. del Carmen - Domingo más cerca del 29 de Junio.
- El Calero:** Ntra. Sra. de Fátima y Corazón de Jesús - Domingo primero de Junio.
- El Caracol:** S. Ramón Nonato - Domingo primero de Septiembre.
- El Goro:** Ntra. Sra. de Lourdes - Ultimo domingo de Julio.
- El Palmital:** Ntra. Sra. del Rosario - Domingo segundo de Noviembre.
- Higuera Canaria:** Sagrado Corazón de Jesús - Domingo primero de Julio.
- Hornos del Rey:** Virgen del Carmen - 16 de Julio.
- Jinámar:** La Purísima (Fiesta de la Caña Dulce) - 8 de Diciembre.
- La Garita:** Sagrado Corazón de Jesús - Domingo último de Septiembre.
- La Gavia:** María Auxiliadora - Domingo segundo de Junio.
- La Majadilla:** S. Ignacio de Loyola - Domingo último de Julio.
- La Pardilla:** S. Isidro - Domingo más cerca del 15 de Mayo.
- Las Breñas:** S. José y Ntra. Sra. del Pino - Domingo segundo de Septiembre.
- Las Huesas - Casas de la Cinsa:** Ntra. Sra. del Carmen - Domingo más cerca del 16 de Julio.
- Las Medianías:** Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.
- Las Remudas:** S. Isidro Labrador - Domingo más cerca del 15 de Mayo.
- Lomo Blanco:** La Sta. Cruz - 3 de Mayo.
- Lomo Magullo:** Ntra. Sra. de las Nieves - 5 de Agosto.
Fiesta de la Traída del Agua - Domingo siguiente al 5 de Agosto.
- Marpequeña:** Ntra. Sra. del Carmen - Domingo más cerca del 16 de Julio.
- Melenara:** Sto. Cura de Ars y Ntra. Sra. del Carmen - Ultimo domingo de Septiembre.
- Monte Quemado:** S. Luis Gonzaga y Sta. Ana - 21 de Junio.
- Ojos de Garza:** Sta. Rita de Casia - Domingo más cerca del 22 de Mayo.
Sagrado Corazón de Jesús - Ultimo domingo de Octubre.
- S. Antonio:** S. Antonio de Padua - Domingo más cerca del 13 de Junio.
- San Francisco:** S. Francisco de Asís - 4 de Octubre.

S. José de Las Longueras: S. José - 19 de Marzo.

Tara: Ntra. Sra. de Candelaria - Domingo más cerca del 2 de Febrero.

Telde (Los Llanos): S. Gregorio Taumaturgo - 17 de Noviembre.

Telde (S. Juan): S. Juan - 24 de Junio.

Sto. Cristo - 14 de Septiembre.

La fiesta del Cristo, más bien religiosa, despierta gran interés y atrae devotos de toda la isla. La imagen que se venera es muy antigua, se cree que desde 1552 ó 1556 está en Gran Canaria. Con toda probabilidad se puede asegurar que fue obra de los indios mejicanos "tarascos" y construida con el corazón o médula del maíz (no llega a pesar 7 Kg. aunque su tamaño sea de 2 m. de alto) (Cfr. Pedro Hernández Benítez *El Santo Cristo de Telde*, Telde 1955, p. 15-17).

En el pasado, frecuentemente se ha invocado al Cristo con ocasión de la sequía y otras calamidades públicas.

Tufia: La Virgen Milagrosa - Ultimo domingo de Agosto.

Valle los Nueve: Ntra. Sra. del Pilar - 12 de Octubre.

Valle S. Roque: S. Roque - 16 de Agosto.

3.18. MUNICIPIO DE TEROR

Arbejales: Sagrado Corazón de Jesús - Domingo tercero de Junio.

S. José (Fiesta de la Juventud) - Domingo primero de Octubre.

El Alamo: La Santa Cruz - Domingo último de Junio.

El Hoyo: Ntra. Sra. de Lourdes - Domingo último de Septiembre.

El Palmar: Ntra. Sra. de las Nieves - Domingo más cerca al 5 de Agosto.

El Pino: S. Cayetano - Domingo más cerca del 7 de Agosto.

El Rincón: S. Bernabé - Domingo tercero de Octubre.

Lomo de Mirafior: Ntra. Sra. del Carmen - Domingo tercero de Agosto.

Los Llanos: S. Francisco de Asís - Domingo más cerca del 4 de Octubre.

Mirafior-Cruz de lo Blanco: S. Antonio María Claret - Domingo tercero de Agosto.

S. Isidro: S. Isidro Labrador y Sta. María de la Cabeza - Domingo primero de Julio.

Teror: Ntra. Sra. del Pino - Fiesta insular - 8 de Septiembre.

Fiesta del agua (S. Isidro) - Domingo primero de Agosto.

Consiste en traer a S. Isidro, desde su ermita, a tres kilómetros de Teror, hasta el Santuario de la Virgen del Pino, con un sentido de rogativa.

3.19. MUNICIPIO DE VALSEQUILLO

El Rincón: La Fiesta de la Unión - Al final de la zafra del tomate.

Era de la Mota: Ntra. Sra. de la Salud - Ultimo domingo de Julio.
Son las Fiestas de las cosechas.

Las Vegas: Ntra. Sra. de las Vegas - Domingo tercero de Mayo.

Tenteniguada: S. Juan Bautista - 24 de Junio.
Fiestas del Almendro en Flor - Febrero.

Valsequillo: S. Miguel Arcángel - 29 de Septiembre.
Fiestas del Almendro en Flor - Febrero.
En las fiestas del municipio destacan los actos relacionados con el ganado, por ser una comarca eminentemente ganadera. Las ferias de ganado son importantes en S. Miguel de Valsequillo y S. Juan de Tenteniguada.

3.20. MUNICIPIO DE VALLESECO

Valsendero: S. Luis Gonzaga - Domingo último de Junio.

Valleseco: Ntra. Sra. de la Encarnación - Domingo primero de Octubre.
Es la Fiesta de la Manzana.

S. Vicente Ferrer - Lunes siguiente al Domingo de Pentecostés.
Además de la evocación de la manzana como producto típico de la zona, se ha de subrayar la otra fiesta, la de S. Vicente, que tiene carácter de "fiesta jurada".

3.21. MUNICIPIO DE LA VEGA DE SAN MATEO

Aríñez: María Auxiliadora - Domingo primero de Junio.

Cueva Grande: S. Juan Bautista - Domingo más cerca del 24 de Junio.
Fiesta de los Labradores - Ultimo domingo de Septiembre.

La Lechuza: Santa Bárbara - Domingo segundo de Diciembre.

La Lechucilla: La Sta. Cruz y Sta. Teresa - Domingo segundo de Agosto.

La Solana de Utiaca: Sagrada Familia - Domingo tercero de Junio.

Las Lagunetas: S. Bartolomé - Ultimo domingo de Agosto.
Fiesta de los Indianos (Al Corazón de María) - Domingo primero de Julio.

S. Mateo: Ntra. Sra. de Fátima - 13 de Mayo.

S. Mateo - 21 de Septiembre.

Fiesta del Agricultor - Domingo primero de Julio.

Utiaca: Sta. Mónica - Ultimo domingo de Agosto.

4. ISLA DE LA GOMERA

Es una isla redonda, de 373 Km². Llamada antaño "Junonia Menor", es la isla "colombina" (de ella partió Colón en su viaje). Tiene aspecto de un ex-

primidor de naranjas: alturas sinuosas y valles profundos que descienden todos en forma radial, desde la cima del Garajonay (1.487 mtr.) en dirección al mar.

La comunicación de un barranco a otro se hace difícil. Es la única isla que aún no tiene aeropuerto. Lo accidentado del relieve explica perfectamente dos rasgos típicos de los habitantes gomeros: el “silbo”, que les sirve para comunicarse entre barrancos, y el “astia”.

El “astia” es una especie de pértiga de unos dos metros y medio de longitud, de madera de haya vieja, pulida y suave al tacto gracias al cebo de carnero, con que se impregna, que termina en una punta de hierro llamada “regatón”. Los hombres de campo la utilizan para acelerar su marcha por los intrincados vericuetos de esta tierra. Apoyándose en ella, bajan a velocidades vertiginosas laderas cortadas casi en vertical, volando por los riscos en acrobáticos saltos.

En el centro y cumbre, el valioso bosque de “El Cedro” que conserva una muestra exquisita de la flora canaria milenaria.

La población (unos 20.000 hab.) está increíblemente diseminada, por todos los barrancos y lomos de la isla. Está distribuida en seis municipios. La isla tiene más de 50 templos, muchos de ellos de bastante antigüedad.

La emigración ha diezclado a la población desde siempre. Actualmente, hay muchísimos gomeros en Venezuela y en Tenerife. También es una sangría para la población el que la juventud tenga que salir desde que termina los estudios primarios (en realidad esto es característico de todas las islas “periféricas”).

La isla vive de la agricultura. Es proverbial la habilidad del gomero para cultivar la tierra en “bancales” que trepan por las montañas hasta donde es posible, en un alarde de laboriosidad y aprovechamiento del terreno.

En los últimos veinte años, el turismo apenas ha afectado el modo de vida de los habitantes, lo cual explica que la isla conserva mejor sus costumbres y tradiciones. Eso se refleja en sus fiestas.

Se ha dicho que La Gomera, y esto se percibe a través de sus fiestas, es una isla “de leyendas fuertes y gritos sin respuestas”:

¡Gomera!
que cantas tus penas
con tambor en fiestas...
¡Gomera!
que tus alegrías las cuentan
tus “chácaras” que se carcajean...

¡Gomera!
que a salto de "astia"
brincas tus barrancos
subes tus laderas,
trepas por tus riscos,
corres tus veredas...
¡Gomera!
que silbas tu angustia,
silbas tus temores,
silbas tus tragedias,
y el silbo se pierde
y nadie se entera".
(J. Illada, Programa de la Fiesta de la Virgen de Guadalupe, 1973).

FIESTA INSULAR

La Patrona de la Isla es la Virgen de Guadalupe, cuyas fiestas lustrales revisten un carácter singular respecto a las de las otras islas: es una fiesta marítima. De toda la isla acuden los pescadores con sus barcas (la convocatoria la apoya la Comandancia de Marina). Conducen a la Virgen morena por mar hasta la villa, S. Sebastián. Allí es recibida solemnemente por una multitud de gente de toda la isla, en el muelle. Hay unas palabras de saludo de un personaje —normalmente un hijo de la isla— en la Avenida de los Descubridores. Y luego se lleva en procesión al Templo parroquial, donde se celebra la función solemne.

En los días siguientes hay cultos y procesiones en honor a la Virgen, hasta que es trasladada de nuevo a su santuario, en un paraje solitario, a 7 Kms. de la iglesia parroquial.

Estas fiestas suelen celebrarse a principios del mes de Octubre. Concretamente: "el segundo lunes siguiente al primer sábado de Octubre". Cada cinco años, la fiesta reviste una solemnidad especial, convirtiéndose en las "Fiestas Lustrales", la última se celebró en 1988.

La ermita primitiva de Puntallana fue construida desde principios del s.XVI, momento en que se sitúa la aparición milagrosa de la imagen de la Virgen. He aquí la tradición, tal como está arraigada en el pueblo gomero:

"En la alborada de un buen día, el centinela de una nave española que se dirigía a América, quedó gratamente sorprendido por los res-

plandores que desde tierra se proyectaban sobre la embarcación. El capitán ordenó a su gente trasladarse a tierra y en el interior de una cueva próxima a la orilla, colocada sobre una roca, se encontraba la esfigie de la Virgen María con su niño en los brazos. Con reverencia la trasladaron a la embarcación pero cuando quisieron emprender el viaje la nave no se movía. El capitán comprendió el misterio y dispuso fuera devuelta al lugar de su aparición, mientras una multitud de palomas revoloteaban junto a la nave. De regreso a la villa, comunicaron la noticia a los habitantes de S. Sebastián. Todo el vecindario se dirigió a Puntallana. Llegados, veneraron la Santa Efigie y le improvisaron un rústico albergue” (Cfr. Programa de las Fiestas lustrales de La Gomera, 1973).

La imagen es una talla pequeña, de color moreno, con un Niño en los brazos del mismo color.

En la fiesta de Guadalupe de Puntallana es muy tradicional y único el ramito de “salado” que llevan todos los peregrinos que acuden a la Virgen.

El santuario es visitado, en peregrinaciones y promesas, durante todo el año.

“Virgen de Guadalupe
perla preciosa
Morenita agraciada,
Cara de rosa.
Solitaria Señora de Puntallana.
Primavera riente,
rosa temprana, rosa temprana.
Tú que del cielo y tierra
eres Señora.
Sé de tus pobres hijos
la protectora.
Nunca está solitaria
en Puntallana.
Que el corazón gomero
está a sus plantas
Y por Reina y Señora
feliz le aclama.
Virgen de Guadalupe,
la Gomera de Puntallana.
Ella del marinero
es madre bella

Y de los mares es
la clara estrella.
Gomera de Puntallana
quien fuera en tu amor retama
quien fuera en tu amor retama
Gomera de Puntallana’.
(J. Illada, Programa de la fiestas lustrales de La Gomera, 1.973).

FIESTAS DE LA GOMERA

4.1. MUNICIPIO DE AGULO

Agulo: Fiesta de San Marcos - 25 de Abril.

Son famosas sus hogueras y todo el ritual de saltos alrededor y por encima del fuego.

Fiesta de la Merced - 24 de Septiembre.

La Palmita: Fiesta de San Isidro - 15 de Mayo.

Las Rosas: Fiesta de Santa Rosa de Lima - Tercer domingo de Agosto.

4.2. MUNICIPIO DE ALAJERO

Alajero: Fiesta del Salvador - 6 de Agosto.

Los marineros tienen gran devoción a este Cristo, al que llaman popularmente “San Salvador del mundo”.

Fiesta de San Isidro - Domingo después del 15 de Mayo.

La ermita de San Isidro está, también, solitaria, en la montaña denominada del Calvario.

Fiesta de la Virgen del Paso - 15 de Septiembre.

Esta Virgen es considerada la Patrona del Sur, desde Valle Gran Rey hasta Tejiadas. Es una de las fiestas más sonadas de la isla.

La tradición que la sustenta se remonta a 1828, donde un lugareño a punto de morir despeñado puso una imagen en el lugar conocido como el Boquerón del Paso. Siendo conocida la imagen como la Virgen del Paso.

La primera fiesta se celebró como pago de una promesa al salir sanos y salvos de un temporal unos emigrantes a Cuba. Más tarde, y bajo los auspicios de Dña. Felipa Lasso, tomó más auge, convirtiéndose en la famosa Bajada anual de la Virgen desde el santuario del Monte, el día 14 de Septiembre, a 4 Kms. del pueblo, con una gran multitud, muy importante en proporción a los pocos habitantes de la isla. La suben el día 15. Es, sin duda la manifestación folklórica más importante de la isla. Se reúnen hasta 5000 personas en la noche del 14, se escuchan los tambores, chácaras, pies de romances y romanceiros más puros. Como éste que recogemos a continuación:

“La Virgen del Paso tiene
un Niño en los brazos.
La Virgen sale del Templo
con alegría y contento.
Viva la Virgen del Paso
y Dña. Felipa Lasso.
¿Quién te trajo, Madre mía?
Esa vieja entrometida”

(Información de José Luis García, profesor de E.G.B., febrero 1984).

Arguayola: San Sebastián y Santa Beatriz de Silva - Domingo después del 15 de Agosto.

Benchijigua: Fiesta de San Juan Bendito - 24 de Junio.

Es muy concurrida. Se considera a San Juan abogado de los malcs de la cabeza.

Pastrana: Fiesta del Santísimo Cristo - Domingo último de Septiembre.

Playa de Santiago: Fiesta de Santiago Apóstol - 25 de Julio.

Fiesta de la Virgen del Carmen - 16 de Julio.

Esta última tiene, tal vez, la embarcación más bella de todas las islas, debido al escenario natural de la playa y sus contornos.

San Lorenzo: Fiesta de San Lorenzo - 10 de Agosto.

Tejiades: Fiesta de San José - domingo cuarto de Agosto.

4.3. MUNICIPIO DE HERMIGUA

El Cedro: Ntra. Sra. de Lourdes (Fiesta del Cedro) - último domingo de Agosto.

Hermigua: Ntra. Sra. de la Encarnación - 8 de Septiembre.

Hermigua (Valle Alto): Santo Domingo de Guzmán y Ntra. Sra. del Rosario - domingo primero de Octubre.

La Caleta: Fiesta de San Juan - 24 de Junio.

La Playa: Fiesta de Santa Catalina - Lunes siguiente al primer domingo de Octubre.

4.4. MUNICIPIO DE SAN SEBASTIAN

San Antonio: Fiesta de San Antonio de Padua - 13 de Junio.

San Sebastián: Fiesta de nuestra Señora de Guadalupe. Insular.

Fiesta de San Sebastián - 20 de Enero.

Fiestas Colombinas - 6 de Septiembre.

Todas las fiestas de la Villa tienen un carácter fuertemente “oficial”, con asistencia de autoridades, pendones... Pesa mucho el recuerdo del pasado de la Villa, que fue residencia de los Condes de la Gomera. La Villa fue fundada en 1450 por Diego García de Herrera. La ermita de San Sebastián es de esa época.

Las fiestas Colombinas recuerdan la salida de *Cristóbal Colón* para América, en 1492. Suelen acudir las autoridades de la Comunidad Autónoma. Ha tenido vaivenes de esplendor y decaimiento.

Veguipala: Ntra. Sra. de las Nieves - 5 de Agosto.

4.5. MUNICIPIO DE VALLE GRAN REY

Árure: Fiesta de Ntra. Sra. de la Salud - Tercer domingo de Julio.

Existe en esta fiesta una costumbre original y antigua: "el ramo". Se trata de una especie de árbol amasacotado con todo tipo de frutas, que resulta de una gran belleza. Pesa lo suyo. Es llevado por cuatro hombres que suelen ser los presidentes y que lo entregarán a los que vayan a serlo en las fiestas del año siguiente. Esta transmisión simbólica de poderes es una ceremonia de gran visibilidad y se realiza como un verdadero ritual.

Lomo del Balo: Fiesta de San Antonio - 13 de Junio.

Taguluche: Ntra. Sra. del Buen Viaje - Último domingo de Agosto.

Valle Gran Rey: Los Santos Reyes - 6 de Enero.

San Juan y San Pedro - último domingo de Junio.

Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

4.6. MUNICIPIO DE VALLEHERMOSO

Alojera: Fiesta de San Bartolomé - 24 de Agosto.

Arguamul: Fiesta de Santa Clara - Domingo primero de Octubre.

Chipude: Ntra. Sra. de Candelaria - 15 de Agosto.

El Cercado: Fiesta de Ntra. Sra. del Pino - último sábado de Julio.

La Dama: Fiesta de Ntra. Sra. de las Nieves - 5 de Agosto.

La Rajita: Santa Marta - 29 de Julio.

Tamargada: Ntra. Sra. de la Caridad del Cobre - Septiembre (variable).

Tazo: Fiesta de Santa Lucía - 13 de Diciembre.

Vallehermoso: Fiesta de San Juan - 24 de Junio.

Es la fiesta patronal del municipio. Se le ha dado últimamente un carácter marcadamente cultural.

Son muy famosas sus hogueras. En La Gomera, las hogueras de San Juan son especiales. Se encienden los morros todos de la ista, que parece esa noche arder por los cuatro costados... menos en el bosque del Cedro, que es sagrado para los gomeros.

Ntra. Sra del Carmen (Fiesta lustral) - 16 de Julio.

Desde 1955, cada cinco años bajan la imagen desde el barrio del Ingenio (o Barrio del Carmen) hasta el pueblo, de manera solemne. Acude mucha gente, en peregrinación y promesas. La ermita está también en un paraje solitario, donde se reza a la Virgen por lo menos desde principios de siglo.

5. ISLA DE LANZAROTE

Ir a las Canarias y no arribar a Lanzarote es quedarse a mitad de camino; que es como decir, ver a medias las islas.

Lanzarote, isla volcánica. Su geología es única. Su clima, incomparable. Su belleza, brutal.

Es la isla más exótica y extraña. Tres cuartas partes de su superficie (826 Km²) está formada por elementos volcánicos.

Fue Lanzarote la primera isla conquistada: en el año 1402, por Juan de Bethencourt y Gadifer de La Salle, normandos al servicio del rey de Castilla, Enrique III.

Estos establecieron su morada en El Rubicón, al Sur de la isla, que da nombre a la primera sede episcopal creada en Canarias después de la conquista.

En 1404 había ya en el lugar una iglesia de tres paredes semitechada y sin puertas, donde se decían misas de campaña.

Benedicto XIII (antipapa) firma una bula, fechada el 7 de Julio de 1404 en Marsella, en la que concede al Rubicón el título de ciudad y la iglesia es declarada "catedral con dignidad episcopal". Benedicto XIII nombra primer obispo del Rubicón a Fray Alonso del Barrameda, que nunca llegó a estar en la isla. El último obispo del Rubicón fue D. Juan de Frías, natural de Sevilla, elegido en 1479 por el Papa Sixto V. El 20 de noviembre de 1485 trasladó la sede a Gran Canaria, en el Real de Las Palmas.

Hoy día es la isla más visitada por el turismo. Ya no es la isla agrícola y de pescadores de antaño. Hoy, sus playas están llenas de hoteles y *bungalows*, sus carreteras, perfectamente asfaltadas, facilitan en pocos minutos el acceso a los lugares exóticos (Cueva de los Verdes, Los Jameos del Agua, El Golfo, el Mirador del Río, la Montaña del Fuego...). Su aeropuerto, ampliado en 1.970, tiene un tráfico excepcional para ser una isla tan pequeña.

Se cultiva la cebolla y la viña produce excelentes vinos. El tabaco se da bien en algunas zonas.

Es característico de todos estos cultivos el "enarenado": se cubre la tierra de arena volcánica —o simplemente se planta en la arena— que tiene la virtualidad de condensar el rocío de la noche y aprovechar así la humedad ambiente, ante la falta de agua de lluvia.

El agua es problema grave. En 1.965 se instaló la planta potabilizadora, que fue la primera de Europa para el servicio de abastecimiento domiciliario

de agua potable. Hasta entonces, la escasez era a veces dramática. El año que no llovía —los aljibes de las casas estaban vacíos— había que traer el agua, en barcos-cisterna, de otras islas.

Lanzarote tiene también una gran tradición pesquera. En Arrecife hay varias fábricas de conservas de pescado, afectadas por los recientes problemas de pesca en el cercano banco canario-sahariano.

La Graciosa (que muchos consideran, con razón, la octava isla, pues está habitada) y los otros islotes están considerados como territorios del municipio norteño de Tegüise.

FIESTA INSULAR

La Virgen de los Volcanes, el 15 de Septiembre.

Dentro del municipio de Tinajo, en un paraje denominado Mancha Blanca, está situado el Santuario de la Virgen de los Dolores, o Ntra. Sra. de los Volcanes, patrona de la isla.

El relato popular que está en la base de la devoción del pueblo lanzaroteño a la Virgen, guarda relación con el volcán, personaje importante en la historia y en la actualidad de la isla (Agustín de la Hoz, escritor ilustre de la isla, recientemente fallecido, nos ha facilitado los datos acerca de los relatos de la tradición de Mancha Blanca, con notas de los archivos parroquiales. En lo que sigue utilizaremos fundamentalmente sus informaciones).

Mancha Blanca es un pequeño caserío junto a la Caldera de Guiguán, donde tuvieron lugar los hechos prodigiosos que produjeron la tradición.

Las erupciones más famosas que se registran en la historia de Lanzarote son las que ocurrieron durante los años 1730 a 1736. Pueblos enteros fueron arrasados por la lava y la ceniza, que hoy día se extienden por toda la zona de Timanfaya y Montaña del Fuego, lugar de enorme atracción turística.

A primeros de abril de 1736 un torrente de magma hirviente, el más voraz, procedente de los cráteres de Las Quemadas, se venía encima de Mancha Blanca y, por consiguiente, encima de Tinajo. La población vivía angustiada.

Por aquellos días se terminaban en Tinajo unas misiones populares, a cargo del P. Guardián. Este franciscano, al ver el pavor de la población, sugirió que deberían acogerse a la protección de la Virgen de los Dolores. En la ermita

de S.Roque, hoy iglesia parroquial, existía un cuadro de esta Virgen, a la que los fieles tenían devoción. Además, el Papa Clemente XII había concedido a España que celebrara su fiesta, por primera vez, justo en Septiembre de ese año y ya se preparaba la celebración.

Aregado por el franciscano, el pueblo organiza una rogativa singular: portando el cuadro de la Virgen de los Dolores, se dirige a la corriente de lava, volcada ya de lleno sobre el caserío de Tajaste. La comitiva se situó en la montaña de Guiguán y desde allí prometieron solemnemente construir una ermita a la Señora si ella conseguía detener aquella terrible desolación.

Un individuo, valiente y decidido, abrazado a una cruz de tea, se adelantó cuanto pudo hacia el amenazante e hirviente río de lava, con gran peligro de morir achicharrado, clavó la cruz en el suelo, mientras todos oraban desesperadamente. De pronto ¡milagro!, ¡milagro!, era el grito unánime. ¡El volcán se había detenido!

