

MAXIMIANO TRAPERO

Religiosidad popular en verso. Últimas manifestaciones o manifestaciones perdidas en España e Hispanoamérica

México: Frente de Afirmación Hispanista, A. C.

2011, 781 páginas

ISBN: 84-89842-26-4

Estamos frente a una voluminosa obra que es fruto de una larga investigación filológica. Su autor, catedrático de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, es conocido sobre todo por sus estudios acerca de textos de tradición oral (romances, décimas, relatos, etc.) que ha registrado en las islas del archipiélago canario. Y cabe recordar que hace algunos años realizó en nuestro país una importante investigación sobre romances, con la colaboración de Juan Bahamonde Cantín (hoy profesor de la Universidad del Bío-Bío). Resultado de ese trabajo fue el *Romancero General de Chiloé* (Madrid: Vervuert-Iberoamericana, 1998).

En la nueva obra, *Religiosidad popular en verso*, el hecho cultural investigado es la producción y transmisión de versos de contenido religioso en los países de habla hispana, temática compleja con raíces en España en el contexto del desarrollo de la fe católica, y que, por el proceso de conquista de nuevos territorios y del consiguiente proceso de evangelización, se extendió por las islas Canarias y luego por América. Y el investigador estudia tanto los textos como los contextos que les dan sentido. Un atinado prólogo de Virgilio López Lemus, de la Academia de Ciencias de Cuba, motiva a ingresar en los contenidos de la obra, los cuales están dispuestos en extensos once capítulos, seguidos de un glosario y un abundante conjunto de referencias bibliográficas.

El territorio abarcado es amplísimo; y es amplia también la variedad de aspectos estudiados (el poético, el musical, el religioso, antecedentes históricos, comparativos, etc.). Las fuentes documentales utilizadas son de dos clases, metodológicamente complementarias: a) escritas (impresas e informáticas) y b) orales (testimonios directos de informantes). Las composiciones en verso que constituyen el corpus del estudio se han desarrollado desde la Edad Media hasta el siglo XX y normalmente su función social se ha cumplido junto a la música (esto es, a parámetros melódicos y acompañamiento instrumental). Si las composiciones más antiguas seguramente nacieron íntimamente ligadas a la liturgia eclesiástica, con el tiempo se vinieron creando composiciones ajenas a la tutela de la iglesia, de tal modo que en muchas de ellas se incorporaron elementos profanos. En esto, la creatividad popular ha llegado a límites insospechados. El conjunto de tales creaciones verbales (unidas a la música) constituye indiscutiblemente un patrimonio cultural, aunque no siempre ha sido reconocido como tal. Ahora, cuando la mayor parte de esas composiciones en verso se bate en retirada, frente al poder expansivo de las formas mediáticas de comunicación, la labor de rescate y valoración emprendida por Traperó parece bien oportuna y necesaria.

El investigador verifica que la formulación métrica de dichos textos es variada, pero que las formas predominantes son tres: la copla (en cuartetos), el romance y la décima, comunes a todos los países de habla hispana, aunque el romance se ha mantenido con mayor vitalidad en España peninsular y en Canarias, y la décima (o *espinela*) se ha mantenido igualmente vital en Canarias y ha desplazado al romance en toda Hispanoamérica, donde ha llegado a ser la forma de expresión popular preferida. Y formula la siguiente advertencia: “Está sin estudiar todavía el proceso de cambio ocurrido desde la décima culta, plenamente barroca, a la décima popular que se “folclorizó” en los países americanos (...).” (p. 45).

Con respecto a las funciones que cumplen tales textos poético-musicales en gran parte de la sociedad estudiada, Traperó señala dos categorías fundamentales: a) “las unas son íntimas, personales, y pueden tener un carácter devocional, o doctrinal, o catequístico, o ser una manifestación pública de una fe y de unos credos, o íntima comunicación con la divinidad, según el grado de creencias y de devoción de cada individuo” (p. 78); y b) “las otras funciones son públicas y “oficiales”, para conmemorar y celebrar una festividad del calendario litúrgico (la Navidad, la Semana Santa, la fiesta de la Cruz, el día de los difuntos, etc.) o para cumplir con el ritual de un acontecimiento sobrevenido (la muerte de un angelito, un velorio de santo, etc.)” (ibíd.).

