

## **La Folía, un ritual de subordinación cronodependiente, estacional y variable de forma múltiple**

**Pilar Jimeno Salvatierra**

**Universidad Autónoma de Madrid**

### **Resumen**

Este texto tiene como cometido mostrar la importancia de los rituales como recurso adaptativo de la humanidad, que utilizan tanto las culturas humanas, como los animales. Va más allá de considerar los rituales religiosos, aunque el que aquí se ha analizado lo sea. Se plantea el ejemplo de este ritual como recurso adaptativo, por ser variable de manera múltiple y estar fuertemente adaptado a las condiciones locales. Al analizarlo pretende además establecer una metodología que considere los principales elementos técnicos, que deben ser tomados en cuenta en el análisis de los rituales. Incluye la perspectiva de sus habitantes y la antropológica a la hora de interpretar, y al final conecta el ritual con las actuales condiciones de crisis para aquellos, siendo fiel así a los teóricos que insisten en que el objeto de la antropología no debe ser siempre la cultura, sino las poblaciones que la recrean una y otra vez.

El ritual analizado, que comienza a folklorizarse desde hace algunos años, continua adaptándose perfectamente tanto a las antiguas condiciones de extracción de los recursos básicos, en su caso la pesca, como a las nuevas del turismo, que en sus buenos momentos compensa las tradicionales hoy en declive.

### **Palabras Clave**

Función causativa del nombre, Adaptativo, Variable de forma múltiple, Aspectos metodológicos de la observación ritual.

### **La Folía, un ritual de subordinación cronodependiente, estacional y variable**

Existe en la actualidad un velado cuestionamiento entre los habitantes de San Vicente de la Barquera, villa cántabra, respecto a la antigüedad de la fiesta y la advocación de la Virgen de la Barquera. Unos afirman una antigüedad de la Folía se remonta al siglo XII, otros dicen que es una advocación mariana que no va más atrás del siglo XIX. De este debate se hicieron eco algunos periódicos de la comarca no hace mucho tiempo. Para salir de dudas en estas cuestiones fácilmente conviene observar la cultura material, es decir el estilo de las ermitas o iglesias, y además todos los elementos culturales que acompañan la celebración. En este caso la Ermita de la Barquera es claramente medieval, ya que posee arbotantes románicos y bóvedas de aquella época y fue un eremitorio en su origen (Escudero Sánchez, 2010), por los datos históricos que existen respecto a varias restauraciones del edificio (Sáinz Díaz, 1964) y no fue abandonado por lo franciscanos hasta 1468, momento

en que ocuparon el convento de San Luis. Respecto a la imagen, sin embargo es posterior, habiendo sufrido varios cambios y restauraciones desde el siglo XVII, fecha en que existen documentos al respecto.

Siguiendo las tesis de varios autores especialistas en el tema del ritual, lo más sensato en casos de este tipo es recurrir a los elementos materiales presentes en el ritual y sobre todo a los comportamientos que los acompañan por parte de los participantes en el mismo, considerando una parte importante de ellos los itinerarios, que tienen lugar durante la fiesta, por constituirse en verdaderos índices, que aportan gran parte de su significado y orientación en el sentido de permanencia para un futuro próximo, es decir, en conexión con las actuales variables del entorno.

Respecto al nombre de "La Folía" los informantes responden según tres posibles interpretaciones, una de ellas es que Folía viene del francés folie, de fol, loco, y este del latín follis, fuelle (Nueva Enciclopedia Sopena, 1952, t. II, p. 1186). El diccionario Sopena también aporta el significado de canción canaria y baile portugués. La segunda interpretación dice que viene del latín folium, hoja. Esta insiste en describir la hermosa primavera floreada coincidente siempre con el rebrote de las hojas cuando se acerca la fiesta de La Folía. Existen documentos escritos correspondientes a ambas interpretaciones y también esta doble interpretación la he encontrado entre mis informantes al ser preguntados por el nombre de la fiesta. En tercer lugar otra interpretación entre mis informantes alude a "folixa", palabra de origen celta, pues existen en Avilés unas fiestas llamadas "la folixa", de las que se pretende un origen celta.

Todo este preámbulo tiene que ver con el papel causativo que atribuye el antropólogo Roy Rappaport al nombre en el ritual (Rappaport, 2001). De otro modo también ha sido señalada su importancia por autores anteriores especialistas en estos temas (Caro Baroja, 1946). Hoy en día aún más autores nos refieren el papel evocador que le atribuyen al nombre teóricos del lenguaje (Peirce, 19974/86), y cognitivistas (Sperber, 2005).

Puede afirmarse desde la observación que por ser un ritual cronodependiente, estacional y variable está adaptado de forma múltiple e interdependiente respecto a muchas variables del entorno, lo que le confiere una gran resistencia, puesto que funciona como un proceso de retroalimentación que recupera el equilibrio del sistema ecológico en el que está inserto, mediante la recuperación de sus variables en unos términos soportables para el sistema. Sus propias características de la variabilidad múltiple que muestra, lo adaptan completa y específicamente al entorno local dentro del referido sistema.