Cuando la lava llegó a la cruz, en efecto, se detuvo. Las lavas de los días siguientes no siguieron el curso normal, sino que se desviaron por otras zonas ya petrificadas. Eso ocurrió el 16 de Abril de 1736.

Pero las promesas se olvidaron. Pasaron cerca de 40 años y el monte Guiguán era sólo un símbolo, un agradable recuerdo de la intercesión milagrosa de la Virgen.

Todos, los pocos hacendados del pueblo, y la mayoría del mismo, pastores humildes, se olvidaron de la promesa hecha a la Virgen.

Una pobre pastorcilla, Juana Rafaela Acosta, bautizada en Tegui se en 1767, va a ser la encargada de despertar la memoria del pueblo.

Un día de 1774, cuidaba de sus cabras por la fértil y alegre caldera de Guiguán, cuando una mujer enlutada la saludó amablemente y le dijo: “Niña, ve y díles a tus padres que cumplan los vecinos la promesa de construir la ermita, pues de lo contrario correrá el volcán de nuevo”.

La niña, con casi ocho años, sin conceder importancia mayor a la conversación de aquella mujer, contó a sus padres lo sucedido. Ni Juan Antonio, ni Rita, padres de la niña, la creyeron; al contrario, la riñeron por tal embuste. Días más tarde, la señora enlutada le vuelve a encargar el mismo recado, a lo que Juana Rafaela se niega, sus padres la castigarán, por creer que sus palabras son mentiras. Pero la Virgen, la Señora de luto, puso sus manos sobre los hombros de la niña y le dijo: “ve, ahora te creerán”.

Los padres de Juana quedaron atónitos y sin habla, sorprendidos de la sombra que dejaron las manos de la Señora sobre los hombros de aquella pequeña.

Juana Rafaela fue conducida en el acto a la Real Villa de Teguiise, acompañada por un innumerable cortejo de fieles y curiosos. La niña fue examinada cuidadosamente tanto por clérigos prudentes como por adultos señores, que a bisbiseos pronunciaban la palabra milagro.

Llevaron a la criatura al templo matriz para mostrarle las diversas imágenes de la Virgen, y en la de Ntra. Sra. de los Dolores la niña reconoce a la “mujer enlutada”.

A partir de entonces, todos los vecinos, ricos y pobres, se afanan por edificar la ermita prometida en aquellos momentos angustiosos. La construcción dura diez años y la ermita se abre al culto en 1781.

La devoción a la Virgen de los Dolores, que desde el milagroso acontecimiento de 1736 se había extendido por toda la isla, crece con la nueva ermita.

A lo largo de estos dos siglos, el alma insular ha dejado en el Santuario su dolorosa huella de terror, representada por mil ex-votos de las formas y especies más variadas.

Todavía se cuenta otro acontecimiento en relación con el volcán. El 30 de Julio de 1824, a las 7 de la mañana, entró en erupción el volcán de la capellanía del clérigo Duarte, entre Tao y Tiagua, cuyas explosiones y gran aparato de gases aterrizaron a todos los vecinos de los pueblos circundantes.

Se organiza una procesión de rogativas hacia el Santuario de la Señora de los Dolores. Trasladaron la imagen de la Virgen hasta la falda de Tania, por el caminillo viejo de Tiagua a Tao y ya a la vista del trepidante volcán colocaron la faz de la Virgen de tal manera que sus ojos vieron también la envergadura de las explosiones. Todos los concurrentes, rodilla en tierra, imploraban a nuestra Señora que no permitiera que las tierras fueran de nuevo desoladas y sus bienes malparados. Al poco, ante el frenético gentío que gritaba ¡milagro!, ¡milagro!, el volcán dejó de vomitar lava para expeler columnas de humo. Horas después de este milagro de la Virgen, el volcán retembló de nuevo pero en vez de escoria incandescente soltó un verdadero río de fétidas aguas.

Por todo ello, es fácil comprender que recientemente se conozca a la Virgen de Mancha Blanca como “Señora de los Volcanes”.

Consta por documentos que el cuadro que se conserva en la sacristía del Santuario (como Ntra. Sra. de las Angustias) es el que se llevó hasta el volcán

en 1736. No se sabe sin embargo el origen y autor de la escultura que se venera actualmente. Un incendio ocurrido en la iglesia parroquial de Teguise en 1795 hizo desaparecer numerosos documentos de interés, entre ellos todo lo referente a la ermita de Mancha Blanca.

Las romerías actuales del 15 de Septiembre son expresiones de fe y devoción de todos los fieles de Lanzarote. Acude muchísima gente. Mancha Blanca es una explosión de ventorrillos del país con olor de carne en adobo, con orégano y vinagre de ‘las madres’ de La Geria. El camello, cuya presencia en las islas casi ha quedado reducida a Lanzarote, aparece también en la fiesta, recordando que antaño era utilizado como vehículo para la peregrinación a ‘Dolores’.

También los poetas cantan a la Virgen, como lo hace Guillermo Tophan en esta bella composición:

“Bañada por la luz de mil amores
—entre lava y espuma de los volcanes—
brotas, como una flor, llena de afanes
¡Oh, Virgen milagrosa de los Dolores!
Cantos de paz y besos de ternura
se clavan como espinas en el cielo,
para llevar la gloria y el consuelo
al triste padecer de tu amargura.
Y cuando el Sol levante su mirada
llena de fuego y paz, en la alborada,
y el rumor de la arena se hace viento,
todos te cantarán cantos de amores:
las huertas, el volcán y hasta las flores
que perfuman de luz el firmamento”.

FIESTAS DE LANZAROTE

5.1. MUNICIPIO DE ARRECIFE

Altavista: San Antonio María Claret - 24 de Octubre.

La Vega: Santa María de la Vega - 8 de Diciembre.

San Ginés: San Ginés - 25 de Agosto.

Con las de Dolores, son las Fiestas más importantes de la isla. Declaradas de interés turístico nacional, desde 1965. Acuden muchos visitantes de otras islas. Es la fiesta de la ciudad, la más antigua, pues la creación de las parro-

quias y, consiguientemente, la promoción de la entidad de los barrios, ha ocurrido en los últimos veinte años. Todas las demás fiestas, por tanto, son recientes.

Santa Coloma (Titerroy): San José Obrero - 1 de Mayo.

Valterra: Ntra. Sra. del Carmen - Domingo más cerca del 16 de Julio.
Fiesta Marinera. Después de San Ginés, la más tradicional, dado el carácter pesquero de la barriada y de todo Arrecife. Tiene una bella procesión marítima.

5.2. MUNICIPIO DE HARIA

Arrieta: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

Guinate: Ntra. Sra. de Lourdes - Domingo más cerca del 11 de Febrero.

Haría: San Juan Bautista - 24 de Junio.

El Cristo de la Sed - 1 de Julio.

Se trata, en realidad, de una sola fiesta, la principal del municipio. Según datos aportados por el historiador José Lavandera, ex párroco de Haría, la parroquia de Ntra. Sra. de la Encarnación se creó en 1630. En 1588 había en el pueblo 20 vecinos y tenían un cura natural de la isla de Madeira, llamado Manuel Ferreira. En 1735, las Sinodales de Dávila y Cárdenes atestiguan que esa zona se salvó del volcán y que hay 195 vecinos (Pregón de las fiestas de San Juan, 1978, mimeografiado).

Máquez: Santa Bárbara - 4 de Diciembre.

San Pedro - 29 de Junio.

Orzola: Santa Rosa de Lima - Ultimo domingo de Agosto.

Punta Mujeres: Ntra. Sra. del Pino - 8 de Septiembre.

Tabayesco: Ntra. Sra. de Candelaria - 2 de febrero.

Ye: San Francisco Javier - 3 de Diciembre.

5.3. MUNICIPIO DE SAN BARTOLOME

Güime: San Antonio de Padua - 13 de Junio.

Montaña Blanca: María Auxiliadora - 24 de Mayo.

San Bartolomé: San Bartolomé Apóstol - 24 de Agosto.

Destaca siempre la actuación de la Rondalla del pueblo, "Ajei", nombre antiguo de San Bartolomé. Y los actos organizados por la Sociedad "El Porvenir", de carácter cultural-recreativo.

5.4. MUNICIPIO DE TEGUISE

El Mojón: San Sebastián - 20 de Enero.

Ntra. Sra. del Rosario - domingo 3 de Octubre.

Guatiza: Sta. Margarita - 22 de Julio.

El Cristo de las Aguas - 14 de Septiembre.

La Caleta de Famara: Sgdo. Corazón de María - Domingo 1 de Septiembre.

La Graciosa: Ntra. Sra. del Carmen y San Francisco de Asís - domingo más cerca del 16 de Julio.

Es la octava isla del Archipiélago, con una población de 500 habitantes. Fiesta de pescadores, con bella embarcación de los santos.

Los Montes de Famara: Ntra. Sra. de las Nieves - 5 de Agosto.

La fiesta de la Virgen de las Nieves era antes muy importante en la isla. Hay testimonios de que se celebraba, al menos hasta 1934, cada 5 años con una "Bajada" a la Villa, desde su santuario de la Montaña.

Esto es una confirmación de que la tradición que se conserva en La Palma y el Hierro (las "Bajadas" periódicas y por promesa de la Virgen a la capital), existía también en Lanzarote desde muy antiguo. La invocación de Las Nieves existe en la isla desde los primeros tiempos de la conquista.

Los Valles: Sta. Catalina - 25 de Noviembre.

Ntra. Sra. del Rosario - 4º domingo de Octubre.

San Antonio - 13 de Junio.

Mala: Virgen de la Merced - 24 de Septiembre.

María Auxiliadora - domingo 1 de Julio.

Mozaga: Ntra. Sra. de la Peña - Segundo domingo de Agosto.

Sta. Lucía - 13 de Diciembre.

Muñique: Ntra. Sra. de Fátima y San Isidro - 13 y 15 de Mayo.

Nazaret: Ntra. Sra. de Nazaret - Domingo siguiente al 15 de Agosto.

Sóo: San Juan Bautista - 24 de Junio.

San Juan Evangelista - 27 de Diciembre.

Tahiche: Santiago y Santa Ana - 25 y 26 de Julio.

Tao: Sta. Rita - 22 de Mayo.

San Miguel - 29 de Septiembre.

San Andrés - 30 de noviembre.

Teguise: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

Es la fiesta principal del Municipio. Al asumirla el Ayuntamiento, últimamente se ha hecho famosa en toda la isla, por sus grandes espectáculos musicales, con la participación de los más destacados cantantes y grupos.

Ntra. Sra. de Guadalupe - 8 de Septiembre.

San Rafael - Cuarto domingo de Octubre.

Teseguite: San Leandro - 13 de Marzo.

Ntra. Sra. del Rosario - Segundo domingo de Octubre.

Tiagua: Ntra. Sra. del Socorro - 9 de Septiembre.

5.5. MUNICIPIO DE TIAS

La Asomada: San José Obrero - Domingo primero o segundo de Junio.
Al acabar la recogida del cebollino.

Mácher: San Pedro - 29 de Junio.

Masdache: Sta. María Magdalena - 22 de Julio.

Puerto del Carmen: Ntra. Sra. del Carmen - Segundo domingo de Agosto.

Tegoyo y Conil: Sgdo. Corazón de Jesús - 25 de Julio.

Tías: Ntra. Sra. de Candelaria - 2 de Febrero.

San Antonio - 13 de Junio.

5.6. MUNICIPIO DE TINAJO

La Santa: Ntra. Sra. del Carmen - en Julio (variable).

San Juan - 24 de Junio.

La Vegueta-Yuco: Ntra. Sra. de la Regla - 2 de Julio.

Mancha Blanca: Ntra. Sra. de los Volcanes (de los Dolores) - 15 de Septiembre.
Fiesta Insular.

Tinajo: San Roque - 16 de Agosto.

5.7. MUNICIPIO DE YAIZA

Femés: San Marcial - 7 de Julio. Fiesta Insular.

Se conmemora la efemérides de la incorporación a Castilla, como en las otras islas.

Con ocasión del traslado del Obispado a Las Palmas de Gran Canaria, el Rubicón quedó abandonado y su iglesia saqueada por los piratas. El Obispo Cámara y Murga, al visitar el lugar y ver el templo destrozado, el año 1630, decreta que sea establecido el lugar de culto en Femés, hacia el interior y en medio de montañas. A mediados del Siglo XVIII se empieza a celebrar la fiesta de San Marcial en Femés, con su famosa romería de camellos que acudían de toda la isla.

La Geria: Ntra. Sra. de la Caridad - 15 de Agosto.

Las Brenas: San Luis Gonzaga - 21 de Junio.

Playa Blanca: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

Uga: San Isidro - 15 de Mayo.

Yaiza: Ntra. Sra. de los Remedios - 8 de Septiembre.

6. ISLA DE LA PALMA

La isla de San Miguel de la Palma, “la Isla Bonita”, es, sin duda, la más agraciada en bellezas naturales de todo el Archipiélago. Conquistada por Alonso

Fernández de Lugo, fue incorporada a la Corona de Castilla el 3 de Mayo de 1493. En los primeros siglos jugó un papel importante en la economía de las islas, por su especial vinculación al tráfico marítimo con el nuevo Mundo.

Tiene una población de 80.000 habitantes, siendo sus núcleos más importantes la capital, Santa Cruz y Los Llanos de Aridane. Extensión: 706 Km². La isla está dividida en dos por un macizo central, que le recorre de norte a sur, alcanzando cimas de mucha altura, destacando El Roque de los Muchachos (2.423 m.) y el Pico de la Cruz (2.350 m.). Toda la isla está salpicada de volcanes recientes, que han entrado en actividad a lo largo de este siglo. El último fue el Teneguía, cuya erupción tuvo lugar en 1971, sin consecuencias para la población.

La Caldera de Taburiente constituye el elemento geológico más notable de La Palma. Se trata de un enorme cono volcánico, de casi 9 Kms. de diámetro, cubierto de rica vegetación y con abundantes aguas en su interior. El conjunto ofrece un paisaje único y singular. Ha sido declarado "Parque Nacional".

En la isla se cultiva la platanera y son famosos sus vinos. Dada la presencia discreta del turismo, ha sido, con La Gomera y El Hierro, la isla que mejor ha podido conservar sus tradiciones y costumbres ancestrales, que se expresan en sus fiestas. La vida religiosa de la isla gira en torno al Santuario de la Virgen de las Nieves, patrona insular, cuya fiesta de la Bajada, que se celebra cada cinco años, es de las más renombradas del Archipiélago.

FIESTA INSULAR

En honor de la Virgen de las Nieves. Se celebra cada año el día 5 de Agosto, en torno al Santuario insular, situado a unos 4 Kms. de Sta. Cruz de La Palma.

La imagen de Ntra. Sra. de las Nieves es una escultura modelada en terracota y policromada, de 82 cms. de altura, de estilo románico-gótico, de finales del s. XIV, sobrevestida con telas finas y aderezada con cuantiosas joyas a partir del s. XVI.

El inicio del culto a esta imagen por los "benaoharitas", antiguos pobladores de La Palma, se presume con anterioridad a 1493, año de la incorporación definitiva de la isla a la Corona de Castilla. No existe ninguna tradición concreta, como en todas las otras islas, pero una Bula del Papa Martín V, dada en Roma con fecha 20 de Noviembre de 1423, habla de una imagen de la Virgen en la isla. Pero el asunto no es claro.

El documento más antiguo que se conserva con el nombre de Sta. M^a de las Nieves, lleva fecha de 23 de Enero de 1507 y se trata de una Data del Adelantado Alonso Fernández de Lugo, donando a la Virgen los solares en los que en 1517 consta ya edificado el primitivo templo, ampliado en 1525 y sustituido por el actual en 1646.

La imagen fue coronada canónicamente el 22 de Junio de 1939 por el Cardenal Tedeschini y su patronazgo sobre todos los palmeros fue reconocido por el Papa Pio XII, el 13 de Noviembre de 1952.

Ha recorrido toda la isla, pues ha sido llevada en rogativas a distintos lugares con ocasión de calamidades isleñas: volcanes, incendios, inundaciones, epidemias, sequías...

A lo largo de todo el año, el Santuario es muy visitado por peregrinos de toda condición.

María es cantada especialmente durante las fiestas de la Bajada, ya estudiada en este trabajo. He aquí una de las alabanzas más lindas de esta larga historia:

“Señora, nuestra fortuna
nos da con vuestra venida
mil vidas en una vida
y mil edades en una

...

María de Nieves le ha dado
Dios por nombre esclarecido
el nombre propio, encendido,
y el sobrenombre, nevado;
de luz y nieve labrado
tanto nombre se hermosea,
bien la nieve y luz se emplea,
porque se aumenta al verle
incendios para quererle
y candores para amarle”.

(De la “loa” del Licenciado Juan Bautista Poggio y Monteverde, ejemplar de nuestro barroco (finales del s.XVII). En el programa de la Bajada 1980).

La fiesta anual tiene un carácter más sencillo: cultos en el Santuario, función solemne y procesión alrededor del Templo. Se acostumbra que los Ayuntamientos de la isla traigan ofrendas a la Virgen.

Son también característicos de esta fiesta los conciertos de la banda de música en la plaza del Santuario, evocando las antiguas fiestas canarias con “paseo y música”.

A lo largo del año se prodigan actos y celebraciones en torno a la imagen morena, destacando, a partir de 1971, la Fiesta de las Madres, el último domingo de Mayo.

FIESTAS DE LA PALMA

6.1. MUNICIPIO DE BARLOVENTO

Barlovento: Ntra. Sra. del Rosario - domingo tercero de Agosto.

Como número característico, se suele hacer una representación alegórica de la batalla de Lepanto.

Gallegos: La Santa Cruz - 3 de Mayo.

6.2. MUNICIPIO DE BREÑA ALTA

El Llanito: San Miguel Arcángel - 29 de Septiembre.

El Socorro: Ntra. Sra. del Socorro - Último domingo de Agosto.

Risco de la Concepción: Inmaculada Concepción - 15 de Agosto.

San Pedro: San Pedro Apóstol - 29 de Junio.

Destaca la “Fiesta de Arte” y la famosa “Loa de San Pedro”.

La Santa Cruz - 3 de Mayo.

Es fiesta en todo el municipio.

6.3. MUNICIPIO DE BREÑA BAJA

Breña Baja: San José - 19 de Marzo.

Santiago, Santa Ana y San Joaquín - 25 y 26 de Julio.

Es tradicional el canto de la Loa.

Las Ledas: San Isidro Labrador - Domingo más cerca del 15 de Mayo.

También es costumbre antigua cantar la Loa al final de la procesión, con quemada de fuegos artificiales.

San Antonio: San Antonio de Padua - 13 de Junio.

6.4. MUNICIPIO DE EL PASO

El Paso: Sagrado Corazón de Jesús - Domingo segundo de Junio.

Ntra. Sra. de la Inmaculada Concepción de Bonanza - 8 de Diciembre.

Fiesta de la Virgen del Pino - Domingo primero de Septiembre.

Las Manchas: San Nicolás de Bari - 10 de Agosto.

Tajuna: La Sagrada Familia - Domingo siguiente a Navidad.

6.5. MUNICIPIO DE FUENCALIENTE

El Charco: Santa Cecilia - 22 de Noviembre.

Fuencaliente: San Antonio Abad - Ultimo domingo de Agosto.
Fiestas de la Vendimia.

Las Indias y Quemados: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

6.6. MUNICIPIO DE GARAFIA

Cueva del Agua: Virgen de los Dolores - 15 de Septiembre.

Don Pedro: San Pedro Apóstol - 29 de Junio.

La Cruz del Gallo - domingo más cerca del 3 de Mayo.

El Castillo: Ntra. Sra del Rosario - domingo más cerca del 7 de Octubre.

Franceses: San Vicente Ferrer - 5 de Abril.

Garafía: Ntra. Sra. de la Luz - Ultimo domingo de Agosto.

San Antonio del Monte - 13 de Junio.

Hoya Grande: La Santa Cruz - 3 de Mayo.

Juan Adalid: La Cruz de la Centinela - 3 de Mayo.

Las Tricias: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

6.7. MUNICIPIO DE LOS LLANOS DE ARIDANE

Argual: San Pedro Apóstol - 29 de Junio.

El Retamar: Ntra. Sra. de Fátima - 13 de Mayo.

La Laguna: San Isidro - 15 de Mayo.

Las Angustias: Ntra. Sra. de las Angustias - 15 de Agosto.

Los Llanos de Aridane: Ntra. Sra. de los Remedios - 2 de Julio.

Montaña de Tenisca: Los Santos Mártires de Tazacorte - 15 de Julio.

Puerto Naos: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

Todoque: San Pío X - 21 de Agosto.

6.8. MUNICIPIO DE MAZO

El Hoyo: Ntra. Sra. de los Dolores - último domingo de Agosto.

La Bajita: Ntra. Sra. del Carmen - Domingo tercero de Julio.

San Juan Bautista - Ultimo domingo de Julio.

La Rosa: Cruz del Monte y de la Rosa - 3 de Mayo.

Lodero: Ntra. Sra. de los Dolores - Domingo 3 de Agosto.

Lomo Oscuro, Malpaíses y La Sabina: San Juan Bautista - 24 de Junio.

Mazo: San Blas - 3 de Febrero.
Ntra. Sra. de Coromoto y San Lorenzo: Domingo tercero de Agosto.
El Corpus - variable.

Monte Breña: Santa Rosalía - Domingo primero de Septiembre.

Montes de Luna: La Cruz del Palo podrido - 3 de Mayo.

Tigalate: Santo Domingo de Guzmán - Domingo primero de Agosto.

6.9. MUNICIPIO DE PUNTAGORDA

Puntagorda: San Mauro Abad - 7 de Septiembre.
Fiesta del Almendro en Flor - Domingo 1º de Febrero.
Se pretende la exaltación de la almendra, producto típico del municipio.

Roque y Fagundo: Ntra. Sra. de Fátima - 13 de Mayo.

6.10. MUNICIPIO DE PUNTALLANA

El Granel: La Santa Cruz - Domingo más cerca del 3 de Mayo.

La Galga: San Bartolomé - Domingo más cerca del 24 de Agosto.

Puntallana: San Juan Bautista - 24 de Junio.
La Parroquia y sus fiestas patronales son muy antiguas: fueron erigidas por las Sinodales del obispo don Fernando Vázquez de Arce, en 1515.
La Procesión del Santo se lleva siempre hasta la "fuente de San Juan", hermoso paraje del casco urbano. Es importante la feria de ganado.

Santa Lucía: Santa Lucía - 13 de Diciembre.

6.11. MUNICIPIO DE SAN ANDRES Y SAUCES

Los Galguitos y Las Lomadas: San Juan Bautista - 24 de Junio.
San Pedro Apóstol - 29 de Junio.

Los Sauces: Ntra. Sra. de Monserrat - 8 de Septiembre.

Puerto Espínola: Ntra Sra. del Carmen - Domingo primero de Agosto.

San Andrés: San Andrés Apóstol - 30 de Noviembre.
Jesús del Gran Poder - domingo 3 de Julio.

6.12. MUNICIPIO DE SANTA CRUZ DE LA PALMA

Calcina: Santísimo Cristo - Domingo 2 de Septiembre.

El Carmen: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

El Planto: El Señor del Planto - Domingo 3 de Septiembre.

Mirca: Ntra. Sra. de la Candelaria - Domingo primero de Julio.

Santa Cruz de la Palma: San Francisco de Asís - Domingo primero de Octubre.
Ntra. Sra. de la Encarnación - Segundo domingo de Junio.

Santa Cruz - 3 de Mayo.

Es fiesta insular, de carácter oficial. Aniversario de la incorporación de la isla a la Corona de Castilla. Se hace una procesión cívico-religiosa con el Pendón de la Conquista.

Ntra. Sra. del Rosario - 7 de Octubre.

San Miguel - 29 de Septiembre.

Fiestas de la Virgen de la Luz y San Telmo - Domingo tercero de Septiembre.

Ntra. Sra. de las Nieves - 5 de Agosto.

Fiesta insular. Cada cinco años (la última fue en 1990) se hace la Bajada de la Virgen desde su santuario a la capital.

San Sebastián - 20 de Enero.

Velhoco: San Vicente Ferrer y Ntra. Sra. del Pino - último domingo de Agosto.

6.13. MUNICIPIO DE TAZACORTE

Puerto de Tazacorte: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

Tazacorte: San Miguel Arcángel - 29 de Septiembre.

6.14. MUNICIPIO DE TIJARAFE

El Jesús: El Niño Jesús - 1 de Enero.

San José - 19 de Marzo.

Inmaculada Concepción - 8 de Diciembre.

La Punta: Ntra. Sra. de Fátima - 13 de Mayo.

Tijarafe: Ntra. Sra. de Candelaria (Fiesta del Diablo) - 8 de Septiembre.

Tinizara: Sagrado Corazón de Jesús - Último domingo de Junio.

7. ISLA DE TENERIFE

Es la isla conquistada en último lugar, después de encarnizados combates con la población guanche: en 1496, por Alonso Fernández de Lugo. Es la de mayor extensión del Archipiélago: 2.036 Km². Tiene una forma triangular característica. Desde el punto de vista del relieve, parece una pirámide de 3.718 m., que culmina en el Pico del Teide.