En algunas áreas del territorio investigado han arraigado determinados eventos con características particulares en los que tienen manifestación protagónica las composiciones poético-musicales con función religiosa. Las composiciones relativas a la muerte y especialmente las dedicadas a las “benditas ánimas del Purgatorio”, cimentadas en la honda creencia en ese espacio intermedio entre el cielo y el infierno, se encuentran prácticamente en todos los países de habla hispana; pero en Canarias presentan rasgos muy singulares. Dos de las manifestaciones más características de su folclore religioso son los *ranchos de ánimas* y los *de pascua*, que asumen la condición de “agrupaciones musicales que tienen por objeto, las de *ánimas*, cantar y rezar por las almas de los difuntos, y las de *pascua*, cantar y alegrar la Navidad” (p. 437). Estas manifestaciones son una suerte de “arcaísmos culturales”, restos de unos hechos que en el pasado se extendían posiblemente por todo el archipiélago y que hoy sobreviven únicamente en las islas más orientales. Así, hay constancia de supervivencia de *ranchos de ánimas* en algunas localidades de Gran Canaria, donde han tenido lugar, en calidad de ciclo (con celebraciones sabatinas) desde el Día de Difuntos hasta el día de la Candelaria. También se manifiestan aún en algunas localidades de Fuerteventura, en tanto que en Lanzarote sobreviven los *ranchos de pascua*, con temática de la Navidad. Según el investigador, estas manifestaciones tienen lugar al margen de la jerarquía eclesiástica y fuera de los recintos religiosos, sin que ello signifique distanciamiento de la doctrina cristiana, sino acercamiento y colaboración en determinadas funciones, como, por ejemplo, ayudar en la tarea catequística-doctrinal o en la recaudación de limosnas.

Otros rituales en vías de extinción estudiados en este libro son las ceremonias en torno al día de la Cruz, con mayor vitalidad en España peninsular, en recuerdo

del signo cristiano que habría favorecido la victoria del ejército del emperador Constantino frente a los bárbaros, y de la obtención del sagrado madero, en Jerusalén, por parte de Santa Elena (madre de dicho personaje histórico), hecho ocurrido el 3 de mayo del año 326. El estudioso observa diferentes modalidades que adopta esta celebración en diferentes países de habla hispana: “La celebración más común en España –dice– es la de vestir cruces con adornos florales o con ricas y llamativas telas (a veces también con joyas) y hacer después un concurso, con la visita de toda la población. Menos son las celebraciones en las que además se cantan coplas o textos específicos” (p. 579). En las islas Canarias se celebra el día de la Cruz desde luego en aquellas localidades signadas con el símbolo cristiano desde los orígenes de la conquista española: Santa Cruz de La Palma, Santa Cruz de Tenerife y Puerto de la Cruz (también en Tenerife). Pero la fiesta de la Cruz más peculiar de todo Canarias –según Trapero– es la del pueblo de El Pinar, en la isla de El Hierro, donde dos núcleos de población (Tabique y Las Casas) compiten por presentar “la cruz más hermosa” (p. 582), adornada con finas joyas prestadas por mujeres lugareñas. Ambas cruces presiden la procesión de la Virgen de la Paz, patrona del pueblo, y después son expuestas en la plaza pública, donde se realiza el “baile de la cruz”. Tanto éste como el “baile de la Virgen” son los elementos festivos que realzan tal celebración. “En la actualidad –agrega Trapero– no hay más ritual musical que el “baile de la Virgen”, que por su espectacularidad y por lo participativo que es ha logrado desplazar a toda otra manifestación poético-musical” (ibíd.). En Hispanoamérica, las expresiones religiosas en torno a la cruz son diferentes y seguramente más sencillas, y hay constancia de ceremonias en torno a la Cruz de Mayo mantenidas, con adición de algunos elementos paganos, en varios pueblos de Chile central, y en pueblos de México, República Dominicana y Cuba, pero mucho más intensos y participativos son, indudablemente, los *velorios de cruz*, que se mantienen, en países como Venezuela, Colombia y Cuba, donde el elemento cultural negro ha contribuido a generar varios sincretismos. Por lo que dice el investigador, los *velorios de cruz* constituyen, principalmente para los venezolanos, uno de los fenómenos más importantes de su folclore, ya que promueven una gran participación de público, integrado por devotos y no devotos que pasan en vela toda la noche del 2 al 3 de mayo entre rezos y cánticos, de ejecución individual o grupal, donde tienen importante cabida los textos en cuartetos y en décimas (con demostración de mucho ingenio y destreza técnica); y donde tienen cabida también dos variantes rítmicas de la *folía*, expresión musical traída por los españoles: la *fulía oriental* (de ritmo lento) y la *fulía negra* (de ritmo rápido y sincopado) (vid. p. 584).