El concepto de adaptación "designa los procesos mediante los cuales, los sistemas vivos de todo tipo se mantienen frente a las perturbaciones que amenazan continuamente con su desorganización, muerte o extinción" (Rappaport, *Íbidem*). El ritual cumple esta función restauradora y está referido concretamente al modo de vida de los pescadores (obtención de la pesca), cuya forma en este ritual está claramente indicada por el itinerario de la procesión marítima que congrega a la población multitudinariamente el día de La Folía.

Es cronodependiente por estar referido y ser dependiente del calendario, que marca su celebración rigurosamente anual, aunque en fecha variable, pues su primer itinerario comienza en Semana Santa, siendo esta una celebración variable y estacional. Su segundo itinerario que acaba en la mar es también variable, ya que depende de las mareas, por necesitarse una alta pleamar cuyo horario también es variable y va desde las 15 a las 21 horas, pues varía la hora de la procesión en función de la pleamar. Los coeficientes de la misma, publicados por la Comandancia de Marina, no son determinantes y suelen oscilar entre 50 y 110, pero sí lo es la pleamar y también el barómetro para poder realizarse el itinerario marítimo, que conduce la imagen como protagonista del camino por la mar. Por todo ello puede afirmarse que es un ritual variable de manera múltiple, pues depende de la naturaleza como estación (primavera), de las fechas determinadas de la Semana Santa, que utiliza el calendario gregoriano, dependiente de la luna (primer itinerario), en tercer lugar de la pleamar capaz de permitir la procesión por mar a través de la bahía (segundo itinerario), y por último en cuarto lugar de la hora de esta, que puede oscilar en seis horas. Así el ritual permite una adaptación máxima a las condiciones locales.

Un dato importante obtenido de documentos (Sáinz Díaz, *Íbidem*, p.198) afirma que en la antigua ermita había exvotos. Es probable que durante los siglos XIX ó XX desaparecieran, aunque hay muchas ermitas donde se conservan en la actualidad, pero al transformarse en pública la medicina progresivamente a lo largo del pasado siglo, fue sustituyendo creencias por ciencia en un camino sin retorno, uno de cuyos resultados se manifiesta en la desaparición de los exvotos relacionados casi todos ellos con la salud. Las formas de estos exvotos imitaban las partes enfermas de sus solicitantes a manera de iconos y solían coincidir con advocaciones muy antiguas en el tiempo, muchas veces medievales, o anteriores, pues una de las principales características de lo santo en todas las religiones es la que tiene que ver con la salud (holy, halig, healthy, heal) (American Heritage Dictionary, 1983, 3ª ed. Oxford Unabridge Dictionary, Partridge: 292-804). Que significan en inglés tanto santo como salud, saludable y cura. Algo similar es lo que sucede en latín y castellano con esta palabra, que comparte una raíz común, así tenemos: sanar del latín sanare, sano del latín sanus, santo del latín sanctus y salud del latín salus.

El enclave de la ermita está situado al final del pueblo, cerca ya de la bocana de la ría, en el lugar en que la zona comienza a ser peligrosa debido a las corrientes, que a veces pueden arrastrar desde allí tanto a nadadores, como a pequeñas embarcaciones si no toman las adecuadas medidas. De forma que opino podría ser considerado un límite natural de la zona o cambio de una zona ecológica a otra distinta, y haber sido susceptible de sacralización en tiempos pasados por tal razón.

La Enciclopedia Salvat (Enciclopedia Salvat, El País, v. 8: 6264-626511), hace una breve, pero fiel descripción de la fiesta de La Folía en la que predomina la descripción de los aspectos materiales de la misma, por ser los que aportan mayor verdad a la hora de interpretar estos fenómenos sociales.

Los cánones o normas del ritual sitúan la celebración en la actualidad, aproximadamente dos semanas después del domingo de Resurrección y siempre dependiendo el ho-

rario de la pleamar. En la antigüedad se celebraba el martes de Pascua, siendo fecha también variable. Opino que puede afirmarse, que el mensaje principal, que transmiten todos los elementos materiales que sirven para comunicar como indicadores durante la fiesta, es la devolución al mar de la imagen de donde dice la leyenda que “llegó en una barca sin velas ni remos”. Esta leyenda es aportada por algunos informantes al ser encuestados por la fiesta.

La interpretación de sus habitantes, o interpretación exegética hace referencia a esta fiesta como la que caracteriza mejor al pueblo y a sus moradores, por ser la Virgen de la Barquera una advocación de pescadores y ser esta la atribución metafórica de la actividad, representada simbólicamente por la imagen. El nombre es para ellos sinónimo de fiesta, y de primavera.