Es la isla con mayor densidad de población: 290 hab. Km². A diferencia de Gran Canaria, que concentra la mayor parte de la población en la capital, Tenerife la tiene repartida por distintos núcleos de la isla. Tiene 31 municipios.

Es la única isla que dispone de dos aeropuertos: el de Los Rodeos, en el Norte, y el Reina Sofía, en el Sur.

Santa Cruz, la capital, tiene actualmente unos 200.450 habitantes. Hasta el año 1927 en que se realizó la división provincial, Santa Cruz era la capital de la Provincia de Canarias. La Laguna, contigua a Santa Cruz, ciudad universitaria y sede episcopal, fue la antigua capital de la isla.

El Puerto de la Cruz, en el norte, en el Valle de la Orotava, es un centro turístico de fama internacional. En los últimos años el sur de la isla se ha desarrollado muchísimo también en cuanto a turismo, con las playas de Los Cristianos, Las Américas, Las Galletas...

Tenerife posee exquisitas bellezas naturales, como el Teide y Las Cañadas, los macizos de Anaga, el valle de plataneras de La Orotava, los montes de Las Mercedes y La Esperanza, el Barranco del Infierno... Sus pueblos conservan ricas y antiguas tradiciones, que se expresan en sus fiestas populares.

FIESTA INSULAR

La Virgen de Candelaria. Es la patrona del Archipiélago y tiene dos días principales de fiestas: el 2 de Febrero y el 15 de Agosto.

FIESTAS DE TENERIFE

7.1. MUNICIPIO DE ADEJE

Adeje: Fiesta de Ntra. Sra. de la Encarnación y Santa Ursula - Segundo domingo de Octubre.

Gozan de mucha tradición sus ‘Fiestas de Arte’.

La Villa de Adeje contiene una larga historia, desde la época prehispánica. Adeje era el único rey de la isla. Después de la conquista, se convierte en Señorío, cuyo primer Señor fue D. Cristóbal de Ponte. Como testimonio de esa etapa señorial, existe todavía la llamada ‘Casa fuerte de Adeje’, hoy en estado ruinoso.

Fiesta de San Sebastián - 20 de Enero.

Según reza el dicho popular: ‘En Adeje hay dos días en que nadie trabaja: Viernes Santo y San Sebastián’.

En todo el sur hay mucha devoción a San Sebastián. En su día acuden de todos los pueblos vecinos. Después de la procesión se hace pasar ante el Santo a todos los animales y vehículos, para recibir su bendición.

Armeñime: Fiesta de Ntra. Sra. de Candelaria - domingo último de Julio.

El Puertito: Ntra. Sra. del Carmen - tercer domingo de Agosto.

Hoya Grande: La Virgen Milagrosa - último domingo de Agosto.
La Caleta: Ntra. Sra. del Carmen - Variable.
La Concepción: La Inmaculada Concepción - último domingo de Septiembre.
La Quinta: Ntra. Sra. del Socorro y Santa Margarita - 2º domingo de Septiembre.
Los Olivos: Ntra. Sra. del Carmen y San José - Tercer domingo de Julio.
Peñabé: La Virgen del Campo - segundo domingo de Septiembre.
Taicho: La Virgen del Socorro y Ntra. Sra. del Coromoto - primer domingo de Julio.
Tijoco Bajo: Ntra. Sra. del Carmen - segundo domingo de Julio.

7.2. MUNICIPIO DE ARAFO

Arafo: Fiesta de San Juan Degollado y Romería de San Agustín - domingo último de Agosto.
María Auxiliadora - 24 de Mayo.
El Carmen: Ntra. Sra. del Carmen - domingo más cerca del 16 de Julio.
La Hidalga: San Andrés Apóstol - 30 de Noviembre.
Playa de Lima: San Juan Bautista - 24 de Junio.

7.3. MUNICIPIO DE ARICO

Arico el Nuevo: Ntra. Sra. de la Luz - 15 de Agosto.
Arico Viejo: Fiesta del Señor de la Cruz - Tercer domingo de Mayo.
La Cisnera: San José - domingo primero de Mayo.
Los Gavilanes: San Isidro - domingo más cerca del 15 de Mayo.
Porís de Abona: Ntra. Sra. de Fátima y del Carmen - domingo tercero de Julio.
Punta de Abona: Fiesta de Ntra. Sra. de las Mercedes - domingo más cerca del 24 de Septiembre.
Es una de las fiestas más famosas de la comarca.
Destaca la procesión-romería por el mar hasta el Porís de Abona, donde la Virgen de las Mercedes se “encuentra” con la Virgen de Fátima. Se queman muchos fuegos.
Río de Arico: San Bartolomé - 24 de Agosto.
Sabinita: La Santa Cruz - 3 de Mayo.
Villa de Arico: Santa María de Abona - 8 de Septiembre.

7.4. MUNICIPIO DE ARONA

Arona: Santísimo Cristo de la Salud y Ntra. Sra. del Rosario - domingo primero de Octubre y lunes siguiente.
La fiesta del Cristo es el lunes. Asiste mucha gente devota de todo el sur de la isla.

Buzanada: Ntra. Sra. de la Paz - domingo tercero de Julio.
Cabo Blanco: San Martín de Porres - domingo 2 de Noviembre.
Las Galletas: San Casiano - domingo último de Agosto.
Los Cristianos: Ntra. Sra. del Carmen - domingo primero de Septiembre.
Valle de San Lorenzo: San Lorenzo Mártir - 10 de Agosto.
Virgen de Fátima - domingo más cerca del 13 de Mayo.
Villa Isabel: Santa Isabel de Portugal - domingo primero de Julio.

7.5. MUNICIPIO DE BUENAVISTA DEL NORTE

Buenavista: Fiesta de Ntra. Sra. de los Remedios - 25 de Octubre.
Se trata de una fiesta muy tradicional, pues la iglesia dedicada a La Virgen de los Remedios se construye desde principios del siglo XVI. La fecha actual de la fiesta viene desde 1659, según consta en el Archivo Parroquial: cuando sacaron la Virgen en rogativa por una terrible plaga de langostas que asoló la comarca.
Fiesta de San Antonio Abad - 18 de Enero.
Fiesta de San Bartolomé - 24 de Agosto.
El Palmar: Ntra. Sra. de la Consolación - domingo tercero de Septiembre.
En este barrio se conserva el famoso baile de "la librea". Se interpreta especialmente este día de la fiesta.
La Cuesta: Ntra. Sra. de la Asunción - 15 de Agosto.
Masca: Fiesta de la Inmaculada - 8 de Diciembre.
Portela: Ntra. Sra. del Carmen - último domingo de Agosto.
Teno Alto: San Jerónimo - segundo domingo de Septiembre.

7.6. MUNICIPIO DE CANDELARIA

Araya de Candelaria: San Juan Bautista - 24 de Junio.
San Isidro Labrador (Romería al Monte de los Brezos) - último domingo de Mayo.
Barranco Hondo de Candelaria: Virgen de los Dolores - tercer domingo de Octubre.
Candelaria: Santa Ana y Ntra. Sra. del Carmen - 26 de Julio.
Ntra. Sra. de Candelaria, patrona del Archipiélago - 2 de Febrero.
Fiesta de la Aparición - 15 de Agosto.
Fiesta de la Coronación - 13 de Octubre.
Iguate de Candelaria: San Juan Bautista - 24 de Junio.
Santísima Trinidad - domingo segundo de Agosto.
Las Caletillas: Santa María Magdalena - último domingo de Agosto.

7.7. MUNICIPIO DE EL ROSARIO

El Chorrillo: San Isidro y Santa María de la Cabeza - 15 de Mayo.

El Tablero: San José - domingo primero de Octubre.

La Esperanza: Ntra. Sra. de la Esperanza - domingo primero de Agosto.
Es la fiesta patronal del municipio. Tiene también romería. Como acto último se celebra "la quema del Haragán".

Las Rosas, Lómo Pelado y Las Barreras: Ntra. Sra. de los Dolores - 12 de Octubre.

Llano del Moro: La Santa Cruz - último domingo de Julio.

Machado: Ntra. Sra. del Rosario - domingo primero de Octubre.

7.8. MUNICIPIO DE EL SAUZAL

El Calvario: Ntra. Sra. de la Piedad - 2º domingo de Mayo.

El Sauzal: Fiesta de San Pedro Apóstol - domingo más cerca del 29 de Junio.
La Parroquia es de comienzos del siglo XVI.

Ravelo: La Santa Cruz - 3 de Mayo.

San Nicolás: San Nicolás de Tolentino - domingo 1º de Septiembre.
Es tradicional la bendición y reparto de panes después de la función solemne. Los vecinos acostumbran arrojar los panes bendecidos en los tejados de las casas, como buen augurio para la abundancia de lluvias.

7.9. MUNICIPIO DE EL TANQUE

Cruz Grande: Santísimo Cristo - domingo 3º de Octubre.

El Tanque: San Antonio de Padua - 13 de Junio.

Fiesta del Santo Cristo del Calvario - domingo siguiente al 14 de Septiembre.

Son las fiestas más importantes del municipio. El Cristo es sacado dos veces en procesión: la víspera, con quema de fuegos de artificio y el día principal, después de la función solemne. Es famosa también en la zona la batalla de flores y el tradicional baile de libreas, diablos y cabezudos al son del tajaraste.

Ntra. Sra. del Buen Viaje - 31 de Agosto.

Erjos del Tanque: La Virgen Milagrosa - 2º domingo de Octubre.

Ruigómez: San Isidro Labrador - 15 de Mayo.

7.10. MUNICIPIO DE FASNIA

El Roque: Fiesta de San Roque - último domingo de Septiembre.

Fasnia: San Joaquín - domingo más cerca del 26 de Julio.
Es la fiesta patronal del municipio.

La Montaña: Ntra. Sra. de los Dolores - 15 de Septiembre.

- Las Eras:** Ntra. Sra. del Carmen - domingo 1º de Octubre.
La Zarza: María Auxiliadora - último domingo de Mayo.
 Ntra. Sra. del Carmen - domingo siguiente al 16 de Julio.
Los Cazadores: San Andrés - 30 de Noviembre.
Sabina Alta: San Isidro Labrador y Santa María de la Cabeza - último domingo de Agosto.

7.11. MUNICIPIO DE GARACHICO

- Caleta de Interián:** San Andrés Apóstol - domingo más cerca del 30 de Noviembre.
Daute: San Pedro Apóstol - 29 de Junio.
El Guincho: Ntra. Sra. de la Consolación - domingo 1º de Septiembre.
El Reparó: San Juan Bautista - 24 de Junio.
Garachico: Fiesta y Romería de San Roque - 16 de Agosto.
 Fiestas Mayores del Cristo de la Misericordia (lustrales) - último domingo de Agosto.
 Son las principales fiestas de la zona. Se celebraron por última vez el año 1990. Suelen hacerse coincidir con las jornadas Culturales del Archipiélago y con el hermanamiento de Garachico con los municipios de Agaete (Gran Canaria), Teguise (Lanzarote) y Betancuria (Fuerteventura).
 La imagen del Crucificado data del siglo XVI.
 Ntra. Sra. de los Reyes - 6 de Enero.
Genovés: Ntra. Sra. de Fátima - Último domingo de Noviembre.
La Montañeta: San Francisco de Asís - 4 de Octubre.

7.12. MUNICIPIO DE GRANADILLA DE ABONA

- Charco del Pino:** San Luis Rey de Francia - 25 de Agosto.
Chimiche: Ntra. Sra. del Pilar - 12 de Octubre.
 Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.
El Médano: Ntra. Sra. de las Mercedes de Rojas - domingo más cerca del 24 de Septiembre.
 Es original la procesión marítima por la bahía, con los barcos bellamente engalanados.
El Salto: San Juan Bautista - 24 de Junio.
Granadilla: Fiestas de San Antonio de Padua - domingo 2º de Junio.
 Son las fiestas mayores del municipio. Se le hace una gran romería al santo, con asistencia multitudinaria de gente de pueblos vecinos.
Las Vegas: Ntra. Sra. de la Esperanza - domingo 1º de Agosto.
Los Abrigos: San Blas - Primer domingo de Julio.

Los Blanquitos: San Antonio Abad - domingo 2º de Julio.

San Isidro: Fiesta de San Isidro Labrador - 15 de Mayo.

7.13. MUNICIPIO DE GUIA DE ISORA

Aripe: San Pedro - 29 de Junio.

Chiguergue: San Roque - domingo siguiente al 16 de Agosto.

Chío: Romería de San Antonio Abad - domingo 3º de Enero.

San Juan Bautista y la Virgen de la Paz - 24 de Junio.

Chirche: San Felipe Neri - último domingo de Mayo.

Guía de Isora: Fiesta de Ntra. Sra. de la Luz - domingo 3º de Septiembre.

El origen de esta fiesta está en la erupción del volcán Chinyero, en 1909. Los vecinos sacaron en rogativa a la Virgen y se desvió el río de lava, según se cuenta en el pueblo.

Es una fiesta muy concurrida. Con parecida motivación se celebra otra fiesta en el vecino pueblo de Santiago del Teide.

La Vera de Erque: Ntra. Sra. del Carmen - domingo más cerca del 16 de Julio.

Playa de San Juan: San Juan Bautista y Ntra. Sra. del Carmen - domingo 1º de Agosto.

Puerto de Alcalá: Ntra. Sra. de Candelaria - 15 de Agosto.

Tejina de Isora: Ntra. Sra. del Rosario - domingo 1º de Octubre.

7.14. MUNICIPIO DE GÜÍMAR

Agache (El Escobonal): San José - domingo 1º de Agosto.

La Santa Cruz - domingo 1º de Mayo.

El Chinguaro: Ntra. Sra. de la Candelaria - 2 de Febrero.

El Tablado: San Carlos - domingo 3º de Junio.

El Volcán: Ntra. Sra. de Fátima - domingo más cerca del 13 de Mayo.

Güímar: San Pedro Apóstol - 29 de Junio.

Son las fiestas oficiales del municipio.

Lo más vistoso y original es el adorno de las calles: se cuelgan unos grandes armazones de madera, adornados de muchos colores y de luces por las noches. El pueblo adquiere un aspecto totalmente nuevo y llamativo.

Fiesta del Socorro - 8 de Septiembre.

Es la fiesta más famosa del municipio.

Cada 7 de Septiembre se hace una Romería popular hasta el lugar donde apareció la primera imagen de la Virgen de Candelaria, en la playa de Chimisay.

Esa tarde se interpreta por parte de la gente de Güímar la ceremonia de la aparición, junto al antiguo pozo donde abrevaban los rebaños. Los hombres, en un número aproximado de unos 25, con varios niños y jóvenes, van ataviados con pieles de ovejas, que les cubren todo el cuerpo, hasta la cabeza en

algunos casos, y llevan en la mano un palo largo de pastor, a modo de lanza, de riga o pino.

En la representación juega un papel importante el rey guanche, Acaymo, representado por un hombre mayor del pueblo. Todos los guanches son gente trabajadora. El ser guanche, en la fiesta, se hereda en las familias.

La procesión, desde la playa de Chimisay hasta Güímar, se hace el 8 por la mañana. La Virgen es escoltada por los guanches, de manera solemne. Es acogida como un miembro más de la comunidad y llevada a hombros a la Ermita del Socorro, que ese día se abre y decora con plantas olorosas. Los guanches celebran la llegada de la Virgen con saltos gigantescos sobre las lanzas, a la antigua usanza.

Este tipo de celebración, tal vez una de las más tradicionales del Archipiélago, por su solemnidad y por el sabor ancestral de su ritual, evoca el recuerdo de las raíces aborígenes.

Cuando va a llegar la Virgen, comienza en Güímar el famoso juego de “pares o nones”.

Güímar de Arriba: San Juan Bautista - 24 de Junio.

La Hoya: Ntra. Sra. de la Peña - último domingo de Octubre.

La Medida: San Antonio de Padua - domingo más cerca del 13 de Junio.

Lomo de Mena: La Santa Cruz - domingo 1º de Mayo.

San Juan: Fiesta de San Juan - 24 de Junio.

7.15. MUNICIPIO DE ICOD DE LOS VINOS

Buen Paso: Ntra. Sra. del Buen Paso - 25 de Julio.

Cañas y Canalitas: San Juan Bautista - 24 de Junio.

El Amparo: Ntra. Sra. del Amparo y Santo Domingo de Guzmán - 5 de Agosto.

Se trata de la Virgen de las Nieves, conocida como Ntra. Sra. del Amparo. Fiesta muy antigua y de sabor tradicional. Se hacen competiciones de baile y se baila la famosa “librea” que encontramos también en los municipios de El Tanque y Buenavista.

Original de esta celebración es también la costumbre de “los arcos”, hechos de frutas variadas, mazapanes, tortas, entremezclados con cintas de vistosos colores. Las calles y rincones se alfombran con poleos, mastrantos, tomillos y demás “hierbas buenas”.

El Paredón: Ntra. Sra. de la Candelaria - 15 de Agosto.

Icod de los Vinos: Santísimo Cristo del Calvario - último domingo de Septiembre.

Icod tiene mucha tradición religiosa. Su Semana Santa se remonta a 1638. Las imágenes barrocas que se conservan en la iglesia parroquial de San Marcos y en las diferentes ermitas esparcidas por el municipio son de la escuela sevillana y algunas mejicanas.

En la fiesta del Cristo del Calvario se cantan, cada año, inevitablemente, los tres símbolos de la identidad icodense: El Crucifijo, El Teide y el Drago milenario.

La Mancha: La Santa Cruz - domingo 1º de Mayo.

Fiesta y Romería de San Isidro - domingo 3º Junio.

Las Abiertas: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

Las Lajas: Ntra. Sra. del Pilar - 12 de Octubre.

La Vega: San Bernabé - 11 de Junio.

Playa de San Marcos: Virgen del Carmen y San Marcos - domingo más cerca del 16 de Julio.

Redondo: San Pedro - 29 de Junio.

San Felipe: Fiestas de San Felipe Neri - 26 de Mayo.

Santa Bárbara: Santa Bárbara - último domingo de Agosto.

7.16. MUNICIPIO DE LA GUANCHA

El Pinalete: San Antonio de Padua - 4º domingo de Junio.

Farrobo: San Jorge - 23 de Abril.

Guancha de Abajo: Ntra. Sra. de Coromoto - 4º domingo de Mayo.

La Guancha: Ntra. Sra. de la Esperanza - 18 de Enero y domingo 3º de Agosto.

En Enero se trata de una promesa a la Virgen, por haber librado al pueblo de una catástrofe, hace dos siglos.

En las fiestas de Agosto se celebra una Feria de Artesanía que se ha venido a convertir en la más importante del Archipiélago, por el volumen de ventas, participación y asistencia de público.

Fiesta de San Andrés - 30 de Noviembre.

Bautismo del vino nuevo, castañas tostadas y "carro de S. Andrés".

Santa Catalina: Fiesta de Santa Catalina - domingo 3º de Septiembre.

Santo Domingo: Fiesta de Santo Domingo de Guzmán - domingo 4º de Agosto.

7.17. MUNICIPIO DE LA LAGUNA

La Laguna, ciudad del Adelantado, cuenta con la iglesia más antigua de la isla, la de la Concepción. Desde el año 1496 se construyó una pequeña ermita; al año siguiente se hizo la actual iglesia, que ha sido restaurada y reedificada varias veces. En Noviembre de 1972 se derrumbó el techo y ha sido restaurada y abierta al culto en Diciembre de 1976. Su joya artística más preciada es el púlpito de madera, considerado el tercero del mundo en valor artístico.

Bajamar: Santísimo Cristo del Gran Poder de Dios - domingo 3º de Agosto.

Bronco-Lomo Largo: Ntra. Sra. de Fátima y San Ignacio de Loyola - domingo 1º de Noviembre.

- El Batán:** Ntra. Sra. de Candelaria - domingo 3º de Julio.
- Finca España:** Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro - último domingo de Junio.
Virgen de las Nieves - 5 de Agosto.
Tiene Romería típica.
- Geneto:** La Virgen Milagrosa - último domingo de Mayo.
San Miguel - 29 de Septiembre.
San Bartolomé - 24 de Agosto,
- Gracia:** Ntra. Sra. de Gracia - domingo 1º de Agosto.
- Guamasa:** Santa Rosa de Lima - domingo 1º de Septiembre.
Romería de San Isidro - 15 de Mayo.
- Jardina:** Ntra. Sra. de la Asunción - último domingo de Julio.
- La Cuesta:** Ntra. Sra. de la Candelaria - 15 de Agosto.
Ntra. Sra. de la Paz y de la Unión - domingo 3º de Julio.
- La Higuerita:** San Cristóbal - Último domingo de Julio.
- La Hornera:** San Miguel Arcángel - domingo 3 de Septiembre.
- La Laguna:** Fiesta del Cristo y San Miguel - 14 y 29 de Septiembre.
La fiesta del Cristo es muy importante, dada la gran devoción que se le profesa a la imagen en todo el Archipiélago y especialmente en Tenerife. Su fiesta se une con la de S. Miguel de las Victorias, patrono de la isla y del Ayuntamiento de La Laguna. El carácter "oficial", con pendón de la conquista y procesiones cívico-religiosas, está muy acentuado.
Pero todo queda ahogado por la explosión de devoción popular y la exuberante demostración de pirotecnia de estas fiestas laguneras:
"Hay un día en que toda la ciudad es fiesta. Un día en que todos los caminos de la isla apuntan a una plaza. Un día de romeros, de ruletas y de ventorrillos a la sombra de los álamos negros... Un día en que la piedad religiosa y el espíritu de jolgorio se funden y confunden y no estorban. Y una noche...
Floral y armoniosa, así es la ciudad por el mes de Septiembre, con el oro agavillado de las mieses de la vega y con los timplillos, guitarras y bandurrias que hacen música de fondo a coplas en las que, reiterativamente, el pueblo hace referencia al Cristo:
"Al Cristo de La Laguna
mis penas le canté yo.
Sus labios no se movieron
y sin embargo me habló".
(Luis Alvarez Cruz, *Una cierta música de campanas*, en el Programa de las Fiestas del Stmo. Cristo de la Laguna, Septiembre, 1961).
- Fiesta y Romería regional de San Benito - domingo 1º de Julio.
San Roque - domingo más cerca del 16 de Agosto.
San Juan Bautista - 24 de Junio.

El Corpus Christi - variable.

Es una de las fiestas de Corpus más célebres en todo el Archipiélago.

Las Carboneras: San Isidro y Santa María de la Cabeza - último domingo de Junio.

Las Chumberas: Santísimo Redentor - domingo 1º de Septiembre.

Las Mercedes: Ntra. Sra. de las Mercedes - domingo 2º de Octubre.

San Isidro y Santa María de la Cabeza - último domingo de Mayo.

Los Andenes de Taco: San Martín de Porres - 3 de Noviembre.

Mesa Mota: Fiesta de la Cometa - domingo 1º de Mayo.

Ortugal: La Virgen Milagrosa - último domingo de Agosto.

Punta Hidalgo: Ntra. Sra. del Carmen - domingo más cerca del 16 de Mayo.

San Mateo - domingo más cerca del 21 de Septiembre.

San Lázaro: Virgen de la Candelaria - 15 de Agosto.

Taco: San Matías - domingo más cerca del 14 de Mayo.

San Jerónimo - 30 de Septiembre.

San Luis Gonzaga - último domingo de Julio.

Tejina: San Bartolomé (Fiesta de los Corazones) - último domingo de Agosto.

Tíncer: La Santa Cruz - 3 de Mayo.

Valle Guerra: Ntra. Sra. del Rosario - domingo 1º de Octubre.

Es característico: la "librea" y "los barcos".

Fiesta de San Isidro - domingo más cerca del 15 de Mayo.

Valle Jiménez: Ntra. Sra. del Rosario - domingo 1º de Octubre.

Valle Tabares: Ntra. Sra. del Rosario - domingo 1º de Octubre.

7.18. MUNICIPIO DE LA MATANZA DE ACENTEJO

Cruz del Camino: La Cruz - 3 de Mayo.

Chamiana: San Blas - domingo primero de Abril.

El Caletón: La Virgen del Carmen - último domingo de Agosto.

Guía: Ntra. Sra. de Guía - 8 de Septiembre.

La Matanza de Acentejo: El Salvador y Ntra. Sra. del Rosario - domingo más cerca del 6 de Agosto.

San Antonio: San Antoio Abad - domingo más cerca del 18 de Enero.

Ntra. Sra. del Socorro - 2º domingo de Julio.

7.19. MUNICIPIO DE LA OROTAVA

Aguamansa: San Antonio y Virgen del Carmen - domingo 3º de Septiembre.

Barranco de la Arena: Ntra. Sra. del Carmen - domingo 3º de Agosto.

Barroso: San Lorenzo y Virgen de Candelaria - primer domingo de Julio.