Son, además, de gran interés las páginas dedicadas a los *velorios de angelitos*, tradición considerada “una de las manifestaciones más impresionantes de la religiosidad popular panhispanica” (p. 90), hoy ya perdida en España peninsular y en Canarias, pero vigente aún en varios países hispanoamericanos, como Chile, Colombia y Puerto Rico. Precisa el autor: “El *velorio de angelito* es el ritual que se le hace durante una noche de vela a un niño muerto menor de edad” (p. 361). Un capítulo completo está dedicado a esta temática (pp. 361 a 435). También están

tratados con erudición los temas dedicados al ciclo de la Pasión y los *alabados*, y los temas comprendidos en el ciclo de la Navidad, con sus *villancicos* y otros cánticos y las representaciones navideñas (ya sean denominadas *posadas* o bien *pastorelas*) que tienen presencia en algunos países hispanoamericanos, como México y países de Centroamérica. En otro sentido, llama la atención que los *misas de la luz* (denominadas así porque se iniciaban aún con la luz del día y concluían en la madrugada del día siguiente), que tenían lugar en Canarias los días previos a la Navidad, es decir, en el período del Adviento, hayan sido suprimidas por la autoridad eclesiástica en 1904, supresión ratificada en 1947 sobre todo para impedir “el uso de instrumentos frágiles, como panderetas, guitarras, bandurrias, etc.” (p. 658).

Un extenso capítulo de la obra (pp. 139-234) está dedicado al estudio de “El canto a lo divino en Chile”, expresión poético-musical que ha impresionado al investigador, tanto que no ha vacilado en calificarla de “auténtica maravilla” (p. 164). El *canto a lo divino* es una de las dos ramas en que se divide el *canto a lo poeta* (o *canto a lo pueta*), manifestación del arte popular arraigada especialmente en las regiones del centro del país (la otra rama es el *canto a lo humano*). “El canto a lo divino –precisa el filólogo– se refiere a toda expresión poético-musical basada en textos de temática religiosa, naturalmente no siempre ni necesariamente en décimas, pero sí predominantemente en décimas” (p. 159). Señala también que el cultivo de esta clase de composiciones y sus formas de presentación pública provienen seguramente de las prácticas de evangelización expandidas por los misioneros españoles del pasado. Curiosamente, en España no se conserva nada similar, pero sí en Chile y algunos otros países hispanoamericanos. Y recalca que es en Chile donde el *canto a lo divino* se ha conservado con mayor intensidad y riqueza y con la mayor dedicación de sus cultores, quienes expresan a través del arte verbal su cosmovisión, su reflexión sobre la vida y la muerte con base en los mensajes bíblicos. Ellos “cifran su temática exclusiva en lo religioso, en el canto de los distintos episodios de la Biblia, en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, en la doctrina de la Iglesia y en el devocionario de la religión católica” (p. 155). Trapero ha revisado cuidadosamente la bibliografía dedicada al estudio del *canto a lo poeta* y principalmente la vertiente del *canto a lo divino* (obras de Lenz, Acevedo Hernández, Uribe Echevarría, Dannemann, Fidel Sepúlveda, Padre Miguel Jordá, etc.), vertiente escasamente conocida en el exterior, y ha entrevistado a una gran cantidad de cultores, con el recordado Santos Rubio a la cabeza, ha grabado textos y ha tenido la oportunidad de asistir a varios eventos religiosos en los cuales los poetas-cantores *a lo divino* han presentado su arte, con humildad y recogimiento y profunda devoción; y también con talento en la elaboración de los textos, en su actualización y en el acompañamiento instrumental. Dice Trapero: “Si profundo es el mensaje que el cantor a lo divino quiere transmitir, profunda y honda ha de ser la melodía, y lento y simple hasta el extremo el toqué del guitarrón. ¡Cómo no resultar todo ello emocionante y único!” (p. 233).