Interpretan además que la segunda fiesta que se produce después del verano, 8 y 9 de Septiembre, es la conclusión o cierre de la de La Folía (Se puede observar la coincidencia con algunas tesis de Rappaport, (1979) sobre la aparición de los rituales en grupo), por estar dedicado el primer día, 8, a la Virgen de la Barquera. Siendo así que ambas constituyen el comienzo y el fin del buen tiempo, que es a la vez el buen tiempo para la pesca, así como para el turismo. Actividad que, según constata la observación se solapa progresivamente con la dedicación más antigua de la pesca, que va reduciéndose. También dicen que la fiesta ha variado poco a lo largo de los años, manteniéndose igual los itinerarios y los principales comportamientos en el ritual. Los más ancianos refieren sobre todo la diferencia en los trajes, diciendo que ahora son muy cuidados y caros, mientras que hace mucho tiempo no lo eran, y debido a la escasez tampoco había tanta igualdad en los trajes.

Los informantes relacionan la fiesta directamente con el entorno variable, el tiempo bueno o malo, las mareas, si hay o no borrasca, qué se hizo en años anteriores y también con la dificultad que implica el traslado de la imagen en procesión, tanto el primer itinerario, el de subida de la imagen, cuanto el segundo, el de bajada, por las dificultades materiales, que tiene la zona alta de la ciudad con su empedrado irregular y su pequeño arco medieval, difícil de traspasar con imagen y andas. Refieren los turnos de las andas, este año hubo diez. De los portadores destacan su fortaleza, destreza y pericia o falta de las mismas en ocasiones. Esta información autorreferencial, la proporcionan los índices durante el ritual y es considerada muy importante por los teóricos por ofrecer una información actualizada de las principales variables del sistema ecológico humano en el presente del aquí y ahora. En este caso la variable demográfica aporta datos valiosos para el propio grupo, mediante sus protagonistas jóvenes en relación a su número y condiciones físicas y sociales (Rappaport, *Íbidem*).

Los participantes principales son las picayas y los picayos, pues hoy se les llama así a jóvenes de ambos géneros, portadores de las andas los varones y de canciones y juegos de panderetas las jóvenes.

También participa la Banda de cornetas y tambores, la Cofradía de la Virgen de la Barquera, pescadores, navegantes, patronos de barcos, comerciantes, empleados, peregrinos del albergue, muchos moradores del pueblo, autoridades locales, comarcales y ecle-

siásticas. Hay que decir que el número de los protagonistas está limitado, aunque crece de un año a otro. Se habla como norma de un límite de 24 picayos y 16 picayas, aunque a veces se cuentan muchos más. Unos hablan de 28 y otros de 40 picayos, probablemente el desacuerdo tenga relación con que unos se refieran a los picayos en su totalidad y otros sólo a los portadores de las andas.

Una característica muy marcada en esta fiesta son los miles de espectadores que el ritual convoca año tras año. La mayor parte son visitantes de la comarca, de otros pueblos y ciudades, y algunos turistas. Conviene señalar que los comportamientos de la mayoría de estos visitantes se relacionan principalmente con contemplar la procesión a su paso por las calles principales cerca del puerto viejo, y sobre todo asistir al embarque de la virgen en el barco más nuevo y mejor adornado, e incorporarse ellos mismos a la procesión marítima, que este año contó con 13 barcos de altura mas alguno deportivo. El incorporarse los visitantes a la procesión marítima depende de la decisión de los patronos de cada una de las embarcaciones y la capacidad de espacio en cada barco. Al finalizar la procesión marítima, los visitantes suelen abandonar el pueblo en sus coches antes de concluir el ritual. Este año el comportamiento se hizo más evidente aún, debido a la fácil observación que permitía el nuevo aparcamiento de varias plantas edificado en el puerto.

Respecto a la estructura ritual puede decirse que la imagen de la Virgen de la Barquera se constituye en símbolo principal, y la manipulación a que la somete el ritual consiste en el embarque de la imagen por el mar, lo que tiene un gran poder de indicación de comportamientos para los barquereños, por conducirles a todos hacia la mar, como dándoles permiso para la actividad pesquera a partir de estas fechas. Fecha y hora variables, tanto como el mar lo es, requiriendo constantemente de prevenciones múltiples contra las borrascas, por su condición de cambiante y variable.

La estructura de la fiesta se asemeja a la de las romerías que se celebraban en muchas sociedades campesinas en fiestas católicas, tanto en Europa como en América, con la característica específica de la procesión por mar.

La Cofradía de pescadores estaba tradicionalmente representada en la procesión en las figuras del Presidente de la cofradía y el Alcalde del Ayuntamiento, presidiendo el desfile de picayos y picayas el Picayo Mayor. En la actualidad tanto el presidente como el alcalde no están obligados a asistir si no lo desean. Esta es la forma en que el estado laico se refleja en la Folia, así como también la capacidad del ritual de integrar y adaptarse a los cambios.