- Bebedero Alto:** San Roque y San Agustín - domingo más cerca del 16 de Agosto.
- Benijos:** Santa María de la Cabeza y San Isidro - domingo 3º de Septiembre.
- Camino de Chasna:** San José y Virgen de Candelaria - domingo 3º de Agosto.
- Cañeno:** La Cruz y Virgen del Carmen - domingo 1º de Mayo.
- El Durazno:** San Bartolomé - 24 de Agosto.
- El Rincón:** San Diego y Ntra. Sra. del Valle - último domingo de Julio.
- La Florida:** San Antonio Abad y Virgen de la Esperanza - último domingo de Enero.
Virgen del Carmen y Cristo de la Misericordia - último domingo de Agosto.
Romería de la Lajita - último domingo de Mayo.
- La Luz:** Ntra. Sra. de La Luz - 8 de Septiembre.
- La Orotava:** Octava del Corpus y Romería de San Isidro - jueves siguiente al Corpus y 15 de Mayo.
Es la fiesta cumbre de todo el valle.
María Auxiliadora - 24 de Mayo.
Inmaculada Concepción - 8 de Diciembre.
- La Perdoma:** Ntra. Sra. del Rosario y San Jerónimo - domingo 1º de Octubre.
- Los Pinos:** El Santo Madero (La Cruz) - 3 de Mayo.
- Pino Alto:** Virgen del Pino y Santo Tomás - domingo último de Septiembre.
- Pino Leris:** Sagrado Corazón de Jesús y Virgen del Carmen - domingo 4º de Septiembre.
- San Agustín:** San Agustín - domingo más cerca del 28 de Agosto.
- San Antonio:** San Antonio María Claret - domingo 3º de Septiembre.
- San Juan (El Farrobo):** San Juan Bautista - 24 de Junio.
Santísima Virgen de la Piedad y Santa Catalina - domingo más cerca del 15 de Septiembre.
- San Miguel:** San Miguel - 29 de Septiembre.

7.20. MUNICIPIO DE LA VICTORIA DE ACENTEJO

- La Victoria de Acantejo:** Ntra. Sra. de la Victoria - domingo 1º de Septiembre.
Tiene características de fiesta comarcal. Acude mucha gente. Desde antiguo destaca su "Fiesta de Arte" con que se inician siempre los festejos. Se canta al pino, testigo de la victoria de Fernández de Lugo, conquistador de la isla, sobre los guanches, en 1495.
- San Juan:** San Juan Bautista - domingo más próximo al 24 de Junio.

7.21. MUNICIPIO DE LOS REALEJOS

- Barroso:** San Sebastián - domingo más cerca del 20 de Enero.

- Cartaya:** Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.
- Cruz Santa:** Ntra. Sra. de las Mercedes - domingo más cerca del 24 de Septiembre.
- El Mocán:** La Santa Cruz - domingo 1º de Septiembre.
- Icod el Alto:** Ntra. Sra. del Buen Viaje - domingo último de Agosto.
 Le llaman "La Candelaria del Norte". Abunda la pirotecnia, la mayoría de las veces por "promesas". El último día de la fiesta, es tradicional la "entrega de la bandera" al presidente de las fiestas del año siguiente (ritual parecido al "Ramo" de Arure en La Gomera).
- La Higuerita:** La Cruz - último domingo de Julio.
- La Montaña:** San Cayetano - domingo más cerca del 7 de Agosto.
 Acto curioso: la gran "papada" que se organiza desde 1957. Participan, en una comida fraternal en la calle, entre mil y dos mil personas cada año. Experiencia de fraternidad.
- La Romera:** San Martín de Porres - domingo 3º de Mayo.
- La Zamora-Grimona:** Ntra. Sra. de las Nieves - domingo 1º de Agosto.
- Palo Blanco:** Ntra. Sra. de los Dolores - domingo 1º de Agosto.
- Realejo Alto:** Romería de San Isidro Labrador - domingo siguiente al 15 de Mayo.
 Es una de las fiestas importantes del valle.
 Santiago Apóstol - 25 de Julio.
 La Cruz - 3 de Mayo.
- Realejo Bajo:** Ntra. Sra. del Carmen - último domingo de Julio.
 Fiestas grandes, que rivalizan con las de Realejo Alto, las de San Isidro.
 Ntra. Sra. de los Afligidos - domingo 3º de Agosto.
- San Benito:** San Benito - domingo 2º de Junio.
- San Vicente:** San Vicente Ferrer - 22 de Enero.
- Tigaiga:** La Inmaculada Concepción - domingo 1º de Septiembre.
- Toscal-Longuera:** Virgen de Guadalupe - domingo 1º de Septiembre.

7.22. MUNICIPIO DE LOS SILOS

- El Toscal:** Ntra. Sra. de Fátima - domingo más cerca del 13 de Mayo.
- Las Canteras:** San Bernardo y San Cristóbal - 25 de Julio.
 Es Llamativa la caravana automovilística que se organiza después de la misa, con la bendición de los vehículos.
 El Corpus Christi - sábado siguiente al día litúrgico.
 Es una fiesta muy participada por todo el pueblo. Se alfombra prácticamente todo el barrio, con flores, arena y otros elementos.

Los Silos: Ntra. Sra. de la Luz - 8 de Septiembre.

Imagen de mucha devoción, desde mediados del siglo XVI. Antiguamente, se bailaba el tajaraste y otros bailes tradicionales de manera especial, en su primitiva pureza.

La ceremonia de la bajada y la subida de la Virgen es muy espectacular: mediante un tornillo de madera, semejante al que se usa en los lagares, la imagen desciende de su alta hornacina para la procesión, en un movimiento majestuoso, que es seguido por los fieles con mucha devoción y cierto ambiente de "misterio". La copla popular dice: "Dos cosas tiene Los Silos, que no tiene Santa Cruz: la subida y la bajada de la Virgen de La Luz".

San Antonio Abad - 17 de Enero.

Famosa feria de ganado y bendición de animales.

Tierra del Trigo: Ntra. Sra. de Lourdes - 2º domingo de Agosto.

7.23. MUNICIPIO DE PUERTO DE LA CRUZ

Calle Nueva: La Santa Cruz - último domingo de Julio.

El Durazno: La Cruz y San Bartolomé - domingo 1º de Julio.

Las Dehesas: San Pablo y la Santa Cruz - último domingo de Junio.

La Vera: Ntra. Sra. de la Candelaria - 15 de Agosto.

Fiestas de la juventud - domingo 1º de Octubre.

Puerto de la Cruz: El Gran Poder y la Virgen del Carmen - 16 de Julio.

Aunque la patrona de la parroquia es Ntra. Sra. de la Peña de Francia, las fiestas más importantes son las del Jesús del Gran Poder (talla del siglo XVIII, anónima, de la escuela sevillana) y la Virgen Marinera, recordando que el Puerto de la Cruz hasta hace poco era un pueblito de pescadores.

"Fiestas de Julio", es el nombre que se da a este conjunto de celebraciones, donde destaca "el baile de magos" y el embarque de la Virgen, que congrega a veces hasta 10.000 personas.

La Santa Cruz - 3 de Mayo.

Se conmemora el aniversario de la fundación de la ciudad. Los actos tienen un carácter "oficial". Lo más destacado de la procesión es la costumbre de la gente de arrojar pétalos de flores al paso del Santo Madero.

Fiesta del Sol o de S. Juan - 24 de Junio.

Recuperación reciente.

Punta Brava: Santa Rita y la Santa Cruz - domingo más cerca del 22 de Mayo.

San Antonio: San Antonio de Padua - domingo más cerca del 13 de Junio.

San Felipe: San Felipe - domingo 3º de Junio.

7.24. MUNICIPIO DE SAN JUAN DE LA RAMBLA

El Rosario: Ntra. Sra. del Rosario - 7 de Octubre.

Las Aguas: La Santa Cruz y San Pedro - domingo más cerca del 29 de Junio.

Son como una continuación de las fiestas patronales de San Juan.

San José: San José - domingo 2º de Septiembre.

San Juan de la Rambla: Fiestas de San Juan Bautista - 24 de Junio.

Es característico el encendido y la iluminación del Risco de Mazapé, que domina todo el pueblo.

También, como fin de fiesta, es tradicional "la papada".

Finalmente, en San Juan de la Rambla existe también la costumbre del "carro de San Andrés", como en Icod y La Guancha.

7.25. MUNICIPIO DE SAN MIGUEL

El Roque: San Roque - 16 de Agosto.

Guargacho: Ntra. Sra. del Carmen - último domingo de Julio.

Las Socas: San Esteban - 14 de Octubre.

San Miguel de Abona: San Miguel Arcángel - 29 de Septiembre.

7.26. MUNICIPIO DE SANTA CRUZ DE TENERIFE

Ciudad alegre, antigua capital de Canarias, es conocida mundialmente por sus Carnavales, de gran solera tradicional.

Entre sus fiestas más importantes, además de los Carnavales, están las Fiestas de Mayo, ampliamente comentadas ya, conociendo su historia en los siglos pasados.

El crecimiento demográfico le ha unido prácticamente con La Laguna. Sus numerosos barrios han visto nacer en las últimas décadas sus fiestas, de reconocido valor popular.

I. Casco antiguo

Cruz del Señor: La Santa Cruz - 3 de Mayo.

La Concepción: San Telmo - lunes de Pascua.

Inmaculada Concepción - 8 de Diciembre.

Virgen del Carmen - 16 de Julio.

Son llamadas las fiestas de la "ciudad marinera". Es muy vistosa la procesión marítimo-terrestre, con la participación de todo el mundo del mar y del muelle.

Ntra. Sra. del Pilar: Ntra. Sra. del Pilar - 12 de Octubre.

San Francisco: San Francisco - 4 de Octubre.

San José: San José - 19 de Marzo.

Santo Domingo: Santo Domingo - 4 de Agosto.

San Sebastián: San Sebastián - domingo siguiente al 20 de Enero.

Vuelta de los Pájaros: Ntra. Sra. del Pilar - 12 de Octubre.

II. Zona Sur

- Barranco Grande:** S. Felipe - domingo 1º de Mayo.
Cuesta de Piedra: S. Juan Evangelista - domingo 1º de Agosto.
Chamberí: S. Martín de Porres - 2º domingo de Noviembre.
El Dragullo: Ntra. Sra. de la Merced y Cristo de la Piedad - domingo 3º de Septiembre.
El Pilarito: Ntra. Sra. del Pilar - 12 de Octubre.
El Sobradillo: Ntra. Sra. del Carmen - último domingo de Septiembre.
García Escámez: San Fernando Rey - 30 de Mayo.
Ntra. Sra. del Carmen - domingo más cerca del 16 de Julio.
La Gallega: La Cruz - último domingo de Abril.
Las Retamas: Fiestas del Hermano Pedro - 2º domingo de Julio.
Los Gladiolos: San Alfonso M^a Ligorio - último domingo de Junio.
Ofra: Santa Teresa - 15 de Octubre.
San Pío: San Pío X - domingo 3º de Octubre.
Santa Clara: Santa Clara - 11 de Agosto.
San Antonio - 13 de Junio.
Santa M^a del Mar: Sta. M^a del Mar - domingo 1º de Noviembre.
Somosierra: Sta. Bárbara - 4 de Diciembre.

III. Zona Norte

- Barranco Santos:** Ntra. Sra. de la Candelaria - domingo siguiente al 15 de Agosto.
Cueva Bermeja: Ntra. Sra. de Loreto - último domingo de Septiembre.
Iguete de San Andrés: San Pedro Apóstol - domingo más cerca del 29 de Junio.
La Alegría: S. Roque - domingo más cerca del 16 de Agosto.
Los Campitos: Virgen del Carmen - último domingo de Julio.
María Jiménez: S. Juan Bautista - 24 de Junio.
Salamanca: Sagrado Corazón - 29 de Junio.
Salud Alto: Santiago Apóstol - 25 de Julio.
Salud Bajo: Ntra. Sra. de la Salud - 2º domingo de Octubre.
Salud Medio: San Gerardo - 3 de Octubre.
San Andrés: San Andrés Apóstol - 30 de Noviembre.
Valleseco: Ntra. Sra. del Carmen - 16 de Julio.

IV. Zona de Taganana

- Afur:** San Pedro - domingo 3º de Julio.
Almáciga: Ntra. Sra. de Begoña - último domingo de Abril.

Azano: Virgen de la Caridad del Cobre - 3 domingo de Agosto.
Bodega y Canilla: Santiago Apóstol - 25 de Julio.
La Cumbre: Ntra. Sra. de Guadalupe - 2º domingo de Septiembre.
Playa de Tachero: San Juan Bautista - 24 de Junio.
Roque Negro: Ntra. Sra. de Fátima - último domingo de Agosto.
San Blas - último domingo de Julio.
Taborno: San José - domingo 1º de Junio.
Taganana: Ntra. Sra. de las Nieves - 5 de Agosto.
Santa Catalina - último domingo de Noviembre.
Santo Cristo del Naufragio - domingo 1º de Mayo.

V. Fiestas de la Ciudad

Fiestas de Mayo, de la Santa Cruz: 3 de Mayo.
Fiesta municipal, aniversario de la Conquista.
Fiestas de invierno - Carnavales: variable.

7.27. MUNICIPIO DE SANTA URSULA

El Calvario: San Luis Rey de Francia - 25 de Agosto.
La Corujera: San Bartolomé - domingo más cerca del 24 de Agosto.
La Inmaculada - 8 de Diciembre.
Lomo Hilo: La Santa Cruz - 3 de Mayo.
Santa Ursula: Santa Ursula y la Virgen del Rosario - domingo más cerca del 21 de Octubre.
Son las fiesta patronales del municipio. Destaca la actuación de grupos folklóricos.
Tamaide: Hermano Pedro - 25 de Abril.
Tosca de Ana María: Santa Ana - 26 de Julio.

7.28. MUNICIPIO DE SANTIAGO DEL TEIDE

Arguayo: Ntra. Sra. de la Candelaria y del Carmen - 15 de Agosto.
Puerto Santiago: Ntra. Sra. del Carmen - domingo más cerca del 16 de Julio.
Santiago del Teide: Santiago Apóstol - 25 de Julio.
En esta fiesta, al igual que en una semejante de Guía de Isora, se conmemora el prodigio de la detención de las lavas del volcán Chinyero, en su erupción de 1909, ante la imagen de un Cristo que la gente llevó en rogativa. Cada año se va en procesión hasta el lugar.
San Fernando - domingo más cerca del 30 de Mayo.
Tamaimo: Santa Ana - 26 de Julio.
Valle Arriba: Santísimo Cristo - domingo 1º de Mayo.

7.29. MUNICIPIO DE TACORONTE

Agua García: Ntra. Sra. del Rosario de Fátima - 13 de Mayo.

Destaca la quema del Haragán.

Barranco Lajas: Ntra. Sra. del Rosario y San Isidro Labrador - último domingo de Julio.

Lomo Colorado: Sto. Cristo - domingo primero de Agosto.

Los Naranjeros (La Luz): Ntra. Sra. de la Luz - domingo 1º de Septiembre.

San Juan: San Juan - 24 de Junio.

Santa Catalina: Santa Catalina - domingo más cerca del 25 de Noviembre.

Tacoronte: Ntra. Sra. de la Caridad - domingo 1º de Julio.

Stmo. Cristo de los Dolores (Fiestas de la Vendimia) - domingo siguiente al 15 de Septiembre.

Son Fiestas de mucha afluencia, por la devoción que se tiene al Cristo en toda la zona. Lo que más se suele prometer y cumplir es cargar al Cristo durante el trayecto de la procesión.

Se exalta el vino y a los agricultores, por ser una comarca vitivinícola de las más importantes de la isla:

“Cuando los pámpanos maduran aprisa y el sol termina de dar el calor necesario a la uva, el vino empezará a correr en la fiesta, porque alguien tiene que calentar el alma, preparar los espíritus, cuando en Septiembre el Señor de los Dolores va mecido a hombros entre las gentes de su pueblo. Un rito que se sucede. Un rito cumplido” (Olga Darias, en el Programa de Fiestas del Stmo. Cristo de los Dolores de Tacoronte, Septiembre 1977).

Los dos motivos, el fervor religioso del pueblo ante el Cristo y la exaltación del vino, se funden en la fiesta. El vino, que con sus exquisitos malvasías ha dado fama a Tacoronte a lo largo de los siglos.

“Cuando el Cristo, cada mes de Septiembre, se asoma a la campiña tacorontera, ésta le ofrece sus vides ubérrimas para servirle el mejor de los dones sacados de lo que ayer eran sarmientos, profundizados en la fértil tierra y convertidos en esta época de vendimia en óptima cosecha” (Hildebrando Padrón Rey, *El Cristo de la vendimia*, en el Programa de 1973).

Corpus Christi: variable.

Es muy bonito, por la diversidad de flores que se emplean en las alfombras.

7.30. MUNICIPIO DE TEGUESTE

El Portezuelo: San Antonio Abad - domingo más cerca del 18 de Enero.

El Socorro: Ntra. Sra. del Socorro - domingo más cerca del 23 de Septiembre.

Como final de fiesta, se hace la quema del Haragán.

Las Toscas: La Santa Cruz - 3 de Mayo.

Pedro Alvarez: Sagrado Corazón de Jesús - domingo 2º de Agosto.

Tegueste: Fiesta y Romería de San Marcos - último domingo de Abril.
Ntra. Sra. de los Remedios - domingo más cerca del 8 de Septiembre.

7.31. MUNICIPIO DE VILAFLORE

Jama: Ntra. Sra. de la Concepción - domingo 1º de Junio.

La Escalona: Santiago Apóstol - 25 de Julio.

Vilaflore: San Roque y San Agustín - 28 de Agosto.

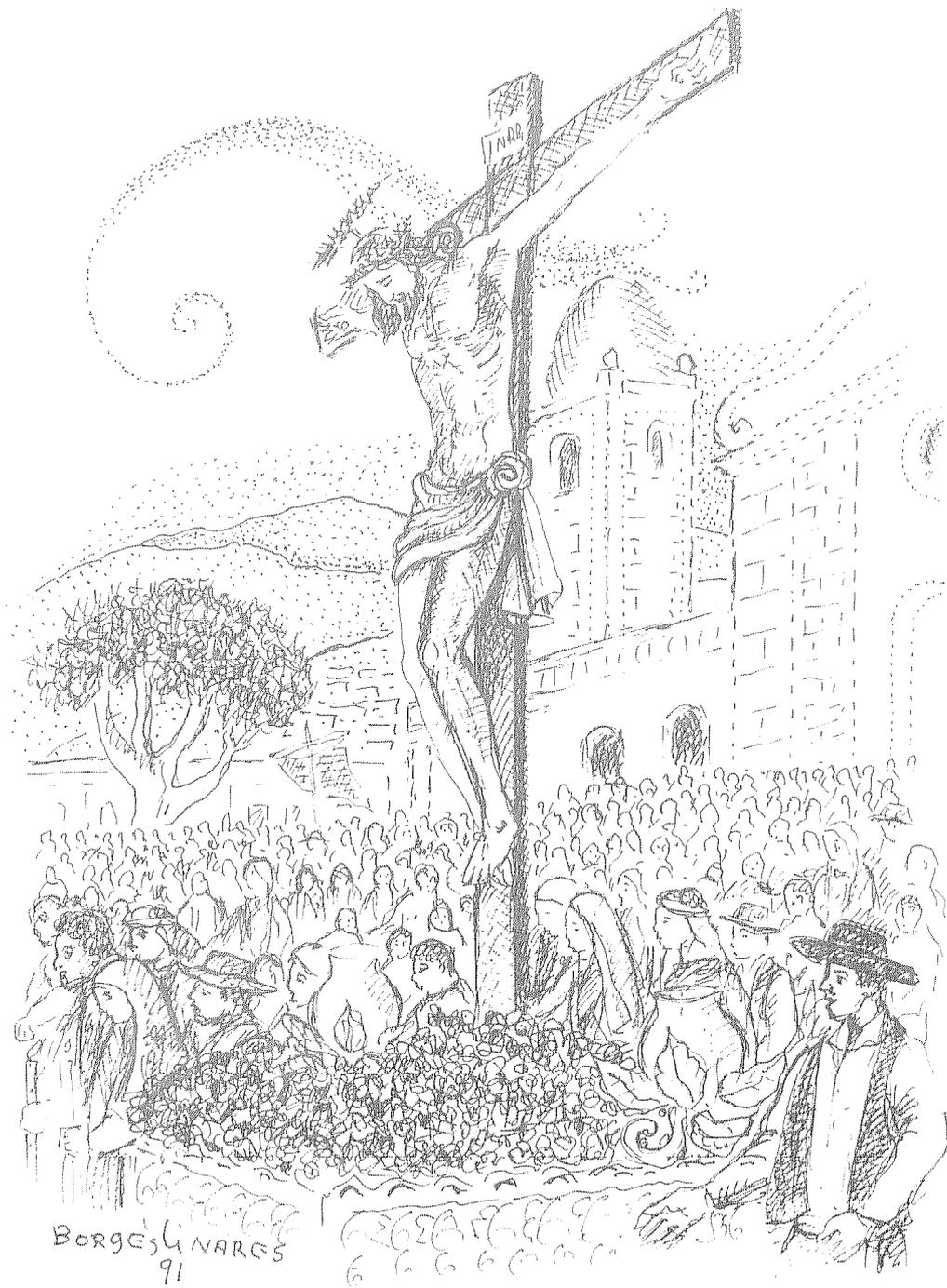
Aunque el patrono de la parroquia es San Pedro Apóstol, no se celebra su fiesta. La razón está en que hasta el siglo pasado existió en Vilaflore un convento de agustinos, que dieron prioridad a la devoción a su patrón.

Fiestas del Hermano Pedro - 25 de abril.

Desde 1980, fecha en que se beatificó al hermano Pedro de San José de Bethencourt, hijo de Vilafor y fundador de la Orden Betlemita, sus fiestas adquieren cada día mayor popularidad.

Sobre todo el día principal de la fiesta, acude la gente a la Cueva del Hermano Pedro a rezarle y cumplirle sus promesas. La gente acostumbra dejar latas de aceite, dinero y cigarros (esto último, según dicen los vecinos, en recuerdo de que él era pastor y entonces los necesitaba).

V. DOCUMENTOS



DOCUMENTO N° 1

Fundación de la Bajada de la Virgen de las Nieves, La Palma:

El Ilmo. Señor Don Bartolomé García Ximenes, Obispo que fue de Canarias, encontrándose en La Palma en Santa y Pastoral visita, dispuso bajase a esta Ciudad cada cinco años la devotísima Imagen de Nuestra Señora de las Nieves, y señaló el primer día de febrero de 1680, y que se celebrase su octava de Candelaria en la Iglesia Parroquial del Salvador, de esta Ciudad, para cuyo fin convocó al Cabildo y personas principales y de acuerdo con ellas decidió que el Cabildo enramase el día del recibimiento, 1 de febrero y los demás días las personas siguientes:

El Lcdo. D. Melchor Brier y Monteverde, Abogado de los Reales Consejos.

El Maestre de Campo D. Miguel de Abreu y Rexe, Ministro del Santo Oficio de la Inquisición, Regidor Perpetuo y Gobernador por S.M. de las Armas de esta Isla.

El Doctor D. Pedro de Guisla y Corona, Presbítero y Consultor del Santo Oficio de la Inquisición.

D. Nicolás Massieu de Vandale y Rants, Regidor Perpetuo y Alguacil Mayor de esta Isla.

D. Antonio Pinto de Guisla, Alguacil Mayor del Santo Oficio.

D. Juan Fierro y Monteverde.

D. Diego de Guisla Castilla, Regidor Perpetuo del Cabildo de La Palma, y

El Licenciado D. Juan Pinto de Guisla, Beneficiado de la Iglesia Parroquial del Salvador, Consultor del Santo Oficio, Juez de Cuatro Causas y Visitador General de La Palma, quicnes presentaron un escrito ante el nombrado Obispo de Canarias obligándose cada uno a poner la cera para el día de la Octava, señalando 24 velas de media libra, y reservándose la Justicia y Regimiento suplir tal menester la víspera de la fiesta.

El Ilmo. Señor Ximenes enramó el último día, que dotó.

DOCUMENTO N° 2

*Diálogo del Castillo y la Nave. Fiesta de la Bajada de la Virgen de las Nieves,
La Palma, 1875:*

CASTILLO

Velera nave que la mar surcando
A este fuerte te vienes acercando:
No prosigas tu rápido camino
Sin decirme tu nombre y tu destino.

NAVE

Castillo altivo: detener no quiera
Mi rumbo hacia el Oriente, tu voz fiera.
A ella mi marcha sin parar, respondo:
Que altos misterios en mi viaje escondo.
Y que a mi bordo una DONCELLA PURA
Conduzco de simpática hermosura,
En cuyo corazón sacro y divino
De la raza de Adán nació el destino.

CASTILLO

No con palabras sin sentido y vagas
Mi intimación severa satisfagas.
Tu nombre di, bajel desconocido,
Y sea tu derrotero comprendido,
O te hundirá en la mar junto a ese cayo
De mis cañones el certero rayo.

NAVE

Tu furia enfrena, y de tus broncos rudos
Conviértanse los rayos en saludos.
Y porque el rumbo de mi viaje ampares,
Yo me llamo la estrella de los marcs.
Vengo de aquellos sacros litorales
Donde reinan las nieves inmortales,
Cuya helada región alumbra y dora
Nueva celeste boreal aurora.

Traigo a mi bordo al puerto palmesano
Un tesoro sagrado y soberano,
Traigo de Jericó la pura Rosa,
de Palestina la Azucena hermosa:
Traigo al Cedro en el Líbano arraigado
y el Olivo pacífico y sagrado.
Traigo el alto Ciprés, la Vid pomposa
De la región de Eugadí deliciosa:
La oriental perla, el arabesco aroma
Y de Sión la cándida Paloma,
Cuyo tesoro el cielo me confía,
Pues soy la sacra NAVE DE MARIA.