El autor tiene en claro que el aspecto musical del *canto a lo divino* necesita todavía estudios más técnicos y que su propio enfoque se ha centrado básicamente en los

textos en cuanto productos poéticos. “Los etnomusicólogos y los propios cantores-tocadores –sugiere– podrán ahondar en estos asuntos y decir lo que de verdad tiene esta percepción del simple oyente” (p. 232). También los etnomusicólogos y etnolingüistas –en nuestra opinión– tienen aún un campo abierto para estudiar los sincretismos religiosos ocurridos en áreas de América de intenso contacto de la cultura de colonización hispánica con las culturas aborígenes. Por ejemplo, el culto a la Virgen de la Candelaria que tiene lugar en el carnaval de Oruro (Bolivia) junto a ritos que recuerdan a antiguas divinidades aimaras; el culto a la Virgen del Carmen en la fiesta de *La Tirana* (norte de Chile), donde afloran elementos rituales de los pueblos nativos andinos (quechuas y aimaras), o las fiestas marianas del noroeste argentino (Salta, Jujuy), donde se actualizan algunos ritos dirigidos a la divinidad quechua conocida como *Pacha Mama*, etc. En estos complejos contextos es previsible que los textos tengan características muy particulares. Para su estudio hará falta seguramente la colaboración interdisciplinaria. Por consiguiente, la obra aquí reseñada deja la puerta abierta a estas posibilidades de estudio. Pero lo que ha hecho su autor ya ha sido una labor grandiosa, por los más de veinte años dedicados a reunir documentos escritos y a registrar textos de la oralidad, a observar el comportamiento de los participantes en determinadas situaciones, a analizar, clasificar, encontrar los sentidos generales y particulares de los textos poético-musicales que conforman el corpus y a valorarlos en el contexto de las raíces y el desarrollo de la cultura popular del mundo hispanohablante. Un “complemento sonoro” (un CD), trae una ilustrativa selección de 23 temas cantados correspondientes a determinadas materias tratadas en los capítulos que comprende la obra.

Por último, es justo afirmar que *Religiosidad popular en verso* es una obra que entrega un excelente resultado de la aplicación de la metodología filológica, en cuanto a análisis de textos en relación con contextos culturales, enfoque alimentado no solamente por la herencia de la escuela española, sino también por saberes emanados de otros enfoques analíticos que persiguen el mismo propósito: esclarecer el sentido de los textos. Por todo ello, esta obra ha de ser de necesaria consulta o referencia en futuros estudios de temas concernientes a productos verbales y, en especial, a los sostenidos por la oralidad.

CONSTANTINO CONTRERAS OYARZÚN
Universidad de La Frontera, Chile