Los itinerarios van marcando mediante sus signos materiales el significado social que tiene el ritual de La Folia. En un primer momento (primer itinerario) conduciendo el símbolo religioso al centro del pueblo, congregando de este modo al mayor número de personas, y en un segundo (segundo itinerario) llevando al mayor número de personas a la mar en procesión, como indicando el camino hacia el mar a partir de esas fechas todos los años a sus pescadores barquereños. Esto puede ser interpretado tanto como el significado operativo de este ritual (Turner, 1980), como la indicación que proporcionan los itinerarios ob-

servándolos como índices, o indicadores de la comunicación en el mismo (Jimeno Salvatierra, 2004).

La banda de cornetas y tambores sirve múltiples veces de señal de la procesión en sus aspectos de comienzo y convocatoria, a la vez que va demarcando el itinerario de la misma. Sirven asimismo como señales los cohetes y bengalas, que se tiran estratégicamente al comienzo, al final, y en momentos especiales, que el ritual se encarga de resaltar de este modo.

Las picayas y los picayos son los índices más importantes en la celebración. Ellos se revelan como los protagonistas de la fiesta en sus comportamientos rituales, siendo ellos y ellas los que van directamente en contacto o muy cerca de la imagen, sus trajes blancos imitan en color y forma el uniforme marinero.

El movimiento de balanceo que realizan los picayos portadores de la imagen, a espacios cortos, durante los itinerarios, imita en repetidas ocasiones el balanceo propio de los barcos en el mar, a la vez que sirve para retardar el paso, de forma que el símbolo principal, ocupe el centro de la comitiva.

Desde el aspecto del itinerario como marco social (Goffman, 1972), las paradas que realizan los participantes durante los itinerarios son emblemáticas. En la procesión de las Antorchas (primer itinerario), la más apreciable fue la que se realizó a la entrada del “puente nuevo”, a la altura del puerto, donde está la Cofradía de Pescadores, en el momento que sonaban las sirenas de todos los barcos, iluminados y engalanados para la ocasión, la segunda la que se realiza delante del “convento de las Madres”, como fin del itinerario y despedida hasta el día siguiente. El resto de breves paradas responde al elemento técnico del relevo de los picayos, (ocho portadores), por el peso y sobre todo por el interés de participar de todos, dado que el itinerario es demasiado corto con relación al espacio requerido para su uso por todos ellos.

El primer itinerario se divide en dos partes. La primera se refiere al camino desde la ermita al “convento de las Madres”, la segunda parte es el breve camino que la imagen recorre al día siguiente desde éste hasta la iglesia principal.

Durante el segundo itinerario, es decir el del día de La Folía, las paradas referidas por los informantes, que coinciden con las observadas, son las que se hacen delante de la casa del inquisidor Corro, hoy Ayuntamiento, abajo otra breve frente al Centro de Salud, y por último en la Avenida, poco antes del embarque, donde entonan canciones medievales y tocan las panderetas las picayas en una parada dilatada en el tiempo, que despide la imagen antes del referido embarque en el Muelle Viejo, donde comienza la segunda parte del segundo itinerario con la procesión por mar.

Esta parada previa al embarque congrega a todos los visitantes, por coincidir con la zona central más transitada del pueblo. Las paradas citadas constituyen las referencias sociales más importantes de la villa y son señaladas por los itinerarios con sus detenciones,



en su cometido de indicación respecto al marco social. Constituye también una norma importante, una vez finalizada la procesión, el dejar los barcos colocados “fuera barra” en el puerto en orden de partida para la próxima salida a faenar en la pesca.

La segunda parte del itinerario marítimo, es aún más expresivo, puesto que indica y señala el flujo y reflujo de la propia marea, de forma que la imagen intenta fluir en su paseo, al mismo ritmo que el mar, ajustándose a la variabilidad de la marea y de la mar (por otras condiciones exigidas) de manera absoluta. Como si fuera la marea y sus límites lo que intenta regular el ritual indicándolo mediante el recorrido de la imagen por mar en relación con su duración en el tiempo. Al menos eso es lo que muestran tanto la norma del ritual, como el examen, realizado aquí, de las duraciones en el tiempo que componen su estructura.

### **La estructura de la subordinación social que marcan los itinerarios**

Como en las sociedades campesinas se produce durante esta fiesta un evidente paralelismo entre la subordinación religiosa y la social, que recuerdan las tesis de Bajtín (Bajtín, M., 1987), y las de Gramsci (Gramsci, 1986), respecto a la subordinación social y la hegemonía.

En este ritual tienen lugar dos itinerarios, ambos divididos en dos partes, el primero el Sábado de Gloria, ya que conecta con la Semana Santa, ocupando con claridad un lugar subordinado con respecto a la Iglesia principal, según sucede en buena parte de los rituales de las sociedades campesinas. Esta subordinación se expresa repetidamente de muchas maneras. En primer lugar la salida de la procesión es de noche (procesión de las antorchas), la imagen viste manto negro y se le conduce al “convento de las Madres” y no directamente a la iglesia principal. También van de oscuro las picayas y picayos. Se expresa también al día siguiente en la procesión del Santo Encuentro, siendo el Cristo que viene de la iglesia principal el que concede la licencia para que la Virgen de la Barquera pueda quedarse en la iglesia principal hasta su retorno a la ermita.