CASTILLO

¡Salve, NAVE feliz! surque tu quilla
El mar que baña la palmense orilla,
Y mensajera de sin par ventura
El áncora en sus playas asegura,
Mientras mi pabellón rinde homenaje

(Bájase a medio palo la bandera, etc.)

A tu grandeza y deseado viaje,
y el eco de mi fuerte artillería
Hace salva a la NAVE DE MARIA.

(Rompe el fuego y mándase la maniobra
en el Barco).

DOCUMENTO N° 3

La Bajada de la Virgen de las Nieves, La Palma, a través de un siglo:

1870: Desde este año se estableció, estando de Arcipreste de la isla Don José Agustín Hernández, que al no ser festivo ya el Lunes y Martes de Pascua, se bajase el trono el Domingo primero de "Quasimodo"; día en que fijaría la Bandera.

1875: Ya reseñado en el texto.

1880: Normal.

1885: El comentario del periódico "El Eco", 1 mayo 1885: curiosamente es casi una reproducción exacta del comentario de "La Palma" escrito ;10 años antes! Hay párrafos que son exactamente iguales.

El poeta de esta década es Antonio Rodríguez López. He aquí su "loa" de 1885:

"Coro

Para cantar las glorias
De la inmortal María
Dejando en este día
El firmamento azul,
De la celeste altura
Descienden las querubes
Rompiendo de las nubes
El transparente tul.

Aria voz primera

Purísima María
A quien los serafines
En templos sin confines
Te dan su adoración!

Aria voz segunda

De misteriosas nieves
Estrella hermosa y pura
Qué espléndida fulgura
En la palmés región!

Dúo

Recibe de este pueblo
En su cariño inmenso
Cual perfumado incienso
La fe del corazón.

Concertante

Angel 1

Sacro templo!

Angel 2
 Tabor misterioso!
 Coro y Angel 1
 Entreabre tus puertas!
 Id. Id. 2
 Tu roca sea altar!
 Angel 1
 Que María...
 Angel 2
 Que es campo precioso...
 Va a cruzar tus umbrales!
 Coro y Angel 2
 Va tu cumbre a nevar!

 Coro final (todos)
 Oh Virgen Sacrosanta!
 Sobre la grey cristiana
 Tu gracia soberana
 Ven pura constante egida
 De la risueña Palma,
 Que con fervor en su alma
 Te eleva eterno altar!"

- 1890: Nada especial. Anécdota: el trono no lo dejaron bajar el día correspondiente.
- 1895: La fiesta tiene brillantez especial: se celebra el 4º aniversario de la Conquista de la Isla (1943). Se empieza a acompañar la procesión con el Pendón de la Conquista de la Isla. Este año asiste el Obispo de Tenerife. Los periódicos de este año hablan mucho de la insurrección de Cuba (estaba a punto de independizarse). Llama la atención: que algunas compañías tenían barcos mensuales de ida y vuelta a La Habana (p. ej., la "Empresa de Vapores Correos de las Antillas de los Sres. Sobrinos de Herrera", F. Prats y Compañía, etc.).

Novedad anecdótica: las instalaciones eléctricas (existentes sólo aquí y en La Orotava) producían un efecto sorprendente en los visitantes de estos días.

También: Miguel Brito Ramírez, palmero, trajo de La Habana el “Cinematógrafo Lumière” y lo exhibió por primera vez en las islas durante la Bajada de 1895,

- 1900: La novedad es que al final de la Función solemne, se ofrece a los pobres una comida en el cuartel de S. Francisco por la “benemérita Comisión central de la Cruz Roja de esta ciudad”.
- 1905: Nada especial. Lo único diferente es que dentro de la semana de la fiesta, el miércoles fue 3 de mayo, día de la Cruz, y se celebró de manera solemne una fiesta cívico-religiosa; pendón de la conquista...
A partir de este año sólo bailan los Enanos en la famosa danza del jueves. Hasta ahora bailaban también las hembras, en parejas.
- 1910: Por la tarde del día principal, la “Comisión central de la Cruz Roja” distribuye panes a los pobres en el lugar que ocupa el Colegio de 2ª enseñanza de la población.
- 1915: La programación de la fiesta tiene en cuenta la guerra mundial:
“Llegaron esos días, en el año de gracia, en ocasión bien triste para todos, cuando una guerra fratricida y brutal enciende odios y rencores entre los hombres, y roba los medios materiales de subsistencia más legítimos, pero ello no es contradicción a los festejos, que ahincados en la fe y en el buen deseo de que sean lugar para elevar nuestras súplicas a la Reina de los Cielos, tendrán a más del carácter tradicional, religioso y popular de siempre, el especial que este año calamitoso le impone de ser una rogativa más porque reine la paz entre hermanos que, en un momento de locura, olvidaron serlo”.
- Se constatan las consecuencias económicas que tiene el conflicto mundial para las islas. Se les da a las fiestas un sentido de “rogativa por la paz”.
- 1920: Normal.
- 1925: Aparecen varias innovaciones. En la apertura de fiestas, dice que se cantó —a la salida del Ayuntamiento y al enarbolár la Bandera de María en el Castillo— “un himno titulado *BENAHOARE* (Mi patria)”. Parece que aquí hay un elemento “canario” interesante, reflejo de una cierta conciencia de canariedad, acorde con los tiempos que se vivían a nivel del Estado.

Ese año también se invitó a todos los alcaldes de la isla a asistir a las fiestas. Y vinieron romerías de la villa de Breña Alta y Puntallana, portando banderas y palmas y entonando los cantos populares de cada localidad al son de tambores y castañuelas.

- 1930: Hubo una especial solemnidad, porque durante las fiestas tuvo lugar la ceremonia de la Coronación canónica de Ntra. Sra. de las Nieves. Se vuelve a cantar el Himno “*Benahoare*”, por los niños de las escuelas. Una verbena de carácter típico madrileño: mantón de Manila, peineta y flores.

En esta fecha se traslada la fiesta a Junio (hasta ahora se celebraba en Abril). El motivo principal: para garantizar las celebraciones nocturnas. Otra nota destacada: el día del Corpus, 19 de Junio, se celebra con función religiosa y procesión.

Y por la tarde: Fiesta de Exaltación de los Aborígenes, en el Circo de Marte, con una bella representación femenina de todos los pueblos de la isla.

Para esta fiesta ha sido invitado el elocuente orador sagrado y Magistral de la Catedral de La Laguna, M.I. Sr. D. Heraclio Sánchez. De la organización del acto se encargó la “Juventud Católica” de la ciudad. A la fiesta del día principal asisten: el representante de S.M. el Rey y el Delegado de Su Santidad, que protagonizaría la Coronación canónica (el Nuncio en Madrid, Federico Tedeschini).

- 1935: Durante la Segunda República. No se canta el himno “*Benahoare*”. Los nombres de las calles y plazas han sido cambiados. Se realiza un homenaje a Baltasar Martín, patriota palmero natural de Garafía, con una placa conmemorativa en el interior de la puerta de S. Francisco.

- 1940: No es muy notable la influencia de Franco. El programa es discreto en tal sentido.

- 1945: El programa de fiestas es ya reflejo de la nueva situación política: La portada es muy bonita, con un dibujo (tipo “*naif*”) que representa al Castillo y la Nave. Viene luego una foto de la Virgen y sigue una foto de Franco. Las palabras de presentación son rimbombantes, pero no mezclan la política con la festividad.

Asiste el Obispo de la Diócesis, Fray Albino González y Menéndez-Reigada. Y predica el Obispo de León, D. Luis Almarcha Hernández. Asiste, también, José M^a Pemán, Presidente de la Real Academia Española.

- 1950: Otra vez aparece la gran foto de Franco en el programa, después de la Virgen de las Nieves. Asiste el Obispo, D. Domingo Pérez Cáceres.
- 1955: Félix Duarte Pérez, poeta, es el autor de la letra del Carro Alegórico de este año, titulado "Amor eterno". Música de Elías Santos Rodríguez. La letra es una exaltación de María, con personajes alegóricos: el Tiempo, el Cielo, el Arte... En los diálogos de Castilla y La Palma se canta la españolidad y la labor evangelizadora y civilizadora de Castilla.
- 1960: Asiste también el Obispo. Ya en el programa se alude a la "Semana Chica" y la "Semana Grande" (la denominación es, seguramente, muy anterior).
- 1965: Las fiestas han sido declaradas por la Subsecretaría del Ministerio de Información y Turismo, el 23 de febrero de 1965, "fiestas de interés turístico". Asiste el Obispo D. Luis Franco Gascón y Mons. Cirarda. El programa, que trae un amplio reportaje histórico sobre Sta. Cruz de La Palma, tiene este párrafo de interés:
 "Pero para explicar muchos aspectos actuales de La Palma hay que verle bajo la luz refleja de la América española, y hay que referirse a La Palma del siglo XIX con su afición a la política y más de cien periódicos, con su afición a la oratoria, con su estilo de conversación engolada en graves inflexiones de voz, con la filosofía positivista adyacente al cañamazo de la ortodoxia, con sus veladas necrológicas y su culto a lo fúnebre, con sus asociaciones político-cultural-recreativas de nombres asombrosos".
- 1970: El "Diario de Avisos" saca un número extraordinario dedicado a La Palma y a las Fiestas Lustrales: junio 1970.
 Destacan unos artículos históricos de Luis Ortega y Alberto José Fernández García. Y una encuesta de Luis Ortega a todos los Alcaldes de la Isla sobre los problemas de sus municipios. Es como "tomarle el pulso a la Isla" con ocasión de las fiestas lustrales. Preguntados, los Alcaldes, sobre ideas a aportar para el mayor realce de las fiestas lustrales, las respuestas van en el sentido de: conservar y depurar en su auténtica forma lo tradicional, resaltar lo típicamente isleño, participación de todos los municipios en la organización de las fiestas...
- 1975: El Carro Alegórico Mariano se llamó "María en las Orillas", con letra y música de Luis Cobiella Cuevas. Asiste el Obispo, Luis Franco Gascón. Y Elías Yáñez, Obispo-secretario de la Conferencia Episcopal, natural de la isla.

“Diario de Avisos” dedica un número extra, julio 1975, a La Palma y la Bajada: Está la carta del Obispo (pp. 1 y 32). Toma nota de los progresos de la Isla en el lustro último: construcciones, obras públicas; y en catequesis y moralidad... Dice: “El Santuario de las Nieves es una esperanza. Es un foco de irradiación de moralidad y de religiosidad, pilares donde se asienta todo progreso humano y espiritual. Nuestro progreso temporal y nuestra vida cristiana sobre ellos se tiene que fundamentar (p. 32). El enfoque es más “colectivo” que la nota de 1970; y tiene en cuenta “el progreso y la promoción temporales”.

Artículo curioso, de Juan Régulo Pérez (pp. 1, 32), sobre “Origen del nombre de La Palma”: en la nota 3, p. 32, habla de un obispo que hizo una incursión en La Palma para coger esclavos: Fray Francisco de Moya, que fue Obispo del Rubicón desde el 26 de Septiembre de 1436 al 20 de junio de 1441, depuesto por el mismo Papa que le había nombrado, Eugenio IV. Con Maciot de Bethencourt se dedicó a la trata de esclavos.

“La Palma, una isla de verdad”, art. en p. 2, termina así: “Diario de Avisos se alegra en estas fechas y quiere poner su grano de arena para un mayor esplendor de estas jornadas en que La Palma demuestra que es una isla de verdad. Y que, además, tiene memoria”. Se habla del Volcán Teneguía, que ha sido el acontecimiento más importante en la isla durante el lustro: 26 de octubre de 1971. Gran atractivo de visitantes.

“Canarias Gráfica” dedica su número 155, Julio 1975, a las Fiestas Lustrales.

1980: Ya se ha comentado.

1985: El Programa, espléndidamente editado, contiene textos de Félix Duarte, Juan Régulo, Luis Ortega y una salutación del alcalde de Sta. Cruz, Antonio Sanjuán. Este año asiste el Presidente del Gobierno Autónomo Canario, Jerónimo Saavedra, que hace de mantenedor de la Fiesta de Arte.

La Loa tiene letra de Antonio Rodríguez López y Alejandro Henríquez Brito. Y el Carro alegórico este año se llamó “Amor eterno”, de Félix Duarte, repetición del texto de 1955.

Los actos religiosos son presididos por el obispo de la Diócesis, monseñor Damián Iguacen Borau y el arzobispo de Zaragoza, el palmero Elías Yáñez Álvarez. La representación del Rey la ostentó el capitán general de Canarias, José Pérez de Iñigo y Martínez. Como portavoz de la Virgen actuó una vez más Juan Morrino, que hace treinta años

que realiza este oficio. La parte musical del festejo corrió a cargo del maestro Luis Cobiella Cuevas.

La celebración de la fiesta coincidió con un acontecimiento de dimensión universal: la inauguración del Observatorio Astrofísico del Roque de los Muchachos.

DOCUMENTO N° 4

Loas de Anita Hernández Montero para la Bajada de la Virgen de los Reyes. El Hierro.

I

Al viejo Puerto de Orchilla
un barco vela llegó,
fondeado estuvo tres días,
a los tres días se marchó.

Los pastores que le vieron
ellos a correr echaron
creyéndose que era un náufrago
que allí había naufragado.

Cuando llegaron allí
que vieron al capitán
le preguntan ¿naufragados?
él contesta: no señor,
él contesta no señor
con alegría y placer
creo que no hemos naufragado,
no tenemos qué comer.

Si no tienes qué comer
nosotros podemos dar
la mitad de la comida
que aquí no tenemos más,
el pueblo está muy lejos
no se puede ir a buscar.

Pues le dieron la comida
y empezaron a charlar

¿quieren comprar una virgen?
¿ustedes la quieren comprar?
Traigan plata o traigan oro
y se la podrán llevar.
Plato y oro no tenemos
de eso no tenemos nada
solamente les daremos
queso fresco, carne y lana.

Por eso no la vendemos.
Ellos sueltan sus amarras
pero el barco, el barco no caminaba.
ellos tocan la bocina
¡pastores vuelvan p'atrás!,
¿no les dimos la comida?
¿también se quieren burlar?

No señor, no nos burlamos
ahora vamos a charlar,
traigan lo que han prometido
y se la pueden llevar.

Es tanto lo que cargaron
que el barco no carga más,
ellos sueltan sus amarras
y echa el barco a caminar.

Ellos cogen nuestra Madre
y así empezaron a andar,
unos cantan y otros lloran
y otros van rezando atrás,
démonos prisa decían
que se va a poner el sol
y no llegamos con el día
a la Cueva el Caracol.

Llegando ya iban muy cerca
cuando el sol se va a poner,
cuando el sol se va a poner
ya se va a poner el sol,
cuando llegan todos juntos
a la Cueva el Caracol.

Allí cantaban sus danzas
las que ellos sabían cantar,
como no tenían tambor
era el tarro de ordeñar.

Cuando ya cansados todos
se pararon a pensar:
¿saben lo que estoy pensando?
pues el otro, usted dirá
¿y si dejamos la Virgen
y nos la pueden robar?

No, la Virgen no la dejamos
dos nos vamos
dos se quedan a cuidar,
los demás se van al pueblo
a traernos la comida
y enseguida volverán.

Ustedes no digan nada
para la sorpresa dar.
Cuando llegaron al pueblo
dice la mujer de Juan:
¿a dónde está mi marido
que no viene con ustedes?
también contesta enseguida
así la mujer de Andrés:
¿y qué me dices del mío
pues el mundo está al revés?
preparemos la talega
y echemos a caminar
para ir a la Dehesa
a ver lo que va a pasar.

Los pastores les contestan
mujeres ¿a dónde van?
¿si estuvieran enfermos
no los traemos p'acá?
a ellos no les pasa nada
se lo digo de verdad,
entonces yo en tu cara
algo leo, no se qué,

contesta si tú no quieres
que echemos a caminar.
Mujeres de los demonios
yo no sé qué pasará
no hay secreto en este mundo
que no lo descubrirán.
¡Qué compramos una Virgen
y en el Caracol está!
¿Compraron una Virgen
y en el Caracol está?

Fue tanto lo que gritaron
que la gente se ajuntó,
digan qué fue lo que pasa
digan qué fue lo que pasó.
¡Qué compraron una Virgen
y en el Caracol está!
Los jóvenes marchan corriendo
los demás siguen detrás,
y el que no puede mucho
con un bastoncito va.

Caminan toda la noche
caminando y sin parar,
ya caminando y cansados
se paran a descansar,
oh Cruz del Humilladero
que iba a salir el sol
cuando llegan todos juntos
a la Cueva el Caracol.

Allí el Alcalde les dice
como era el de las leyes,
¿cómo se llama la Virgen?
el capitán nos dijo
que María de los Reyes.

¡Oh! qué nombre más bonito
qué nombre de admiración,
si María de los Reyes
es la madre del Señor.
Bueno, si es la madre del Señor

aquí la tenemos ya,
esta es la madre de los Reyes
la que vamos a adorar.

Unos labran las esquinas
otros la arena la traen
otros haciendo pared
p'a la Iglesia terminar.

El 24 de septiembre
nuestra Madre se compró
y el 25 de abril
su fiesta se celebró.

II

De Valverde a la Dehesa
paseamos a la patrona,
de oro lleva su corona,
ella es reina y es marquesa.
ella adora a la nobleza
con honda satisfacción,
El Hierro también la adora
con el alma y corazón.

Te pedimos Madre mía
te pedimos Madre amada
que nos des tu bendición
p'a llegar a otra Bajada.

No sentimos el cansancio,
no sentimos el dolor,
solamente deseamos
estar en tu corazón.

Poco nos queda Señora
para llevarte a tu casa,
para ponerte en tu casa
pero no en El Caracol,
El Caracol lo guardamos
como el divino tesoro:

nuestros muertos lo dejaron
grabado con letras de oro.

III

Como Madre generosa
y por tu buen corazón
te sacamos a la Dehesa
bailándote en procesión.

Cuando llevas ocho días
que estás en la Capital
vienen de todos los pueblos
a hacer tu Fiesta Real.

De ahí te suben a Tesine
de Tesine al Mocanal,
después vas a San Andrés
de San Andrés al Pinar,
del Pinar vienes a Isora
de Isora a la Capital,
y en el barrio del Cabo
tus fiestas terminarán.

Después vas para la Dehesa
a dejarte en tu morada,
¿cuántos serán los que lleguemos
a gozar tu otra Bajada?

¡Te decimos Madre mía
con el alma y corazón,
cúranos a los enfermos
y échales tu bendición.

Nosotros, isla del Hierro
conservamos tu corona
para siempre poder decir
¡que viva nuestra Patrona!

IV

Salimos de la Dehesa
un año de la sequía
con la Virgen de Los Reyes
hasta llegar a la Villa.
Pues era Doña Fernanda
la maestra del Pinar
nos dice a todas las niñas:
¿me quieren acompañar?
Todas dijimos que sí
y cogiendo una jarrita
gritábamos por el camino
pues ¡agua! Virgen bendita.

Al llegar a la Caldera
la bruma empieza a crecer
llegando a Cuevas de Lemos
ya se empieza a humedecer,
y en las puertas de la iglesia
eso sí que era llover.

Estuvo toda la tarde
el agua no quiere cesar,
allí nos dan la cena
y allí nos dan de cenar.
Toda la gente gritaba
y otros lloraban con pena
¡oh qué agüita más preciosa,
oh Dios qué agüita más buena!

Los aljibes de la isla
todos se llenaron ya.
Todos se llenaron ya
dicen los hombres en masa
ya llenamos los aljibes,
cada uno p'a su casa.

DOCUMENTO N° 5

El pueblo de Tiscamanita y sus aspiraciones. Fiesta de S. Marcos, 17 de agosto de 1975.

En distintas reuniones que se han tenido a lo largo de este año, algunas con la juventud y otras con las mujeres que hicieron el curso del PPO de promoción de la mujer, de Radio Popular, se han visto los problemas que tiene Tiscamanita y que debemos esforzarnos entre todos por resolver.

La fiesta es un momento bueno para informar a todo el pueblo.

1. Problema muy grave es la falta de agua. Pagamos el agua de la potabilizadora al doble de precio que en Pto. del Rosario o Gran Tarajal. El pozo de los vecinos está prácticamente seco, sus obras sin terminar.

Al enterarnos que el Ayuntamiento quiere ayudar, nos hemos reunido y acordamos hacer una instancia, pidiendo la ampliación de la red por el resto del pueblo, para que llegue a todos los vecinos, la terminación del pozo y poner un motor más grande, pues el que hay tiene muy poca fuerza. La instancia la firmaron todos los vecinos, lo cual es muy positivo. Ya se presentó.

2. La luz es otro problema sin resolver. La razón verdadera por la que todavía no tenemos la luz eléctrica es porque a Unelco no le es rentable traer la luz a los pueblos del interior. Esperamos que el Cabildo o el Gobierno se preocupe de que pronto se pueda tener luz eléctrica, como hay en Gran Tarajal, Puerto, Corralejo y Morro Jable.

3. El teléfono: nos parece necesario que haya una cabina telefónica, como las que han instalado en otros puébllos de la isla. Porque así el teléfono estará a la disposición de cualquier vecino y a cualquier hora, sin molestar a una familia determinada, que sabemos no cobra nada por el servicio que está prestando.

4. El pueblo necesita un taxi. Parece un problema difícil de resolver, porque un taxi con parada en el pueblo no tendría el suficiente trabajo para vivir... y sin embargo los vecinos que no tienen coche, necesitan el taxi muchas veces. A lo mejor el teléfono sería una buena solución, pues se podría llamar a Tuineje, Gran Tarajal o Antigua.

5. El grupo escolar se está viniendo abajo. Se impone repararlo y albearlo. Se está tramitando con el Ayuntamiento un proyecto muy interesante: que el arreglo corra a cargo de los vecinos y que en vez de pagar a particulares, se pague al pueblo y así, con ese dinero, podemos hacer muchas cosas.

6. Hace falta un disco de limitación de velocidad, para que los coches que pasen no sean un peligro, sobre todo para los niños. Alguien propuso un disco que indique que hay niños entrando o saliendo de la escuela. Tenemos que pedir que se respeten estos discos de limitación de velocidad.

7. El teleclub: se emprendió su arreglo y no se ha terminado. Es un asunto que interesa especialmente a la juventud, que es la que más lo utiliza. Es un lugar para reunirse y hablar, ver la tele, y debemos tenerlo más presentable, incluso para las personas que vienen de fuera.

8. Los caminos vecinales se deben arreglar más. Muchos dan la impresión de abandono, de descuido por parte nuestra.

9. Habría que buscar un lugar adecuado para tirar la basura y luego quemarla. Porque es un espectáculo muy feo ver la basura a la orilla de la carretera general o de los caminos. Alguien propuso la posibilidad de conseguir que haya un servicio de recogida de basura, con la participación de todos los vecinos y la colaboración del Ayuntamiento.

10. Todavía tenemos sin terminar la plaza y los jardines. Con un poco más de esfuerzo, podríamos tener una plaza muy bonita y alegre, con flores. Hace falta hacer la tapa del aljibe, pues es un peligro para los niños (ya se cayó uno una vez).

11. La iglesia necesita una reparación, para que se conserve bien. El Ayuntamiento ha pedido un informe, que se va a hacer, sobre la historia de la iglesia, que, como sabemos, se terminó de construir en 1669, para que sea declarada "Monumento histórico provincial" y se consiga ayuda del Gobierno, para repararla.

En fin, éstas son las aspiraciones de Tiscamanita: llegar a resolver todos estos problemas.

Pero no pensamos que el futuro del pueblo está sólo en tener teléfono, agua, luz, taxi, escuelas arregladas, campo de baloncesto (parece que por fin va a empezar su construcción después de la fiesta), plaza bonita... etc., sino que el futuro de un pueblo está en las personas, sobre todo en la juventud, que puede, poco a poco, ir consiguiendo un pueblo nuevo.

Lo importante es el crecimiento de las personas que forman el pueblo: en lo cultural, en lo religioso, en la unión de todos...

Es bueno caer en la cuenta de las cosas que se han hecho desde la última fiesta hasta hoy, de cara al crecimiento del pueblo en lo cultural y religioso:

1. La obra de teatro de la fiesta, “Ganarás el pan con el sudor del de enfrente” se representó después en Gran Tarajal y Antigua con verdadero éxito.

2. Se organizó un curso de cinco meses del PPO de “Promoción de la mujer”, en el que participaron unas 15 mujeres del pueblo. Fue algo muy bueno.

3. Cinco alumnas tuvo la Escuela de Padres, un curso que se siguió en colaboración con Radio Ecce. Duró cinco meses.

4. Cada semana se reunió el grupo del Estudio Socio-Pastoral que había en el pueblo, participando personas mayores y jóvenes.

5. Cada semana, los viernes, se reúne un grupo de unas diez personas (pueden venir los que quieran, como ahora en la fiesta, que han venido más) para celebrar la Eucaristía en la iglesia, participando todos de manera activa, dialogando, rezando en común...

6. La Eucaristía de cada domingo.

7. La escuela del pueblo y los que van al Centro de Básica de Gran Tarajal.

8. Radio Ecce tiene una serie de alumnos en este curso.

9. Tres jóvenes del pueblo siguen actualmente en Tuineje un curso de Auxiliar Administrativo.

10. La Semana Santa es, desde hace tres años, un momento fuerte para el pueblo, con la ayuda de las chicas y hermanas que vienen de Las Palmas. Varios jóvenes asistieron al encuentro de Jóvenes de Pascua en Betancuria.

11. El teleclub renovó su directiva.

12. Varios jóvenes están ensayando instrumentos de la tierra, para que no se muera el Rancho de Animas.

¿Cómo será este año que empieza ahora? De nosotros depende, con la ayuda de Dios.

DOCUMENTO N° 6

Fiesta de San Miguel, Tuineje, Fuerteventura, Septiembre, 1975.

PREPARANDO LA FIESTA

Para que la FIESTA de este año sea una oportunidad para profundizar en nuestra vida y mejorar nuestro PUEBLO, nos tenemos que preparar.

Lunes - Tema: QUIEN ES UN CRISTIANO.

Lecturas: Hechos de los Apóstoles 9, 1-18.
Lucas 19, 1-10.

Martes - Tema: JESUS.

Lecturas: Filipenses 2, 1-11.
Mateo 1, 13-17.

Miércoles - Tema: EL HERMANO.

Lecturas: Santiago 2, 1-9.
Lucas 10, 25-37.

Jueves - Tema: EL AMOR AL PUEBLO.

Lecturas: Exodo 3, 7-15.
Lucas 4, 16-21.

DIA PENITENCIAL.

Viernes - Tema: LOS NIÑOS.

Lecturas: Eclesiástico 6, 7-17.
Juan 15, 11-17.

Sábado - Tema: CELEBRACION SOBRE LA FIESTA.

Lecturas: Filipenses 4, 4-9.
Lucas 10, 17-24.

Reflexiones para la semana:

- ¿Qué cosas buenas tiene la Fiesta para el pueblo?
- Cosas negativas que puede traer una Fiesta
- ¿Qué hacer para potenciar lo bueno y evitar lo malo?

DOCUMENTO N° 7

Convocatoria a la fiesta en el Programa de San José, Las Palmas de Gran Canaria, 1980.

Hay fiesta en la ladera
¿y en La Vega? eso era antier.

Por aquí andamos a vueltas con lo de todos los años. Y, pa ir entrando en calor, ahí les va una historia. A ver si les suena a algo...

Hace ya la jarca de años
que vivían en Vegueta,
rejuntintos, los ‘señores’
que jalaban de la teta.

Pa entendernos: eran los tiempos aquellos, año más, año menos, del ‘baile San Pascual’ —que menudas parrandas, oiga —y las peleas de perros, p’allá pa los años de ‘la Pepa’. Pues resulta que, por esa época, a todo hijo de vecino que quisiera tener algo de conduto que tirarse a la boca no le quedaba más remedio que virar el jocico pa Vegueta: allí estaban los caserones de los dos o tres ‘señores’ que mandaban en la tierra y el buche de agua que había en la isla.

Fue entonces cuando, a empujones
de la hambre y la miseria,
venían magos del campo
a encallar a La Ladera.

Eran años ruines, de esos en los que el jilorio aprieta, por lo que cada fiel cristiano se las apañaba como mejor podía pa tener seguros los garbanzos. Así fue como alguna gente del campo tuvo que arrancar la caña pa venir a dar con los huesos en este cacho de Ladera, al zquito de Vegueta..., a ver si salía el enchufe que dicra cuatro perras con que llegar a fin de mes sin tener que estar pendientes de que la lluvia cayera.

Se podía vivir entonces
—con la marea ahí enfrente
y el platanal de La Vega—
de manera más decente.

La verdad es que, por esos tiempos, San José, mal que no fuera ‘Ciudad Jardín’ —ni falta que hacía— era un barrio decentito, donde se

podía vivir “como la gente”: Con la marea a la puerta, las plataneras de La Vega —que era tierra buena y daba sus pesetas— y algún empleillo en casa de la gente rica, no faltaba la manera de ir corriendo delante de la miseria. Empezaban a aparecer casas por La Ladera p’arriba, y el barrio aparentaba tener algún futuro...

Pero la especulación,
que no respeta ni el suelo,
nos empapeló en la cara...
¡fuerte reja de cemento!

De semejante fechoría sí que harán memoria ustedes, porque la cosa, como el pescado de La Laja, está todavía fresquita: Mandaron al jinajo “La Vega San José”, echaron del barrio a los vecinos de por debajo del paseo aflojándoles cuatro perras gordas... (por cierto, y ahora que viene a cuento, ¿se acuerdan de las carpinterías de “los alicantinos”, del bar “las Rejas” y de la sociedad “La Nueva Aurora”? Pues en la misma cosecha les pasaron la “jocé”). Y, total, pa apretujarnos más contra la montaña y dejarnos un par de ventanucos de mala suerte pa que no nos olvidáramos del todo de que la mar sigue ahí enfrente. Esa, ni más ni menos, es la pasada que nos jugaron con esa bestialidad de bloques que nos soltaron en las mismísimas narices.

Y ahora llaman “San Cristóbal”
a lo que era San José,
y hasta le dicen “polígono”
a nuestra “Vega” de antier.

¿Qué les parece la broma? ¡Miren que hay terraplenes muriéndose de risa por esos mundos de Dios! Pues no señor: que a los de arriba se les mete en la sesera que nos escoñan La Vega, y ¡redonda les salió la cuenta! Claro que:

¿Por qué nos roban La Vega,
si por ahí hay más terreno?
Es que están viniendo “chonis”
y el barrio aparenta “feo”.

Pero, vaya por donde, se les antoja que todavía estábamos mal tapados. Y no se les ocurre otra cosa que rematar la faena metiéndonos más torres, pero, d’esta, dentro mismo del barrio. Fue cuando el follón del Parque Móvil... que ni chiquitos sudores nos costó echarlo fuera. Pero lo echamos: nos agarramos el cabreo, nos empeñamos en

que aquí no se ponía, y todavía deben andar buscándole sitio por otros alrededores.

Aunque no luzca bonito,
ni sirva para el turismo.
este barrio es algo nuestro.
Si es “feo” nos da lo mismo.

Eso ya lo hemos demostrado de sobra: este pizco de montaña es algo nuestro, y aquí, aparte de algún que otro invierno enchumbados en barro, vamos viviendo a gusto. Si no, a ver la cara que ponemos cuando nos quieran tocar La Ladera... que es el cacho que nos queda. Pero, claro, tampoco es asunto de decir que esto es nuestro y echarnos a la bartola: que se note un algo que sabemos vivir “como la gente”. Que sabemos pegarle a la parranda desde que sentimos ruido, y que no nos echamos p’atrás a la hora de arrimar el hombro:

Que entre juergas y currele
—p’a qu’el barrio eche p’alante—
aquí se puede vivir bien
como la gente de antes.

De momento, en la fiesta tenemos de una cosa y otra (como el ronito, que sin tapa no entona). Así que, parranda al cuerpo, y a ver si el barrio no se nos muere de asco.

DOCUMENTO N° 8

ZONA PASTORAL ANTIGUA-BETANCURIA. Fuerteventura.

Presentación al Consejo Pastoral Arciprestal de un Anteproyecto para las próximas Fiestas de la Peña (15 de septiembre de 1984)

Se pretende con este Anteproyecto pedir la opinión del Consejo para que las Fiestas de la Peña se potencien a dos niveles fundamentales:

1º. Profundizar el sentimiento de la devoción a María, dentro del proyecto de Evangelización que la Iglesia Majorera pretende en su actividad pastoral.

2º. Crear mejores condiciones para que la Fiesta, que es insular, sea más participativa, más llena de contenido y revalorice las expresiones más genuinas del pueblo majorero.

Se pretende, entre otras cuestiones que se verán más adelante, que con estas Fiestas de la Peña la Iglesia de Fuerteventura comience de forma festiva y recogiendo las expresiones y el sentir más popular y sencillo de la fe de nuestra gente, la andadura del Año Pastoral, en este caso el Año Pastoral 84-85.

Para conseguir estos objetivos se había pensado en que por medio del Consejo Pastoral Parroquial de Antigua-Betancuría se invitase a una reunión en Antigua al Arcipreste de Fuerteventura, al Cabildo, Ayuntamientos y otras personas o entidades que se vea oportuno, para:

1. Plantear un posible Proyecto de las Fiestas de la Peña (se recogerían las aportaciones a este Anteproyecto).
2. Intercambiar puntos de vista y experiencias para potenciarla como Fiesta Insular que es.
3. Crear una posible Comisión Insular que garantice el desarrollo de las Fiestas.

Posibles alternativas que podrían darse:

— A nivel cívico:

1. Acondicionamiento de aparcamientos y entrada y salida a La Vega con la máxima fluidez.
2. Ampliación del espacio donde normalmente se desarrolla la Fiesta.
3. Que los distintos actos que se desarrollen sean gratuitos.
4. Preparación de las celdas de los peregrinos.
5. Que el Cabildo y los Ayuntamientos pongan ventorrillos canarios.
6. Potenciar el almuerzo familiar y campestre en La Vega.
7. Sustitución del baile del viernes por la noche por una noche de folklore, parrandas, ventorrillos, bailes,... al más puro estilo y sabor majoreros.
8. Potenciar los trajes típicos, las parrandas y los grupos folklóricos.
9. Que los ventorrillos particulares se ajusten a unas mínimas normas.
— acotar los espacios (que no se dificulte la concentración de la gente).
— el cuidado de la megafonía.
10. Divulgación de los programas de la Fiesta por la isla.

11. Organizar otras actividades culturales y recreativas en los días previos a la Fiesta.

— A nivel religioso:

Potenciar la marcha de los Peregrinos:

A) —9 de la noche, concentración en Antigua; celebración y sentido de nuestro peregrinar. Organización de la peregrinación.

—10: salida de la peregrinación; habrá antorchas en los caminos y se sugiere que los distintos peregrinos traigan también. Parada en la cima del monte: cantos.

B) Parada en Betancuria: “caldo del peregrino”.

C) Llegada a La Vega:

— Los peregrinos llegan a los pies de la Virgen. Celebración de nuestro peregrinar ante María.

— Incorporación a la “noche mayorera en honor de María”:

- ventorrillos
- parrandas
- luchada canaria
- bailes típicos
- etc.

D) Eucaristía de los Peregrinos (a las 6 de la mañana).

Ofrendas a la Virgen:

Organizada por las parroquias, pueblos, delegaciones, distintas organizaciones, municipios...

10 de la mañana: la Virgen se coloca a la entrada del templo.

— Comienzo de las ofrendas.

— Se potenciará la participación de la gente por medio del canto.

— Presentación del trabajo pastoral de la Iglesia de Fuerteventura del año 1983-84.

— Suelta de palomas en señal de acogida y paz universal, por el pueblo de La Vega.

Eucaristía de la Unidad

Será presidida por nuestro Obispo y dará comienzo a las 12.

Se hará a la entrada del templo.

Los asientos del templo se reservarán a ser posible para las personas ancianas y enfermas.

Procesión y beso a la imagen de la Virgen de la Peña. La procesión irá acompañada por los distintos grupos folklóricos.

Después del almuerzo, se intentará que haya distintas actividades:

- lucha canaria por la tarde
- asalto
- verbena popular
- etc.

Antigua, a 14 de junio de 1984

DOCUMENTO N° 9

Ayuntamiento de Ingenio, Gran Canaria.

HOJA INFORMATIVA:

ACUERDO REFERIDO A LA PRESIDENCIA DE ACTOS RELIGIOSOS:

Era, y aún es, tradición de los pueblos, que todos los actos públicos, civiles o religiosos, de cierta relevancia social, fueran presididos de forma inalterable por las tres “fuerzas vivas” de la localidad: Alcalde, Cura y Jefe de la Policía Local.

Nuestro pueblo, fiel a las costumbres, se guiaba hasta no hace mucho tiempo por idéntico patrón.

A nadie escapa que hoy día, afortunadamente para la sociedad, van desapareciendo ciertos moldes y el protagonismo de estas figuras unipersonales, pasando a desempeñar cada una de ellas sus más directas competencias, evitando invadir otros campos que le son ajenos.

Ciertamente la presencia de la Iglesia en las celebraciones civiles es cada vez menor, y de igual forma sucede con la presencia de los políticos en actos religiosos. Con ello la sociedad va consiguiendo paulatinamente la necesaria separación de los conceptos “política-religión”, con total independencia de que tanto los políticos como los religiosos en su condición de personas participen libremente de acuerdo con sus creencias e ideologías.

En consecuencia, a sugerencia de un sector de nuestros ciudadanos y después de un cambio de impresiones con los sacerdotes de la localidad, y en consonancia con los tiempos, esta Alcaldía tiene a bien informar a sus vecinos sobre los siguientes extremos:

1º. Esta Alcaldía, a partir de esta misma fecha, no acudirá a los actos religiosos en su calidad de primer edil, sino que lo hará como un vecino más de la localidad, renunciando por tanto a presidir dichos actos conjuntamente con el sacerdote, que es a quien corresponde dicho honor.

2º. Hacer constar que la renuncia al honor de presidir de forma conjunta los actos religiosos no se debe a motivos de enemistad, sino antes al contrario, tal decisión es el fruto de una actitud dialogante entre las partes implicadas.

Esta Alcaldía confía en que los vecinos de la localidad sepan entender esta postura que se adopta con la única pretensión de ser coherentes con el reconocimiento de un estado de pluralidad de creencias, con total respeto hacia las confesiones que se dan en el seno de la comunidad.

Villa de Ingenio, a 17 de junio de 1987
EL ALCALDE, Fdo. Juan José ESPINO DEL TORO

VI. BIBLIOGRAFIA



BORGES LINARES
90

Dada la amplitud y heterogeneidad de las revistas y libros consultados, todo el conjunto bibliográfico se presenta en cuatro apartados:

I. CANARIAS. Incluye todo lo que nos ha ayudado a entender la problemática y la historia canaria, a todos los niveles.

II. FIESTAS CANARIAS. Lo que acerca de las fiestas de nuestra tierra hemos podido consultar, excluyendo el material de pregones y programas.

III. FIESTAS. Contiene los estudios teóricos sobre la fiesta o empíricos acerca de las fiestas no canarias. Incluye trabajos de Sociología, Antropología, Historia, Reflexiones Filosóficas...

IV. TEOLOGIA Y PASTORAL. Lo que se refiere a la fiesta y a la religiosidad popular, desde el punto de vista teológico y/o pastoral.

I. CANARIAS

- ABREU GALINDO, Juan, *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria*. Goya Ediciones. Santa Cruz de Tenerife, 1955 (original: Madrid, 1632).
- ALEMAN ALAMO, Manuel, *Psicología del hombre canario*. Pérez Galdós. Las Palmas de Gran Canaria, 1980.
- ALONSO, Elfidio, *Estudios sobre el folklore canario*. Edirca. Las Palmas de Gran Canaria, 1985.
- ALVAREZ RIXO, José Agustín, *Historia del Puerto de Arrecife. En la isla de Lanzarote, una de las Canarias*. Prólogo y edición a cargo de Enrique Romeo Palazuelos. Aula de Cultura del Excmo. Cabildo Insular de Tenerife. Santa Cruz de Tenerife, 1982 (original manuscrito: entre 1846 y 1866).
- AZNAR VALLEJO, Eduardo, *La integración de las Islas Canarias en la Corona de Castilla (1478-1526)*. Universidad de Sevilla y Universidad de La Laguna. Madrid, 1983.
- BERTHELOT, Sabino, *Etnografía y Anales de la conquista de las Islas Canarias*. Goya Ediciones. Santa Cruz de Tenerife, 1978 (original francés: *Ethnographie et les Annales de la Conquête*. Ed. Béthume. Paris, 1842).
- BETHENCOURT, A. & RODRIGUEZ, A., *Ataques ingleses contra Fuerteventura, 1740*. Ed. Cabildo Insular de Fuerteventura. Valladolid, 1965.
- CIORANESCU, Alejandro, *Historia de Santa Cruz de Tenerife*. 4 tomos. Ed. Confederación Española de Cajas de Ahorro. Santa Cruz de Tenerife, 1977-1979.
- DELARUELLE, E., *La vie religieuse dans les pays de langue française à la fin du XV siècle*. En: *Colloque d'histoire religieuse*. (Lyon, octobre 1963). Imprimerie Allier, Grenoble, 1963, pp. 7-31.
- GARCIA GARCIA, Carlos, *La muy Leal, Noble e Invicta Villa, Puerto y Plaza de Santa Cruz de Santiago*, en "El Día", 19 de julio de 1987, pp. 30 y 35.
- GUERRA, Pancho, *Obras Completas. Tomo I: Léxico popular de Gran Canaria*. Edirca. Las Palmas de Gran Canaria, 1983.
- HALKIN, León-E., *La vie religieuse dans les pays catholiques de langue française à la fin du XVI siècle*. En: *Colloque d'histoire religieuse* (Lyon, octobre 1963). Imprimerie Allier. Grenoble, 1963, pp. 55-61.
- HERNANDEZ HERNANDEZ, Pedro y otros, *Natura y Cultura de las Islas Canarias*. Litografía Romero. Santa Cruz de Tenerife, 1986.
- HERRERA PIQUE, Alfredo, *La ciudad de Las Palmas. Noticia histórica de su urbanización*. Excmo. Ayuntamiento de Las Palmas. Santa Cruz de Tenerife, 1978.
- HUMBOLDT, Alexander von, *Abenteuer eines Weltreisenden*. Prisma Verlag. Wien, 1980.
- HUMBOLDT et BONDPLAND, *Voyage aux regions equinoxiales du Nouveau Continent*. Tome premier. Cher G. et Dufour et compie. Paris, 1814.
- INFANTES FLORIDO, José A., *Un seminario de su siglo: Entre la Inquisición y las luces*. El Museo Canario. Madrid, 1977.
- KUNKEL, Günther, *Diccionario Botánico Canario. Manual Etimológico*. Edirca. Las Palmas de Gran Canaria, 1986.

- MARTIN DE GUZMAN, Celso, *Las culturas prehistóricas de Gran Canaria*. Ed. del Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria. Madrid-Las Palmas, 1984.
- MARTINEZ DE LA PEÑA, Domingo, *Aportación de las Islas Canarias a la iconografía del Tardogótico y del Renacimiento*. Tesis doctoral en la Universidad Católica de Lovaina. Mimeografiado, 1971.
- MILLARES TORRES, Agustín, *Historia General de las Islas Canarias*. 5 tomos. Complementada con elaboraciones actuales de diversos especialistas. Coordinadores: Agustín Millares Cantero y José Ramón Santana Godoy. Ediciones del Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria. Las Palmas, 1975 (original: 10 tomos. Editor Isidro Miranda. Las Palmas, 1893-1895).
- MORALES PADRON, Francisco, *Canarias: crónicas de su conquista*. Excmo. Ayuntamiento de Las Palmas - El Museo Canario. Sevilla, 1978.
- NAVARRO, Domingo J., *Recuerdos de un noventón*. Las Palmas de Gran Canaria, 1901.
- NAVARRO ARTILES, Francisco, *Teberite. Diccionario de la lengua aborigen canaria*. Edirca. Las Palmas de Gran Canaria, 1984.
- NODA GOMEZ, Talio, *La música tradicional canaria, hoy*. Lezcano. Las Palmas de Gran Canaria, 1978.
- NUÑEZ MUÑOZ, María F., *Situación eclesiástica y religiosidad popular en La Palma en el primer tercio del siglo XIX*. En "Revista de Historia de Canarias", tomo XXXVIII, vol. I, nº 174 (1984-1986), pp. 491-521.
- PERAZA DE AVAIA, I., *Antiguos Cabildos de las Islas Canarias*. En: "Anuario de Historia del Derecho Español", nº 4 (1927), pp. 225-297.
Las ordenanzas de Tenerife. Y otros estudios para la historia municipal de Canarias. Aula de Cultura de Tenerife. Santa Cruz de Tenerife, 1976.
- PIJOAN, José, *Summa Artis. Historia General del Arte, vol. XV*. Editorial Espasa Calpe. Madrid, 1980.
- QUINTANA, José, *96 poetas de las Islas Canarias*. Comunicación literaria de Autores. Bilbao, 1970.
- QUINTANA MIRANDA, Pedro Marcelino, *Historia de Arucas*. Ediciones de la Casa de la Cultura del Excmo. Ayuntamiento de Arucas. Las Palmas, 1979.
- RAPP, Francis, *Les croyances et les pratiques populaires à la fin du Moyen Age en Occident*. En: *Le christianisme populaire. Les dossiers de l'histoire*. Sous la direction de Bernard Plongeron et Robert Pannet. Le Centurion, Paris, 1976, pp. 105-121.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la Lengua Española*. Espasa-Calpe. Madrid, 1984.
- ROLDAN VERDEJO, Roberto, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1729-1798)*. Fontes Rerum Canariarum, t. XIV. Instituto de Estudios Canarios. La Laguna, 1966.
- ROLDAN VERDEJO, Roberto & DELGADO GONZALEZ, Candelaria, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1660-1728)*. Fontes Rerum Canariarum, t. XV. Instituto de Estudios Canarios. La Laguna, 1967.
- RUMEU DE ARMAS, Antonio, *El Obispado de Telde. Misioneros mallorquines y catalanes en el Atlántico*. M.I. Ayuntamiento de Telde. Madrid-Telde, 1986.

- SALLE, Gadifer de la, *Le Canarien. Crónicas francesas de la conquista de Canarias*. Traducidas y comentadas por Elías Serra Ràfols y Alejandro Cioranescu. *Fontes Rerum Canariarum*, t. XI. Instituto de Estudios Canarios y Museo Canario. La Laguna y Las Palmas, 1965.
- SERRA RAFOLS, Elías & ROSA, Leopoldo de la, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife*. *Fontes Rerum Canariarum*, tomos XIII (vol. III, 1514-1518) y XVI (vol. IV, 1518-1525). Instituto de Estudios Canarios. La Laguna, 1965 y 1970.
- TEJERA GASPAS, Antonio & GONZALEZ ANTON, Rafael, *Las culturas aborígenes canarias*. Interinsular - Ediciones Canarias. Santa Cruz de Tenerife, 1987.
- TRUJILLO CABRERA, José, *Guía de la Diócesis de Tenerife*. Ed. Cervantes. Santa Cruz de Tenerife, 1965.
- VIERA Y CLAVIJO, José de, *Noticias de la Historia General de las Islas Canarias*. 4 tomos. Imprenta de Blas Román. Madrid, 1772. Sexta edición, corregida con textos del propio autor, con introducción y notas de Alejandro Cioranescu, en dos tomos: Goya Ediciones, Santa Cruz de Tenerife, 1967.
- Diccionario de Historia Natural ó Indice alfabético de sus tres reinos, animal, vegetal y mineral*. Ed. Verdad. Las Palmas de Gran Canaria, 1866. Edición reciente: *Diccionario de Historia Natural de las Islas Canarias*. La Muralla, Madrid, 1982.

II. FIESTAS CANARIAS

- ALZOLA, José Miguel, *La Navidad en Gran Canaria*. Museo Canario. Las Palmas de Gran Canaria, 1982.
- BARRERA ALAMO, Flora Lilia, *Bajada de la Dehesa. Cuentos y Leyendas*. Centro de Cultura Popular Canaria y Excmo. Cabildo Insular de El Hierro. Santa Cruz de Tenerife, 1985.
- BARRETO VARGAS, C. Marina, *Fiestas, etnicidad y política cultural: En: Actas del IV Congreso Iberoamericano de Antropología*. Mimeografiado. Las Palmas de Gran Canaria, 1986.
- Las Bajadas de la Virgen*. En: *Gran Enciclopedia Canaria, v.I*. Interinsular Canaria. Santa Cruz de Tenerife, 1986.
- BETHENCOURT ALFONSO, J. *Costumbres populares canarias de nacimiento, matrimonio y muerte*. Aula de Cultura del Cabildo Insular. Santa Cruz de Tenerife, 1985.
- CASTILLO, Juan del, *Pregones de Canarias*. Santa Cruz de Tenerife, 1984.
- ESPINOSA, Fr. Alonso de, *Historia de Nuestra Señora de Candelaria*. Santa Cruz de Tenerife, 1952. Introducción y notas de Elías Serra Ràfols y Buenaventura Bonnet. (Original: Madrid, 1594).
- FERNANDEZ MARTIN, Luis, *Tensiones y conflictos en la Iglesia de Canarias durante la segunda mitad del siglo XVIII*. En: "Anuario de Estudios Atlánticos", n° 22 (1976), pp. 521-615.
- GALVAN TUDELA, Alberto, *Organización étnica, valores e insularidad en Canarias*. En: "Revista de Antropología" n° 13 (1977), pp. 37-62.