Este esquema de subordinación del santo o santa representante del pueblo respecto a los santos, cristos o vírgenes, que pertenecen a la iglesia principal y que situamos en el siglo XVI (ortodoxia desde Roma), es común en toda España y en la mayoría de los pueblos europeos campesinos de tradición católica, pues depende de hechos históricos.

El primer itinerario de la procesión y los elementos que la acompañan (sonido de sirenas de los barcos pesqueros y deportivos en el puerto, bengalas desde el castillo, luces de los barcos pesqueros, cánticos, cohetes, etc. reflejan y marcan el acatamiento de la advocación festejada por el pueblo mediante su virgen, a la Iglesia de Roma, representada siempre en las acrópolis o plaza principal por la iglesia principal de cada pueblo o villa. En otros lugares, el desplazamiento del santo, cristo o virgen acaba en una romería. En nuestro caso termina en la segunda parte del segundo itinerario con la Folía, que a fines operativos es un paseo por el mar que ofrecen a la Virgen.

Las diferencias entre todos los elementos de la procesión de las Antorchas y la de

la Folia también revelan el protagonismo de ésta última frente a la anterior en aspectos del entorno del símbolo principal y del propio símbolo, andas grandes y manto esplendoroso y los elementos indicativos de los picayos y picayas que rodean la imagen, sobre todo sus uniformes blancos de gala.

### **El papel de indicación de los itinerarios**

No sólo es importante la información autorreferencial que el ritual proporciona a sus propios ejecutantes, sino también la que transmite a los externos, es decir al público visitante. Es una información muda en palabras, que sin embargo transmite verdad por mostrar el estado actual de la sociedad que realiza el ritual. La estructura del mismo es el conjunto de los comportamientos y los mensajes que van comunicando sus realizadores a lo largo de los itinerarios hasta su conclusión con la vuelta de la imagen a su ermita.

La indicación de los dos itinerarios es bastante distinta. El primero, cuando es llevada la imagen al pueblo, esta procesión no se diferencia gran cosa de otras procesiones en Semana Santa, quiero decir que a pesar de su singularidad y de los índices y señales propiamente marineros (parada en el puente, sirenas, luces y bengalas coloreadas), sin embargo el itinerario está sometido a la subordinación a la Iglesia Católica, que sólo concluye al día siguiente, cuando por fin (segunda parte del primer itinerario) le es permitido estar en la iglesia principal. El color negro del manto de la imagen y los trajes marineros oscuros de picayas y picayos se confunden con la noche, sólo las antorchas, los cánticos y la banda de música demarcan con claridad todo el camino.

El segundo itinerario, el del día de La Folia, sin embargo está orientado exclusivamente a la llegada de la imagen hasta el Muelle Viejo para poder realizar la segunda parte del itinerario, el embarque hacia la mar. La vistosa actuación de las picayas con las pande-retas y unos cantos de tonalidad medieval, demora el final del itinerario, aunque es considerado como despedida, o bien como homenaje especial de las picayas, de ahí la importancia y extensión de la parada. Es este último itinerario realmente el que muestra el camino hacia el mar para un pueblo cuyos recursos básicos fueron fundamentalmente la pesca durante tantos siglos como habitantes tuvo. Lo que muestra el gran papel de indicación que tienen los rituales y cómo son capaces de comunicar con mayor verdad, que con palabras muchas cosas que son importantes para las sociedades en que ellos tienen lugar, según señalan muchos teóricos.

Durante todo el ritual, la imagen va soportada y rodeada de picayos y picayas, que se comportan como ejecutantes e índices verdaderos del camino a recorrer desde el pueblo al mar, cumpliendo de esta forma la relación causa - efecto entre los signos como realizaciones de significado en los rituales (Rappaport, 2001), que funcionan de este modo por medio de su indexación, es decir indicando por medio de elementos materiales. También la propia imagen que porta un gran manto azul para la ocasión, una vez embarcada, se confunde con el mar por la similitud del color azul de su manto, como si fuera el propio mar lo que trajo la barca y que ahora es devuelto a él, si usamos la metáfora como conclusión y unificación del símbolo, según es usual en las religiones. Un trozo de mar doméstico, que se



saca “de folía” por la mar, indicando el camino cotidiano hacia la pesca en una sociedad en la que fue durante siglos uno de sus principales recursos básicos. Puede observarse así cómo el símbolo es interactuado por la población, mediante la indicación del itinerario hacia el mar y por el mar.

Las duraciones que marca el tiempo del reloj son importantes, y muchas veces coinciden con el marco social que los itinerarios muestran con exactitud, aunque no siempre coincidan del todo. Se producen algunas no coincidencias que suelen responder a características prácticas de utilización del tiempo, que durante el ritual está claramente determinado por la duración de la marea y las duraciones del recorrido de todos los barcos que salen secundando la imagen y que deben por necesidad volver a puerto antes de que baje demasiado la marea, ya que de lo contrario no sería posible su regreso debido al escaso fondo de la bahía cuando hay marea baja. Por ello es importante analizarlas y computar la duración de los itinerarios y sus paradas. De esta forma puede comprobarse que la duración de la parada de los cantos de las picayas antes del embarque es casi igual en duración a la de la procesión marítima y esto en cualquier ritual significa la importancia que se da tanto a la despedida, cuanto al itinerario marítimo de la imagen, que es por sí mismo la expresión de los límites de la marea. Como señalaba mas arriba, la segunda parte del itinerario marítimo, es muy expresivo, puesto que indica y señala el flujo y reflujo de la propia marea, de forma que la imagen fluye al mismo ritmo que el mar, ajustándose a la variabilidad de la marea de manera casi completa. Esto es lo que muestra no sólo la norma del ritual, sino también el examen de las duraciones, que componen su estructura.

Se narra en algunos textos que los picayos eran en su origen sólo canciones que se cantaban a la Virgen por parte de los participantes en la procesión. Sin embargo hoy esta denominación corresponde a los mozos portadores de la imagen y aparece recientemente el término ‘picayas’, para llamar a las jóvenes que participan con los cantos y parada antes de embarcar la imagen en procesión marítima y durante toda la procesión.

No creo que pueda hablarse de las actitudes frente al ritual sin tener en cuenta el papel que juega la aceptación del mismo. Desde una interpretación materialista cultural, podría afirmarse que en todos los rituales no se trata tanto de una cuestión de creencias, sino más bien de ver los resultados que se consiguen con ellos para el todo de la estructura social situada dentro de su entorno. Esto alude siempre como resultado, no a las creencias, que pueden existir o no, sino a la aceptación que tiene en los participantes, en la medida que asisten con un grado diferente de compromiso entre unos y otros, puesto que los rituales fomentan congregaciones de individuos. La aceptación, igual que la celebración del ritual se determinan con códigos binarios, es decir, una fiesta se celebra o no y también se asiste a ella o no, y si se asiste se produce al menos aceptación de la misma (Rappaport, 2001), pero por lo que resulta más importante es por ser la aceptación el metamensaje indexado (convertido en indicación) en el propio ritual, sin el cual el resto de los mensajes perderían su eficacia, pudiendo ser únicamente interpretaciones metafísicas o teológicas, que no pueden demostrar nada.

Los participantes más comprometidos con el ritual tenían actitudes de respeto, tan-

to en la procesión cuanto en la ermita e iglesia y algunas veces mostraban emoción en los momentos considerados más importantes, por ejemplo en la salida desde la iglesia en procesión, parada, cánticos, actuaciones de las picayas, y embarque de la imagen en la salida del Muelle Viejo hacia la mar. Sin embargo la representación de la participación religiosa, si se descuentan los espectadores, no superaba en mucho un 10 ó 12 % aproximadamente respecto a la población total de la villa, estando representado especialmente por los muy jóvenes y los mayores. Puede concluirse que el mayor número lo constituían los visitantes,

### **Algunas observaciones respecto a la población. Conectando el ritual con la identidad local y la actualidad**

Hace 23 años realicé unas observaciones sobre esta fiesta y por ello me permito compararla con la que se realiza en la actualidad. Podría afirmarse que la fiesta va adquiriendo las mismas características que se producen en otras cuando aparece un estado de involución, mostrándose esencializada, reducida en número de seguidores, a la vez que se va folklorizando. Lo que pierde en número de gente (desde dentro) lo va ganando en perfeccionamiento, enriquecimiento de los trajes y perfeccionamiento de los participantes. Va concibiéndose a manera de importante espectáculo, pero no desaparece, sino que como la mayoría de los rituales, una vez creados se mantienen, debido a su importante papel de ser remansos de información útil y utilizable, para las comunidades que los practican o han practicado.

La reciente observación comparativa entre el antes y el ahora, está en relación con lo que apunta el proceso del ritual, comparándolo con lo que suele suceder en otros en condiciones similares.

Por otra parte en la actualidad se produce en la villa un proceso, con motivo del pasado VIII centenario del Fuero de San Vicente de la Barquera, en el que la mayoría de sus moradores comienzan a conocer bien su antigüedad medieval, orientados por especialistas historiadores. Todo ello puede servir para reforzar su identidad, igual que se pretende conseguir también mediante la celebración de La Folía. Estudiándola he podido comprobar que existen picayos (canciones) a la virgen, en cuyas letras se muestra una ortografía medieval. También el baile de las picayas en la parada, antes del embarque en procesión, tiene una bonita música de tonalidad medieval, ignoro por el momento si conservada o recuperada.