- Ritos, fiestas y creencias*. Mimeografiado. La Laguna, 1979.
- Taganana: Un estudio antropológico social*. Aula de Cultura del Cabildo Insular. Tenerife, 1980.
- Fiestas y procesos de etnicidad. Simposio de Fiestas Populares*. Universidad Internacional Menéndez Pelayo. Mimeografiado. Sevilla, 1980.
- Las fiestas populares canarias*. Interinsular-Ediciones Canarias. Santa Cruz de Tenerife, 1987.
- GALVAN TUDELA, Alberto & DELGADO DOMINGUEZ, E. *Los corazones de Teji-na*. Aula de Cultura del Cabildo Insular. Santa Cruz de Tenerife. 1984.
- GALVAN TUDELA, Alberto & PRAT, Joan & SOSA ALAMO, C. *La Fiesta: Multiplicidad de interpretaciones, pluralidad de significados*. En: Actas del IV Congreso de Antropología. Mimeografiado. San Sebastián, 1984.
- HERNANDEZ, Tomás, *Así fue el origen de los Carnavales*, en "Diario de Avisos", Especial Carnavales, febrero, 1979, p. 44.
- HERNANDEZ BENITEZ, Pedro, *El Santo Cristo de Telde*. Telde, 1955.
- HERNANDEZ GONZALEZ, Manuel, *Las fiestas populares canarias. Un análisis desde la perspectiva del historiador*. En: Actas del IV Congreso Iberoamericano de Antropología. Mimeografiado. Las Palmas de Gran Canaria, 1985.
- La religiosidad popular en Tenerife durante el siglo XVIII*. Tesis doctoral. Mimeografiado. Universidad de La Laguna. Tenerife, 1987.
- I.C.E.F. *Resumen del Primer Congreso Iberoamericano de estudiosos del folklore*. Excma. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas. Las Palmas de Gran Canaria. 1981.
- JIMENEZ SANCHEZ, Sebastián, *Del folklore canario: El mes de San Juan y sus fiestas populares*. En: "Revista de Dialectología y Tradiciones Populares", nº 10 (1954), pp. 179-189.
- NAVARRO ARTELES, Francisco, *Teatro de Navidad en Canarias*. Aula de Cultura del Cabildo Insular. Santa Cruz de Tenerife, 1966.
- NODA GOMEZ, Talio, *La fiesta del diablo en Tijarafe*. En "Aguayro", nº 172 (julio-agosto 1987), pp. 24-25.
- ORTEGA ABRAHAM, Luis, *Apuntes del viajero y del camino*. Santa Cruz de Tenerife, 1983.
- PADRON ACOSTA, S. *El Teatro de Navidad en Canarias. La Fiesta del Corpus*. Instituto de Estudios Canarios. Santa Cruz de Tenerife, 1954.
- PERDOMO, Leandro, *Lanzarote y yo. Crónicas y cuentos, 1972*. Arrecife, 1974.
- PEREZ VIDAL, José, *La fiesta de San Juan en Canarias*. Madrid, 1945.
- Tradiciones Marineras o El Castillo y La Nave*. En "Revista de Dialectología y Tradiciones Populares", v. II (1951), pp. 697-703.
- Estudios de Etnología y Folklore Canario*. Aula de Cultura del Cabildo Insular. Santa Cruz de Tenerife, 1985.
- QUINTANA, Ignacio & CAZORLA, Santiago, *La Virgen del Pino en la Historia de Gran Canaria*. Las Palmas de Gran Canaria, 1971.

- RODRIGUEZ MESA, Manuel, *La Orotava y sus fiestas. Noticias para su historia*. Excmo. Ayuntamiento de la Villa de la Orotava. Tenerife, 1981.
- RODRIGUEZ MOURE, José, *Historia de la devoción del pueblo canario a Nuestra Señora de Calendaria, Patrona del Archipiélago y de sus dos Obispos*. Santa Cruz de Tenerife, 1913.
- SAGASETA, Salvador, *El Carnaval como calidoscopio del Poder. Un hijo pagano del Cristianismo*, en "La Provincia", 5 marzo 1981, p. 20.
- SANTOS, A. & SOLORZANO, J., *Historia del Carnaval de Santa Cruz de Tenerife*. Publicaciones del Ayuntamiento. Santa Cruz de Tenerife, 1983.
- SIEMENS, Lothar, *La Música en Canarias*. Museo Canario. Las Palmas de Gran Canaria, 1977.
Las escenas musicales descritas en "Le Canarien". En: "Anuario de Estudios Atlánticos", n° 23 (1977), pp. 639-657.
- TAMACITE, Rondalla, *Cantares de Tamacite y del Señor S. Miguel*. Ayuntamiento de Tuineje. Las Palmas, 1976.
- TORRE, Claudio de la, *Gran Canaria, Fuerteventura y Lanzarote*, Barcelona, 1966.

III. FIESTAS

- AGROMAYOR, Luis, *España en fiestas*. Aguilar. Madrid, 1987.
- ALENCAR, Edigar de, *O Carnaval carioca através da música*. Livraria Francisco Alves Editora S.A. Río de Janeiro, 1979.
- ARAUJO, Ari, *As escolas de Samba. Um episódio antropofágico*. Vozes Ltda. Río de Janeiro, 1978.
- ARIÑO, Antoni, *Festes, rituals i creences*. Temes d'Etnografía Valenciana (vol. IV). Edicions Alfons el Magnànim. Institució Valenciana d'Estudis i Investigació. Valencia, 1988.
- ARREOLA, Juan José, *La Feria*. Joaquín Mortiz, S.A. México D.F., 1971.
- BATAILLE, Georges, *Teoría de la Religión*. Taurus. Madrid, 1986. (Original francés: *Théorie de la Religion*. Gallimard. Paris, 1973).
- BERGER, Peter L. *Para una teoría sociológica de la Religión*. Kairós S.A. Barcelona, 1981 (2ª ed). (original inglés: *The Sacred Canopy*, New York, 1967).
Pirámides de Sacrificio. Sal Terrae. Santander, 1979. (original inglés: *Pyramids of Sacrifice. Political Ethics and Social Change*. Basic Books, Inc. New York).
- BERGER, Peter & BERGER, Brigitte & KELLNER, Hansfried, *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*. Sal Terrae. Santander, 1979. (original inglés: *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*. Ed. Random House, Inc. New York).
- BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas, *La construcción social de la realidad*. Amorrortu Editores. Buenos Aires, 1979. (original inglés: *The Social Construction of Reality*).

- BORGES RIBEIRO, María de Lourdes, *A Festa do Divino em Lagoinha*. En: "Revista Brasileira de Folclore", 8/10 (1960), pp. 189-207.
- BOURDIEU, Pierre, *Genése et structure du champ religieux*. En: "Revue Française de Sociologie", XII (1971), pp. 295-334.
- CAMARA CASCUDO, Luís da, *Calendário das Festas*. En: *Informação do folclore brasileiro. Cadernos de folclore (5)*, 2ª ed. Ministério da Educação e Cultura. Rio de Janeiro, 1971, pp. 1-8.
- CANESTRIER, Paul, *Fête populaire et tradition religieuse en Pays Niçois*. Serre Editeur. Nice, 1978.
- CARDINI, Franco, *Días sagrados: Tradición popular en las culturas euromediterráneas*. Argos Vergara. Barcelona, 1984. (original italiano: *I Giorni del Sacro. Il libro delle Feste*. Editoriale Nuova. Novara, 1983).
- CARO BAROJA, Julio, *El Carnaval. Análisis histórico cultural*. Taurus Ediciones S.A. Madrid, 1979.
La estación de amor. Fiestas populares de Mayo a S. Juan. Taurus Ediciones S.A. Madrid, 1979.
El estío festivo. Fiestas populares del verano. Taurus. Madrid, 1984.
El mundo moderno, demasiado triste para el Carnaval, en "Blanco y Negro", nº 3.487 (28 Febrero - 6 Marzo 1979), pp. 44-48.
- CARVALHO FREITAS, Oswaldo, *Aparecida, capital mariana do Brasil*. Editora Santuario. Aparecida, S.P., 1978.
- CASTILLO, Ignacio, *San Pueblo. Alineación y Utopía*. Estudios de Reflexión Teológica. México, 1979.
- COLON, Cristóbal, *Viajes y Testamento*. Edición no venal. Madrid, 1986.
- COLUCCIO, Félix, *Fiestas, celebraciones, recordaciones, mercados y ferias populares y/o tradicionales de la República Argentina*. Ediciones culturales argentinas (Ministerio de Cultura y Educación). Buenos Aires, 1972.
- CONTRERAS, Jesús & PRAT CAROS, Joan, *Les festes populars*. Doposa. Barcelona, 1979.
- DIAZ-SALAZAR, Rafael, *Iglesia, dictadura y democracia. Catolicismo y sociedad en España (1953-1979)*. Ed. HOAC. Madrid, 1981.
El capital simbólico. Estructura social, política y religión en España. Ed. HOAC. Madrid, 1988.
- DUCHESNEAU, Claude, *Les Fêtes, leurs signes et leurs rites*. Ed. Mame. Paris, 1983.
- DUMEZIL, G., *Temps et mythes*. En: "Recherches Philosophiques", nº 5 (1935-1936), pp. 230-247.
- DUVIGNAUD, Jean, *Fêtes et civilisations*. Scarabée & Compagnie. Paris, 1984 (2ª ed.).
Le don du rien. Essai d'anthropologie de la fête. Ed. Stock. Paris. 1977.
- ECOS MARIANOS, *Almanaque Nossa Senhora Aparecida. Ano Mariano*. Editora Santuario. Aparecida. São Paulo, 1980.

- ELIAS, Fr. Julio María, *Copacauna-Copacabana*. Editora Santuario. La Paz, 1978.
- EPTON, Nina, *Reflexiones sobre los símbolos en las fiestas españolas*. En: Lison Tolosana, Carmelo (ed.), *Expresiones actuales de la cultura del pueblo*. Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos - Ediciones Aguilar. Madrid, 1978, pp. 263-296.
- ESTEVA FABREGAT, Claudio, *Dramatización y ritual en Hispanoamérica*, en VV.AA. *Teatro y fiesta en el Barroco*, dirigido por José M. Díez Borque, Madrid, 1986, pp. 143-152.
- GABAS, Raúl, *J. Habermas: dominio técnico y comunidad lingüística*. Barcelona, 1980.
- GARAUDY, Roger, *Danser sa vie*. Ed. du Seuil. París, 1973.
Una nueva civilización. El proyecto esperanza. Cuadernos para el Diálogo, S.A. Madrid, 1977. (original francés: *Le projet Espérance*. Editions Robert Laffont. París, 1976).
- GARCIA MORALES, Alfonso, *Las fiestas de Lima (1632), de Rodrigo de Carvajal y Robles*. En: "Anuario de Estudios Americanos", XLIX (1987), pp. 141-171.
- GIMENEZ, Gilberto, *Cultura popular y Religión en el Anahuac*. Centro de estudios ecuménicos. México, 1978.
- GODELIER, Maurice, *Funcionalismo, Estructuralismo y Marxismo*. Anagrama. Barcelona, 1976.
Horizon, trajets marxistes en anthropologie. Maspero. París, 1977.
- GOIS DANTAS, Beatriz, *A taieira de Sergipe. Pesquisa exaustiva sobre uma dança tradicional do Nordeste*. Vozes Ltda. Petrópolis, 1972.
- GOMEZ TABANERA, José Manuel, *El folklore español*. Ed. Instituto Español de Antropología Aplicada. Madrid, 1968.
- GOUDOEVER, J. van, *Fêtes et calendriers bibliques*. Ed. Beauchesne et ses fils. París, 1973. (original inglés: *Biblical Calendars*, 1961).
- GRAFIN SCHÖNFELDT, Sybil, *Das grosse Ravensburger Buch der Feste und Bräuche. Durch das Jahr und den Lebenslauf*. Otto Maier Verlag. Ravensburg, 1980.
- GRAMSCI, Antonio, *Pequeña antología política*. Fontanella S.A. Barcelona, 1974. (original italiano: *Elementi di politica*. Editori Riuniti. Roma, 1957).
Cartas desde la cárcel. Edicusa. Madrid, 1975. (original italiano: *Lettere dal Carcere*. Nuova Universale Einaudi. Roma, 1965).
Introducción a la Filosofía de la praxis. Península. Barcelona, 1976. (original italiano: *Antología degli Scritti*. Roma, 1965).
- GRISONI, Dominique & MAGGIORI, Robert, *Leer a Gramsci*. Zero S.A. Bilbao, 1974. (original francés: *Lire Gramsci*. Editions Universitaires. París, 1973).
- GROENEN, Estêvão, *Na Igreja, quem é o Povo?* "Revista Eclesiástica Brasileira", 39, fasc. 154. (Junio 1979), pp. 195-221.
- GUSTAFSON, Göran, *Popular Religion in Sweden*. En: "Social Compass", XXIX/2-3 (1982), pp. 103-112.
- HABERNAS, Jürgen, *Sobre Nietzsche y otros ensayos*. Tecnos. Madrid, 1982.

- Conciencia moral y acción comunicativa*. Península. Barcelona, 1985. (original alemán: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main, 1983).
- HEERS, Jacques, *Carnavales y fiestas de locos*. Ed. Península. Barcelona, 1988. (original francés: *Fêtes des fous et Carnavals*. Librairie Arthème Fayard. Paris, 1983).
- HERNANDEZ ARTEAGA DE TORRES, José, *A mi dulce madre la Virgen de Guadalupe*. Sevilla, 1876.
- HOUTART, François, *Religion et lutte des classes en Amérique Latine*. En: "Social Compass", XXVI, 2-3 (1979), pp. 195-236.
- HOUTART, François & LEMERCINIER, Geneviève, *Conscience religieuse et conscience politique en Amérique Centrale*. En: "Social Compass", XXX/2-3 (1983), pp. 153-174.
- HUIZINGA, Johan, *Homo ludens*. Alianza Editorial. Madrid, 1984. (original holandés: *Homo ludens*, Leyden, 1938).
- IBÁÑEZ, Alfonso, *Mariategui, revolución y utopía*. Tarea, Centro de Publicaciones Educativas. Lima, 1978.
- INSTITUTO DE PASTORAL ANDINA, *La fiesta en los Andes*. N° monográfico de la revista "Allpanchis", vol. VII (1974). Cusco, Perú.
- INSTITUTO HONDUREÑO DE TURISMO, *Calendario hondureño de fiestas*. Tegucigalpa, 1977.
- ISAMBERT, François, *Fête*. En: *Encyclopedia Universalis*, Vol. 7. París, 1968.
Rite et efficacité symbolique. Essai d'anthropologie sociologique. Les éditions du Cerf. París, 1979.
- JACOB, Bernadette, *Comment les fêtes religieuses sont-elles vecues aujourd'hui? Théories générales et observations dans la commune de Wanze (1982)*. Mémoire de Licenciée en Sciences Religieuses. Université catholique de Louvain, 1983. (Mimeografiado).
- JAMES, E.O., *Seasonal feasts and festivals*. Thames and Hudson. London, 1961.
- JARDEL, J.P., *Identités et idéologies aux Antilles Françaises. Négrisme, négritude et antillanité*. En: "Recherches Sociologiques", v. XV, 2/3 (1984), pp. 209-231.
- JIMENEZ DIAZ, Ceferino, *Fiestas populares y catequesis. (En la zona rural de la Moraña. Avila)*. Tesina de Licenciatura. Instituto Superior de Ciencias Religiosas y Catequética (Universidad Pontificia de Salamanca). Madrid, 1983.
- LA GACETA DEL NORTE, Revista dominical. Monográfico: *¡Ya están aquí! Bilboko jaiak. Aste nagusia. Abuztua*. La Editorial Vizcaína S.A. Bilbao, 1982.
- LAU, Alfred, *Carneval International*. Univers Verlag. Bielefeld, 1984.
- LAYTANO, Dante de, *Origens do Folclore Brasileiro*. En: "Cadernos de Folclore" n° 7. Río de Janeiro, 1968.
- LEFEVRE, Jean, *Traditions de Wallonie*. Marabout. Verviers, 1977.

- LIENARD, Georges & ROUSSEAU, André, *Conflit symbolique et conflit social dans le champ religieux. Propositions théoriques et analyse d'un conflit suscité par l'Action Catholique Ouvrière dans le Nord de la France*. En: "Social Compass", XIX/2 (1972), pp. 263-290.
- LISON TOLOSANA, Carmelo, *Antropología social y hermenéutica*. Fondo de Cultura Económica. México-Madrid-Buenos Aires, 1983.
- LUCAS HIDALGO, Gaspar, *Diálogo de apacible entretenimiento*. Madrid, 1605.
- MARAVALL, José Antonio, *Teatro, fiesta e ideología en el Barroco*, en VV. AA. *Teatro y fiesta en el Barroco*, dirigido por José M. Diez Borque. Madrid, 1986, pp. 71-96.
- MARIÑO FERRO, Xosé Ramón, *Las Romerías. Peregrinaciones y sus símbolos*. Xerais de Galicia S.A. Vigo, 1987.
- MATTA, Roberto da, *Ensaio de Antropologia Estructural*. Vozes Ltda. Petrópolis RJ, 1977.
- MAZZACANE, Lello, *Fêtes et culture paysanne dans le sud de l'Italie*. En: "Social Compass", XXIII, 2-3 (1976), pp. 233-240.
- MAZZACANE, Lello & LOMBARDI SATRIANI, M., *Perchè le feste*. Giulio Sevello, editore. Roma, 1974.
- MENSES 1982-1992, *Guía Internacional de Ferias, Congresos y Manifestaciones*. (Castellano, francés e inglés). Unionadel Editor. Madrid, 1982.
- MESLIN, Michel, *Le phénomène religieux populaire*. En: *Les religions populaires. Colloque international 1970*. Textes édités para Benoît La Croix et Pietro Boglioni. Les Presses de L'Université Laval. Québec, 1972, pp. 5-15.
- MESNIL, Marianne, *Trois essais sur la Fête. Du fòlklore à l'ethno-semiotique*. En: "Cahiers d'étude de sociologie culturelle/3". Editions de l'Université de Bruxelles, 1979.
- MONFERRER MONFORT, Alvaro, *La peregrinación de les useres a Sant Joan de Penyalosa*. Rosell. Castellón, 1985.
- MONTESINOS GONZALEZ, Antonio, *Fiestas populares de Cantabria: I. Entre el solsticio de verano y el equinoccio de otoño. II. Carnavales rurales. III. Carnavales urbanos de Santander y Santoña*. Tantín. Santander, 1984.
- NAVARRO ALCALA-ZAMORA, Pío, *Mecina. La cambiante estructura social de un pueblo de la Alpujarra*. Centro de Investigaciones Sociológicas. Madrid, 1979.
- NIETZSCHE, Friedrich, *La voluntad de poderío*. Edaf. Madrid, 1981.
Obras Inmortales. 4 Tomos. Teorema. Barcelona, 1985.
- PEREIRA DE QUEIROZ, María Isaura, *Desenvolvimento, no Brasil, das pesquisas empíricas de Sociologia: Ontem e Hoje*. Revista "Ciencia y Cultura", Vol. 24(6). Sao Paulo, 1973, pp. 511-525.
A sociologia brasileira na década de 40 e a contribuição de Roger Bastide. Revista "Ciencia y Cultura", Vol. 29(12). Sao Paulo, 1977, 1.353-1.361.
Colectividades negras, ascensão sócio-econômica dos negros no Brasil e em São Paulo. Revista "Ciencia y Cultura", Vol. 29(6). São Paulo, 1977, pp. 647-663.

- PLONGERON, Bernard, *Le procès de la fête à la fin de l'Ancien Régime*. En: *Le christianisme populaire. Les dossiers de L'histoire*. Sous le direction de Bernard Plongeron et Robert Pannet. Le Centurion. Paris, 1976, pp. 171-197.
- PRANDI, Carlo, *Religion et classes subalternes en Italie. Trente années de recherches italiciumcs*. En: "Archives Sciences Sociales des Religions", 43/1 (janv-mars, 1977), pp. 93-139.
- PRAT CANOS, Joan, *Aspectos simbólicos de las fiestas*. En: *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Ed. de Honorio M. Velasco. Madrid, 1982, pp. 151-168.
- QUIÑONES, Fernando, *Murgas y chirigotas. Resplandor y carácter popular del Carnaval de Cádiz*. En "Mundo Hispánico", nº 348 (marzo 1977), pp. 31-38.
- RABLEY, Stephen, *Customs and Traditions in Britain*. Longman Group UK Limited. Hong Kong, 1986.
- RODRIGUES BRANDÃO, Carlos, *O Divino, O Santo e A Senhora*. Edición patrocinada pela Fundação Nacional de Arte. Rio de Janeiro, 1978.
- RODRIGUEZ BECERRA, Salvador, *Las fiestas populares. Perspectivas socio-antropológicas*. En: *Homenaje a Julio Caro Baroja*. C.I.S., Madrid, 1978, pp. 915-928.
- Métodos, técnicas y fuentes para el estudio de las fiestas tradicionales populares*. En: *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Ed. Honorio M. Velasco. Madrid, 1982.
- RUEDA, Isabel, *El disfraz en el Carnaval. Diseño y técnicas artísticas*. Excmo. Ayuntamiento de Santa Cruz de Tenerife, 1987.
- SALAMERO RESA, Eugenio, *Estampas de mi tierra*. Madrid, 1930.
- SAVIO LEOPOLDI, José, *Escola de samba, ritual e sociedade*. Vozes Ltda. Petrópolis, 1978.
- SCHWARZ, Rolf D., *Karneval in Venedig*. Harenberg Kommunikation. Dortmund, 1983.
- SECRETARIA DE ESTADO DE TURISMO, *Fiestas de interés turístico, 1980*. Servicio de Publicidad e Información de Turismo. Madrid, 1979.
- SIMM, Hans-Joachim, *Das Fest. Ein Lesebuch vom Feiern*. Carl Hanser Verlag. München-Wien, 1981.
- SMITH, Waldemar, *El sistema de fiestas y el cambio económico*. Fondo de Cultura Económica. México, 1981.
- TAVARES DE LIMA, Rossini, *Geografia do Folguedo Popular*. En: "Cadernos de Folclore", nº 6 (1968). Río de Janeiro, pp. 1-8.
- TORNOS, Andrés, *Antropología de la fiesta. Expresar solidariamente el sentido de la vida*. En: "Sal Terrae", nº 10 (octubre 1976), pp. 695-702.
- TURNER, Víctor, *Celebration: Studies in Festivity and Ritual*. Smithsonian Institution Press. Washington, 1982.
- UNICEF, 1984. *Fiestas. (Calendario-Agenda)*. En francés, castellano, alemán y holandés.

- VIANA PIRES, Francisco, *A Romaria Urbano-Industrial: do ideal à prática, para una prática ideal. Estudo sociológico das Romarias Paulistas a Aparecida*. Dissertação de Mestrado. Dep. de Sociologia. Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo. Mimeografiado. São Paulo, 1978.
- VIQUEIRA, Juan Pedro, *Diversiones públicas y cultura popular en la ciudad de México durante el siglo de las luces*. En: "Anuario de Estudios Hispano-Americanos", XLIV (1987), C.S.I.C. Sevilla, pp. 195-228.
- VV. AA., *Carnaval de Oruro, Carabuco y Fiesta del Gran Poder*. Los Amigos del Libro. La Paz-Cochabamba, 1977.
- VV.AA., *Cultura urbana y fiesta tradicional*. "Barcelona Metròpolis Mediterrània", Revista trimestral del Ayuntamiento de Barcelona. Cuaderno Central, nº 4. Barcelona, 1987.
- VV.AA., *I Jornada de Especialistas de Carnaval Brasileiro (26, 27, 28 e 29 de setembro de 1977)*. En: "Centro de Estudos Rurais e Urbanos. Cadernos, nº 11, 1ª serie". São Paulo, 1978, pp. 6-91.
- VV.AA., *Religião e Sociedade*. Centro de Estudos da Religião, nº 3. Editora Civilização Brasileira, S.A. Rio de Janeiro, 1978.
- VV.AA., *Teatro y fiesta en el Barroco. España e Iberoamérica*. Dirigido por José María Díez Borque. Ed. del Serval. Madrid, 1986.
- VV.AA., *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Ed. de Honorio M. Velasco. Madrid, 1982.
- WALDE, Alois, *Vergleichender Wörterbuch der Indogermanische Sprachen*. Tomo I, Berlín, 1930.
- WEBER KELLERMANN, Ingeborg, *Volksfeste Bildatlas Spezial*. HB Verlag. Hamburg, 1981.
- WEISER, Francis X., *Fêtes et coutumes chretiennes. De la liturgie au Folklore*. Mame. París, 1961. (original inglés: *Christian Feast and Customs*. Harcourt, Brace and C°, Inc. New York, 1952).
- YANES VALER, Agustín, *Fiesta en el pueblo*. En: *Evasiones sin sonido*. Madrid, 1977.
- ZUBIRI, Xavier, *El hombre y Dios*. Alianza Editorial. Sociedad de Estudios y Publicaciones. Madrid, 1985.

IV. TEOLOGIA Y PASTORAL

- ALFARO, Juan, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*. Editorial Herder. Barcelona. 1972.
- ALVAREZ BOLADO, Alfonso, *El experimento del nacional-catolicismo (1939-1975)*. Ed. Cuadernos para el Diálogo. Madrid, 1976.
- Mundialidad de las relaciones y Teología de la Liberación*. En: "Sal Terrae", t. 73, nº 2 (febrero 1985), pp. 83-98.
- Guerra civil y universo religioso. Fenomenología de una implicación (I)*. En: "Miscelánea Comillas", vol. 44, nº 85 (julio-diciembre 1986), pp. 233-300.

- Guerra civil y universo... (II)*. En: "Miscelánea Comillas", vol. 45, nº 87 (enero-junio 1987), pp. 401-505.
- Guerra civil y universo... (III)*. En: "Miscelánea Comillas", vol. 47, nº 90 (enero-junio 1989), pp. 3-86.
- ALVAREZ GASTON, Rosendo, *El Rocío a examen. Pasado, presente y futuro de la devoción mariana rociera*. Editora Católica Española. Sevilla, 1974.
- La religión del pueblo. Defensa de sus valores*. BAC Popular. Madrid, 1976.
- ALVES DE OLIVEIRA, Joaquin, *Lo que a Festa pode mostrar*. Mimeografiado. São Paulo, 1979.
- ARIAS REYERO, Maximino, *Las fórmulas trinitarias y su significado en el documento de Puebla*. En: *Trinidad y vida comunitaria*. Ed. Secretariado Trinitario. Salamanca, 1980.
- AUBRY, A., *La fiesta de los pueblos y el estallido de la sociedad*. En: "Concilium" nº 162 (febrero 1981), pp. 263-275.
- AZZI, Riolando, *O Episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular*. Vozes Ltda. Petrópolis, 1977.
- BALTHASAR, Hans Urs von, *La alegría y la cruz*. En: "Concilium", nº 39 (noviembre 1968), pp. 430-433.
- Ensayos Teológicos, Tomo I Verbum Caro*. Cristiandad. Madrid, 1964. (Original alemán: *Skizzen zur Theologie I*. Johannes Verlag. Einsiedeln, 1960).
- Gloria. Una estética teológica*. 7 vol. Ediciones Encuentro. Madrid, 1985-1989. (original alemán: *Herrlichkeit*. 7 vol. Joahannes Verlag, Einsiedeln, 1961-1967).
- BARAGNON, Jean Emmanuel, *Symbolisme de l'apparition de Lourdes*. Ed. Pierre Téqui. París, 1928.
- BARROSO, Santiago D., *El "Catolicismo popular": Apuntes para un tema*. Memoria de Année de Pastorale. Mimeografiado. Saint Andries Abdij-Brugge, 1979.
- BASSETTE, Louis, *Le fait de la Salette. 1846-1854*. Les éditions du Cerf. Paris, 1955.
- BERMUDEZ SUAREZ, Felipe, *Hacia una teología canaria. Reflexiones metodológicas para hacer Teología desde Canarias*. Centro Teológico de Las Palmas. Lección inaugural del curso 1980-81. Las Palmas, 1980.
- Situados/marginados en la España actual. Un abismo que va a más*. En: "Sal Terrae", t. 73, nº 12 (diciembre 1985), pp. 909-921.
- BOFF, Clodovis, *Teología de la política. Teología de lo político y sus mediaciones*. Sígneme. Salamanca, 1980. (Original portugués: *Teología e prática. Teologia do político e suas mediações*. Vozes Ltda. Petrópolis RJ, 1978).
- BOFF, Leonardo, *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*. Ediciones Paulinas. Madrid, 1979. (original portugués: *O rosto materno de Deus. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*. Vozes Ltda. Petrópolis, RJ, 1979).
- La Trinidad, la sociedad y la liberación*. Ediciones Paulinas. Madrid, 1987. (original portugués: *A Trindade, a sociedade e a libertação*. CESEP, São Paulo, 1987).

- BOFF, Leonardo & BOFF, Clodovis, *Cómo hacer Teología de la Liberación*. Ediciones Paulinas. Madrid, 1986. (original portugués: *Como fazer teologia da libertação*. Vozes Ltda. Petrópolis-RJ, 1986).
- BURNOTTE, Jojo, *Religion populaire et pouvoir. Une étude des enjeux idéologiques et dynamiques sociales basée sur les ouvrages de M. Weber, A. Gramsci, F.A. Isambert*. Memoire de licencié en Théologie. Mimeografiado. Université Catholique de Louvain, 1983.
- CASTILLO, Ignacio, *San Pueblo. Alineación y utopía*. Centro de Reflexión Teológica. México, 1979.
- CEHILA (Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica), *Bartolomé de Las Casas (1474-1974) e Historia de la Iglesia en América Latina*. Barcelona, 1976.
Historia General de la Iglesia en América Latina. Tomo VI, América Central. Sígueme. Salamanca, 1985.
- CENTRE THÉOLOGIQUE DE MEYLAN, *Entrez dans la fête*. Les éditions du Cerf. París, 1974.
- CENTRO BARTOLOME DE LAS CASAS, *Investigación sobre festejo popular en el Perú*. Mimeografiado. Lima, 1979.
- CODINA, Víctor, *La teología "Dionisiaca"*. En: "Selecciones de libros", Vol. XI, nº 21 (Enero-Junio 1974), pp. 10-34.
Reencontrar a María en el pueblo. En: "Pastoral Misionera", nº 157 (1988), pp. 78-84.
- COLIN-SIMARD, Annette, *Les apparitions de la Vierge. Leur histoire*. Fayard/Mame. París, 1981.
- COMISION EPISCOPAL DE LITURGIA DE LA CEE, *Evangelización y renovación de la piedad popular*. PPC. Madrid, 1987.
- COMUNICACIO, Revista del Centre d'Estudis Teològics de Mallorca.
nº 18 (Gener-Febrer, 1982). Monográfico: *La religiositat popular a Mallorca. Entre la tradició i la pastoral*.
nº 27-28 (Julio-Octubre, 1983). Monográfico: *María. En el Centenari de la Coronació de la Mare de Déu de Lluc*.
- CONCILIUM, Revista Internacional de Teología.
nº 95 (Mayo 1974). Monográfico: *Os affligiréis, pero vuestra aflicción se convertirá en alegría*.
nº 162 (Febrero 1981). Monográfico: *Los tiempos de la celebración*.
- CONGAR, Yves, *El monoteísmo político de la antigüedad y el Dios trino*. En: "Concilium", nº 163 (1981), pp. 353-362.
- COX, Harvey, *Las fiestas de locos. Para una teología feliz*. Taurus Ediciones. Madrid, 1972. (Original inglés: *The Feasts of Fools. Essay on Festivity and Fantasy*. Harvard University Press. Cambridge-Massachusetts, 1969).
La seducción del espíritu. El Uso y Abuso de la Religión del pueblo. Sal Terrae. Santander, 1979. (Original inglés: *The Seduction of the Spirit. The Use and Misuse of People's Tradition*. New York, 1979).

- La Religión en la ciudad secular. Hacia una teología postmoderna.* Sal Terrae. Santander. 1985. (Original inglés: *Religion in the Secular City. Toward a Postmodern Theology.* Simon & Schuster, New York, 1984).
- CHIL ESTEVEZ, Agustín, *Pildain, un obispo para una época.* Caja Insular de Ahorros de Canarias, Madrid, 1987.
- DACQUINO, P., *La alegría humana y el más allá en los libros bíblicos.* En: "Concilium", nº 39 (noviembre 1968), pp. 363-443.
- DEBUSYST, F., *La fiesta, signo y anticipación de la comunión definitiva.* En "Concilium", nº 39 (1968), pp. 353-362.
- DEFOIS, Georges, *De la fête profane a la fête chrétienne.* "Documents Episcopat". Bulletin du Secrétariat de la Conférence Episcopale Française, nº 7 (Abril 1986), pp. 1-11.
- DIAZ SANTANA, Segundo, *La doctrina social de la Iglesia en la diócesis de Canarias desde la guerra española al Vaticano II. 1936-1965.* Mimeografiado. Tesina de Licenciatura. Facultad de Teología de Granada, 1971.
- DIS (Departamento de Investigación Sociológica) y DIOCESIS DE CANARIAS, *Creencias religiosas. Análisis Sociológico.* Boletín nº 3 del Estudio Socio Pastoral. Las Palmas, 1972.
- DIS y DIOCESIS DE TENERIFE, *Creencias religiosas, Análisis sociológico.* Boletín nº 3 del ESP. Madrid, 1972.
- DOMINGUEZ, José, *Jornadas sobre religiosidad popular.* Mimeografiado. Campello, 1980.
- DOMINGUEZ PEREZ, José, *La Iglesia y el cambio sociopolítico.* Publicaciones del Centro de Estudios Superiores de Teología de Las Palmas. Las Palmas de Gran Canaria, 1979.
- DUQUOC, Christian, *Dios diferente. Ensayo sobre la simbólica trinitaria.* Ed. Sígueme. Salamanca, 1978. (Original francés: *Dieu différent. Les éditions du Cerf. París 1977).*
- ECHARREN YSTURIZ, Ramón, *Exhortación Pastoral Festividad de la Virgen del Pino (8 de septiembre de 1979),* "Boletín Oficial de la Diócesis de Canarias, nº 3, año CXIV (agosto-octubre 1979), pp. 795-800.
- ENCUENTRO NACIONAL DE RESPONSABLES DE SANTUARIOS. *Conclusiones.* Mimeografiado. Cochabamba, 1979.
- ESTRADA, Juan Antonio, *La transformación de la religiosidad popular.* Sígueme. Salamanca, 1986.
- FORTE, Bruno, *Trinidad como Historia. Ensayo sobre el Dios cristiano.* Sígueme. Salamanca, 1988. (Original italiano: *Trinità come storia.* Edizioni Paoline. Milano, 1985, 3ª ed.).
- FRANCO GASCON, Luis, *Exhortación Pastoral Las Fiestas de Invierno,* Boletín Oficial del Obispado de Tenerife, nn. 3 y 4 (marzo-abril 1963), pp. 109-115.
Exhortación Pastoral Las Fiestas Patronales, Boletín Oficial del Obispado de Tenerife, nº 8 (agosto 1963), pp. 341-351.

- GALILEA, Segundo, *Religiosidad popular y pastoral*. Ed. Cristiandad. Madrid, 1979.
- GESTERIA, Manuel, *La Eucaristía, misterio de comunión*. Cristiandad. Madrid, 1983.
- GONZALEZ DORADO, Antonio, *De María conquistadora a María liberadora. Mariología popular latinoamericana*. Sal Terrae. Santander, 1988.
- GONZALEZ Y MENENDEZ-REIGADA, Fr. Albino, *La Virgen de la Candelaria y las Fiestas de la Victoria*. Boletín Eclesiástico de Tenerife. Santa Cruz de Tenerife, 1939.
- GORDON, G.A. *Ultimate Conceptions of the Faith*, Boston, 1903.
- GUERRERO, José Ramón, *Propuestas pastorales para la celebración cristiana*. En: "Sal Terrae", n° 64 (1976), pp. 703-710.
- GUTIERREZ, Gustavo, *Teología de la Liberación*. Perspectivas. Salamanca, 1977.
- HAAG, Herbert, *De la antigua a la nueva Pascua. Historia y teología de la fiesta pascual*. Sígueme. Salamanca, 1980. (Original alemán: *Vom alten zum neuen Pascha*. Verlag Kath. Bibelwerk GmbH, Stuttgart, 1971).
- HINKELAMMERT, Franz J., *Las armas ideológicas de la muerte. El discernimiento de los fetiches: Capitalismo y Cristianismo*. Editora Universitaria Centroamericana. Costa Rica, 1977.
- HÖFFNER, Joseph, *Unser Sonntag. Hirtebrief zum Familiensonntag*. Presseamt des Erzbistums Köln. Köln, 1985.
- HORNAERT, Eduardo, *Evangelización y dominación*. Centro de Estudios y Publicaciones. Lima, 1975. (Original portugués: *A Evangelização Segundo a Tradição Guadalupeana*, en "Revista Eclesiástica Brasileira", vol. 34, fasc. 135 (Sept. 1974) pp. 524-545.
Verdadeira e Falsa Religião no Nordeste. Editora Beneditina Ltda. Salvador-Bahia, 1973.
- HOUTART, François & ROUSSEAU, André, *L'église et les mouvements révolutionnaires. Vietnam-Amérique Latine-Colonies portugaises*. Les éditions Ouvrières. París, 1972.
- IGUACEN BORAU, Damián, Exhortación Pastoral *Fiesta de la Virgen de Candelaria*, Boletín Oficial del Obispado de Tenerife, nn. 9-10 (septiembre-octubre 1986), pp. 210-211.
Santa María del Buen Humor, ora pro nobis. Felicitación navideña del Sr. Obispo a sus sacerdotes. Boletín Oficial del Obispado de Tenerife, nn. 1 y 2 (enero-febrero 1988), pp. 5-6.
- INFANTES FLORIDO, José Antonio, Exhortación en las fiestas de Nuestra Señora del Pino María, *nuestra esperanza (5 de septiembre de 1972)*. Boletín Oficial de la Diócesis de Canarias, n° 9, año CVII (octubre 1972), pp. 10-12.
Homilía en la fiesta de la Virgen del Pino (8 de septiembre de 1976). Boletín Oficial de la Diócesis de Canarias, n° 7, año CXI (julio-noviembre 1976), pp. 272-276.
- INSTITUTO DE TEOLOGIA DO RECIFE (ITER), *A Fé popular no Nordeste*. Editora Beneditina Ltda. Salvador-Bahía, 1974.
- IRARRAZABAL, Diego, *Religión del pobre y liberación. En Chimbote*. Centro de Estudios y Publicaciones. Lima, 1978.

- JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), AAS 79 (1987), pp. 361-433.
Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (30 diciembre 1987), AAS 80 (1988), pp. 513-586.
- LAS CASAS, Bartolomé de, *Obras escogidas*. 5 vols. Texto fijado por Juan Pérez de Tudela Bueso y Emilio López Oto. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid, 1957-58.
Brevísima relación de la destrucción de Africa, prelude de la destrucción de Indias. Estudio preliminar, edición y notas por Isasio Pérez Fernández, O.P. Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias. Editorial San Esteban. Salamanca, 1989.
- LAURENTIN, René, *Les routes de Dieu. Aux sources de la religion populaire. Pelerinages, sanctuaires, apparitions*. Ed. O.E.I.L. París, 1983.
- LEERS, Bernardino, *Catolicismo popular e mundo rural. Um ensaio pastoral*. Vozes Ltda. Petrópolis, 1977.
- LIBANIO, João Bautista, *Evangilização e libertação. Reflexões aplicadas à Vida Religiosa*. Vozes Ltda. y Conferência dos Religiosos do Brasil. Petrópolis, 1976.
O problema da salvação no catolicismo do povo. Perspectiva Teológica. Vozes Ltda. Petrópolis, 1977.
- MALDONADO, Luis, *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*. Cristiandad. Madrid, 1975.
Génesis del catolicismo popular. El inconsciente colectivo de un proceso histórico. Cristiandad. Madrid, 1979.
Introducción a la religiosidad popular. Sal Terrae. Santander, 1985.
Fiesta popular y hieratismo sacramental. Fundación Santa María. Madrid, 1987.
- MARANGON, Antonio, *Religiosità popolare*. En: *Ricerche sulla religiosità popolare, Nella Bibbia, Nella Liturgia, Nella Pastorale*. Ed. Dehoniane Bologna. Bologna, 1979, pp. 265-267.
- MARECHAL, H.L., *Mémorial des apparitions de la Verge dans l'église*. Les éditions du Cerf. París, 1957.
- MARTIN-ACHARD, Robert, *Essai biblique sur les fêtes d'Israel*. Editions Labor et Fides. Genève, 1974.
- MARTIN, Gerhard M., *Fest und Alltag. Bausteine zu einer Theorie des Festes*. Verlag W. Kohlhammer. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1973.
- MARTIN VELASCO, Juan, *Introducción a la Fenomenología de la Religión*. Cristiandad. Madrid, 1975.
La religión en nuestro mundo. Ensayos de Fenomenología. Sígueme. Salamanca, 1978.
Lo ritual en las religiones. Fundación Santa María. Madrid, 1986.
- MARTON, Franco, *La ricerca sulla religiosità popolare oggi in Italia*. En: *Religiosità popolare e cammino di liberazioni*. Ed. Dehoniane Bologna. Bologna, 1978, pp. 15-342.

- MARKZAL, Manuel M., *Interpretación de la religiosidad popular*. En: "Renovación litúrgica". Boletín informativo, 28-29 (1978). La Paz, pp. 1-9.
- MATEOS, Juan, *Cristianos en fiesta*. Cristiandad. Madrid, 1972.
- MISION ABIERTA, n° 2 (mayo 1988). Monográfico: *María de la liberación*.
- MOLTMANN, Jürgen, *El lenguaje de la liberación*. Sígueme. Salamanca, 1974. (Original alemán: *Die Sprache der Befreiung*, Chr. Kaiser Verlag. München, 1972).
La fiesta liberadora. En: "Concilium" n° 92 (1974), pp. 237-248.
El futuro de la creación. Sígueme. Salamanca, 1979. (original alemán: *Zukunft der Schöpfung*. Chr. Kaiser Verlag. München, 1977).
Un nuevo estilo de vida. Sobre la libertad, la alegría y el juego. Sígueme. Salamanca, 1981. (Originales alemanes: *Neuer Lebensstil y Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel*. Chr. Kaiser Verlag. München, 1977 y 1971).
Trinidad y Reino de Dios. La doctrina sobre Dios. Sígueme. Salamanca, 1983. (Original alemán: *Trinität und Reich Gottes*. Chr. Kaiser Verlag. München, 1980).
Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación. Sígueme. Salamanca, 1987. (Original alemán: *Gott in der Schöpfung*. Chr. Kaiser Verlag. München, 1985).
- NATALE TERRIN, Aldo, *Il rito della processione. Appunti per una interpretazione religiosa storico-comparata*. En: *Ricerche sulla religiosità popolare. Nella Bibbia, Nella Liturgia, Nella Pastorale*. Ed. Dehoniane Bologna. Bologna, 1979, pp. 225-242.
- NEHER, A., *Moisc et la vocation juive*. Ed. du Seuil. París, 1957.
- OBISPOS DE LAS PROVINCIAS ECLESIASTICAS DE GRANADA Y SEVILLA, *El catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales*. PPC. Madrid, 1985.
- OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, *El catolicismo popular en el Sur de España. Documento de trabajo para la reflexión pastoral*. PPC. Madrid, 1975.
- OTTO, Eckart & SCHRAMM Tim, *Fiesta y Gozo*. Sígueme. Salamanca, 1983. (Original alemán: *Fest und Freude*. Verlag W. Kohlhammer. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1977).
- PABLO VI, Carta Encíclica *Populorum Progressio* (26 de marzo 1967), en AAS 59 (1967), pp. 257-299.
 Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* (14 de mayo 1971), en AAS 63 (1971), pp. 401-441.
 Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (8 de diciembre de 1975), en AAS 68 (1976), pp. 5-76.
- PANNET, Robert, *El catolicismo popular. 30 años después de "Francia, ¿país de Misión?"*. Marova S.L. Madrid, 1976. (original francés: *Le catholicisme populaire 30 ans après "La France, pays de mission?"*). Editions du Centurion. París, 1974).
- PASTOR, Federico, *Liberación y Libertad*. Narcea, S.A. de Ediciones. Madrid, 1982.
- PASTORAL MISIONERA, n° 7-8, año XVI (noviembre-diciembre 1980). Monográfico: *Celebraciones litúrgicas en clave misionera*.

- PETERSON, E., *Tratados Teológicos*. Cristiandad. Madrid, 1966. (Original alemán: *Teologische Traktate*. München, 1951).
- PIKAZA, Xavier, *Experiencia religiosa y cristianismo. Introducción al misterio de Dios*. Sígueme. Salamanca, 1981.
- PILDAIN Y ZAPIAIN, Antonio, Instrucción Pastoral. *Exponiendo algunos antecedentes de lo sucedido, el día de San Pedro Mártir, en esta ciudad de Las Palmas de G.C. (29 de abril de 1949)*, Las Palmas, 1949.
 Carta Pastoral *Sobre la visita de S.E. el Jefe del Estado a Las Palmas de G.C. (19 de octubre de 1950)*, Las Palmas, 1949.
 Carta Pastoral *Ante el Carnaval (27 de enero de 1954)*, Las Palmas, 1950.
- PIXLEY, Jorge & BOFF, Clodovis, *Opción por los pobres*. Ediciones Paulinas. Madrid, 1986.
- POZO, Cándido, *Del "homo faber" al "homo festivus"*. Facultad de Teología del Norte de España, sede de Burgos. Burgos, 1974.
- PROYECCION, nº 96 (mayo-junio 1975). Monográfico: *Religiosidad popular*.
- QUERALTO MORENO, Ramón Jesús, *El pensamiento filosófico-político de Bartolomé de las Casas*. Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla. Sevilla, 1976.
- RAD, Gerhard von, *Teología del Antiguo Testamento, I y II*. Sígueme. Salamanca, 1973 y 1975. (Original alemán: *Teologie des Alten Testaments*. Chr. Kaiser Verlag. München, 1957 y 1960).
- RAHNER, K. —MOLTMANN, J. —METZ, J.B. —ALVAREZ BOLADO, A., *Dios y la ciudad. Nuevos planteamientos en teología política*. Cristiandad. Madrid, 1975.
- REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA, nº 36, fasc. 141 (Marzo, 1976). Monográfico: *Catolicismo popular*.
- ROVIRA BELLOSO, José M^a, *Revelación de Dios, salvación del hombre*. Ed. Secretariado Trinitario. Salamanca, 1982 (2^a).
- RUBIO, Miguel, *Bibliografía reciente sobre María de Nazaret. Un Panorama*. En "Pastoral Misionera", nº 157 (1988), pp. 105-109.
- SAGRADA CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Libertatis nuntius. Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación*, (6 de agosto de 1984), AAS 76 (1984), pp. 876-906.
Libertatis conscientia. Instrucción sobre libertad cristiana y liberación (22 de marzo de 1986), AAS 79 (1987), pp. 554-599.
- SARTORI, Luigi, *Religiosità popolare e teologia. Indicazioni per una fondazione teologica*. En: *Ricerche sulla religiosità popolare, Nella Bibbia, Nella Liturgia, Nella Pastorale*. Ed. Dehoniane Bologna. Bologna, 1979, pp. 21-54.
- SCHELIENBERGER, Bernardín, *Einübung ins Spielen*. Vier-Türme Verlag. Münsterschwarzach, 1980.
- TABORDA, Francisco, *Sacramentos, praxis y fiesta. Para una teología latinoamericana de los sacramentos*. Ed. Paulinas. Madrid, 1987. (Original portugués: *Sacramento, práxis e festa*. CESEP, São Paulo, 1987).

- THILS, Gustave, *Théologie des réalités terrestres*. Brujas, 1946.
Religion populaire. Notion-appreciation-avenir. Mimeografiado. Louvain-la-Neuve, 15 Novembre 1977.
- THILL, Georges, *La fête scientifique. D'une praxéologie scientifique à une analyse de la décision chrétienne*. Ed. Aubier-Montaigne. París, 1973.
- TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologica*. Diligenter emendata, De Rubeis, Billuart et aliorum notis selectis ornata. 6 tomos. Ed. Marii E. Maretti. Turín, 1927.
- TORRES QUEIRUGA, Andrés, *Mirada teológica sobre el problema del nacionalismo en España*. En "Pastoral Misionera", n° 1 (enero-febrero 1977), pp. 84-98.
- TRIGO, Pedro, *La institución eclesíastica en la nueva novela latinoamericana*. Tesis doctoral. Mimeografiado. Universidad Pontificia Comillas. Madrid, 1980.
- URBINA, Fernando, *Las grandes Vírgenes patronales españolas como formas privilegiadas de la religiosidad popular. Una reflexión teórica y práctica*. En: "Pastoral Misionera", n° 157 (1988), pp. 41-61.
- VELASCO, P. de, *La fiesta y el trabajo. La oposición entre conquistadores y conquistados*. En: "Christus" n° 47 (1982) pp. 25-33.
La fiesta. En: "Christus" n° 48 (1983) pp. 34-36.
- VERWILGHEN, A., *La religiosité populaire dans les documents récents du Magistère*. En "Nouvelle Revue Theologique", n° 109 (1987), pp. 521-539.
- VIDALES, Raúl, *Evangelización y liberación popular*. Centro de Estudios y Publicaciones. Lima, 1978.
- VINATIER, Jean, *Les chemins d'Emmaüs. De la religion populaire à la foi du peuple de Dieu. 30 ans de recherches pastorales*. Ed. Le Centurion. París, 1977.
- VOZES, Revista de Cultura.
n° 2, año 63 (fevereiro 1969). Monográfico: *A religião do Povo no Brasil*.
n° 7, año 68 (setembro 1974). Monográfico: *Religiosidad popular no Brasil*.
n° 4, año 73 (maio 1979). Monográfico: *Religiosidad popular na América Latina*.
- VV. AA., *A religião do Povo. I Semana Teológica do Studium Theologicum de Curitiba*. Editora "Ave María" Ltda. Curitiba, 1977.
- VV. AA., *El Dios cristiano y la realidad social*. Ediciones Secretariado Trinitario. Salamanca, 1987.
- VV. AA., *El Dios de la Teología de la Liberación*. Ediciones Secretariado Trinitario. Salamanca, 1986.
- VV. AA., *¡Es fiesta! "Imágenes de la Fe"*, n° 75. Madrid, 1986.
- VV. AA., *María, Madre de la Iglesia, hoy. Semana Mariológica, Santuario de Ntra. Sra. de Candelaria*. Santa Cruz de Tenerife, 1979.
- VV. AA., *Religião e Catolicismo do Povo. II Semana Teológica do Studium Theologicum de Curitiba*. Editora "Ave María" Ltda. Curitiba, 1977.