El enlazar la identidad con la Edad Media, es un hecho que suele consolidar la identidad de manera muy fuerte en cualquier comunidad, por convertirse en identidad cultural, considerada mucho más fuerte que la social habitualmente, aunque a veces esto sólo sea un tópico, pero se debe recordar que en este sentido las identidades culturales fueron utilizadas con fines políticos y económicos durante la transición política para reivindicar y constituir las Comunidades Autónomas.

El marchamo de identidad, que aparece forzado por el desarrollismo de los años 60 y su fuerte promoción como fiesta de interés turístico nacional, aportó a esta fiesta un

agrandado número de banderas roja y gualda, españolizando la fiesta y uniformizándola artificialmente como era la táctica del franquismo respecto a la cultura. Este tinte españolista de las banderas, se mantiene bastante en la actualidad, haciendo recordar una colonia latinoamericana, según opinión de los informantes más jóvenes. Tenía entonces un gran número de visitantes, que en aquellos tiempos se desplazaban en autobuses.

El impulso de su promoción turística se muestra necesario de nuevo en estos tiempos de crisis como una necesidad de “vender la marca” turística, que sólo se produce mostrando una fuerte identidad de cara al turismo. Desde este punto de vista, durante estos años la fiesta ha tenido competidores entre los pueblos marineros de la costa, que hoy tienen también procesiones marítimas, lo que puede restarle la exclusividad que antes poseía (información interna). Tampoco tiene asegurado un turismo de larga distancia, por producirse en momentos de trabajo intenso en las ciudades y capitales, de donde recibe más visitantes, como suele ser Madrid. Los informantes se quejan de que la fiesta es “sólo de un día”.

Volviendo a la identidad puede asegurarse que todo proceso de la misma, debe contar en un momento u otro con el problema de su continuidad en el tiempo, pues es la continuidad la que hace garantizar generalmente su autenticidad. Pero no está comprobado que haya habido tal continuidad en la fiesta, aunque parece probada la existencia de sus orígenes medievales. Lo más probable es que haya habido cortes en su transcurrir. Ello abona algunas interpretaciones que afirmaban se trata únicamente de un culto mariano del siglo XIX, aunque haya suficientes datos para creer en su antigüedad medieval, entre ellos están, las letras de las canciones, la música y la fiabilidad de la lectura antropológica mediante las ejecuciones rituales, que he hecho al analizar este ritual. Ello no asegura, sin embargo que no haya habido cortes en la celebración probablemente en varios momentos del siglo XIX, aunque no se han comprobado aún.

Los planteamientos sobre secularización que aporta la transición con el cambio político a la democracia, que también dejan su muestra en el ritual, es seguro que hacen replantearse la forma de este ritual y su aceptación en la actualidad, y puede hacer que la fiesta merme, se esencialice y folklorice, pero no desaparezca, no sólo porque no suele suceder, ya que muchos rituales sirven para restaurar el sistema ecológico en el que se encuentran, sino también porque su desaparición perjudicaría los intereses turísticos en unos momentos muy difíciles para las economías locales. En la actualidad sólo 118 familias viven de la pesca en la villa y existe un alto índice de paro, que hacen depender a 100 familias de la ayuda de Cáritas. Donde la población habitual es de 4.460 habitantes aproximadamente. Los principales ingresos siguen estando representados por el turismo de verano que no ocupa más de dos meses al año, viéndose este también afectado por la crisis económica de los últimos años.

Opino que son las actuales condiciones de crisis económica para una buena parte de sus habitantes el principal móvil de su intento de recuperación, a pesar del proceso de folklorización que ya venía acusándose durante años.

Con todo, la interpretación crítica, que pueda aportar una lectura antropológica de los principales elementos materiales de esta fiesta, no sólo se muestra útil, sino también necesaria para dilucidar planteamientos encontrados respecto a la autenticidad de las huellas culturales y sobre todo se muestra importante también observar su adaptación a las nuevas condiciones de la sociedad y descubrir así los móviles sociales de la cultura

## **Bibliografía**

ALERTA, *Lunes*, 23 de abril, 2012.

AMERICAN HERITAGE DICTIONARY (1983), 3ª ed. *Oxford Unabridged Dictionary*, Partridge: 292-804

BAJTÍN, M. (1987), *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza Universidad.

BARÓ PAZOS, J. y SERNA VALLEJO, M. (2001), *El fuero de Laredo en el octavo centenario de su concesión*, Santander.

BATESON, G. (1990), *Espíritu y naturaleza*, Buenos Aires, Amorrortu.

CARO BAROJA, J. (1946), "Contribución al estudio de los ritos clásicos conservados hasta el presente en la península Ibérica", en *Trabajos del Instituto Bernardino de Sahagún*, Antropología y Etnografía IV: 21-67.

EL DIARIO MONTAÑÉS, *Lunes*, 23 de abril, 2012.

EL MUNDO-CANTABRIA, *Lunes*, 23 de abril, 2012.

ENCICLOPEDIA SALVAT (2003), *El País*, V. 8: 6264-626511.

ESCUERO SÁNCHEZ, M<sup>a</sup>. E. (2010), "El legado histórico-artístico de una villa costera de fundación medieval", en SOLÓRZANO TELECHEA, J.A. (Ed.), *San Vicente de la Barquera, 800 años de historia*, Santander, Ayto de SVB.: 277-278.

ESTRADA, M. (2006), *Provincias y diputaciones. La construcción de la Cantabria contemporánea (1799-1833)*, Santander, Parlamento de Cantabria, Universidad de Cantabria.

GARRIDO, A. (1998), *Favor e indiferencia. Caciquismo y vida política en Cantabria (1902-1923)*, Santander, Universidad de Cantabria, Asamblea Regional de Cantabria.

GEERTZ, C. (1997), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.

GLUCKMAN, M. (1962), *Orden and Rebellion in Tribal Africa*, London, Cohen and West.

GOFFMAN, E. (1972), *Interaction Ritual*, Harmondsworth, Penguin.

GRAMSCI, A. (1986), *Cuadernos de la cárcel*, México, Era.

GUTIÉRREZ SEBARES, J. A. (2010), "San Vicente de la Barquera en la época contemporánea", en SOLÓRZANO TELECHEA, J. A. (Ed.), *San Vicente de la Barquera, 800 años de historia*, Santander, Ayto de SVB.

JIMENO SALVATIERRA, P. (2004), *Rituales de identidad revitalizados*, Madrid, UAM.

\_\_\_\_\_ (2012), *La creación de cultura. Signos, símbolos, estructura, comunicación, proceso*, Leipzig, Alemania, LAP LAMBERT Academic Publishing GMBH.

KERTZER, D. (1988), *Ritual, Politics and Power*, New Haven, Yale University Press.

LEACH, E. (1966), "Ritualization in man in relation to conceptual and social development", en HUXLEY et al., "A Discussion on ritualization behaviour in animals and man", en *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B 251 (772)*.

LORENZ, E. (1966), *Evolution of Ritualization and Philogenetic Ritualization*, in Huxley et al., O.C., pp. 273-284.

LUHMANN, N. (1990), *Sociedad y sistema: La ambición de la teoría*, Barcelona, Paidós.

MARTÍN SERRANO, M. (1994), *La producción social de la comunicación*, México, Alianza Universidad.

MARTÍNEZ DÍEZ, G. (1976), "Fueros locales de la provincia de Santander", *AHED*, LXVI: 565.

MARURI VILLANUEVA, R. (2002), "La Provincia de Cantabria y las Juntas de Puente San Miguel", en MOURE ROMANILLO, A. (Ed.), *Cantabria Historia e instituciones*, Cantabria, Parlamento de Cantabria, Universidad de Cantabria.

MATURANA H. Y VARELA, F. (1994), *El árbol del conocimiento*, Santiago, Editorial Universitaria.

NUEVA ENCICLOPEDIA SOPENA, (1952), t. II: 1186.

ORTEGA, J. (1986), *Cantabria 1888-1986. Formación y desarrollo de una economía moderna*, Cámara de Comercio, Industria y Navegación.

PEIRCE, C. S. (1986), *La ciencia de la semiótica*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Prensa Regional: ALERTA – Lunes, 23 de Abril, 2012.

RAPPAPORT, R. (2001), *Ritual y Religión en la formación de la humanidad*, Madrid, Cambridge.

RAPPAPORT, R. (1979), *Ecology, Meaning and Religion*, Richmond, Cal., North Atlantic Books.

SÁINZ DÍAZ, V. (1964), “San Vicente de la Barquera. Temas de la historia de esta villa”, en Altamira. Revista de estudios montañeses, nº 1, 2 y 3.

\_\_\_\_\_ (1986), *Notas históricas sobre la villa de San Vicente de la Barquera*, Ediciones de Librería Estudio, Santander. En la Red: [www.libreriauc.es](http://www.libreriauc.es).

SOLÓRZANO TELECHEA, J. A. (ed.) (2010), *San Vicente de la Barquera. 800 años de historia*, (equipo de historiadores de la Univ. de Cantabria), Santander, Ayto de San Vicente de la Barquera, Universidad de Cantabria.

SPERBER, D. (2005), *Explicar la cultura. Un enfoque naturalista*, Madrid, Morata.

TURNER, V. (1980), *La selva de los símbolos*, Madrid, S. XXI.

VÁZQUEZ LÓPEZ, J.M. (1997), “La Folía, una fiesta de tradición popular”, en Temas Barquereños, Santander, Ayuntamiento de San Vicente de la Barquera.

VV. AA. (1997), *Temas Barquereños*, Santander, Ayuntamiento de San Vicente de la Barquera.

WINKIN, Y. (1987), *La nueva comunicación*, Barcelona, Kairós.