

# FIESTAS Y CULTURA POPULAR EN LA COMARCA

ANTONIO ARIÑO

Director del Departamento de Sociología y Antropología Social de la Universidad de Valencia

Mi intervención tendrá un carácter más bien general y teórico, aunque el título establece una concreción tan clara como fiesta y cultura popular en la comarca. No obstante, creo que las tendencias y datos de que hablaré, como las reflexiones generales se pueden aplicar en gran medida a los procesos que se producen en la comarca. Supongo que en el debate posterior podemos entrar más en detalle en estas concreciones.

## 1. LAS FIESTAS VALENCIANAS HOY

### 1.1. La revitalización festiva

En la actualidad, se celebran en la Comunidad Valenciana unas 4.000 fiestas anuales. En la base de datos que hemos elaborado durante la década de los noventa<sup>1</sup> se ha reunido información sobre 4.072 fiestas.

Indudablemente, todo registro por más exhaustivo que sea cuenta con sus zonas de sombra, con sus vacíos, y con sus sesgos. El nuestro, seguramente, también tiene estas carencias, pero podemos presumir de que no existe ningún otro registro que tenga un alcance y un rigor equiparables. Sin embargo, desde el primer momento este proyecto fue concebido como un punto de partida y abierto. Es decir, que una vez procesada la primera recopilación de información y puesta a disposición del público, pudiera ser corregida y completada, porque la fiesta es un fenómeno vivo, dinámico y en constante cambio.

Número de fiestas registrado en la base de datos por estación

Invierno	1098
Primavera	950
Verano	1271
Otoño	753
TOTAL	4.072

En el cuadro podemos observar dos cosas: en primer lugar que en todas las estaciones existe un número amplio de fiestas, superior a las 750; en segundo lugar, que hay dos estaciones que concentran un número mayor, como son el invierno y el verano, siendo ésta última la que presenta la cifra más elevada.

En la comarca de la Hoya de Buñol tengo registradas, tras contrastar dos fuentes (Guía de la Diputación de Valencia y Base de Datos del Calendario de Fiestas de la Comunidad Valenciana), 56 fiestas.

Una vez efectuada esta aproximación general, conviene observar el grado de preeminencia de las distintas festividades. En el cuadro siguiente, se han seleccionado las diez fiestas que tienen un mayor nivel de implantación en la Comunidad Valenciana en función del número de poblaciones donde se celebran. ¿Qué observamos al confeccionar este cuadro? Para nuestra sorpresa, la fiesta más extendida si nos atenemos al número de poblaciones que la celebran es la de San Antonio Abad. Nada menos que 320 poblaciones. Esta fiesta se presta bien como ejemplo de las ideas que pretendo desarrollar en mi intervención.

Las fiestas más importantes del calendario valenciano según frecuencia de celebración

San Antonio abad	321
San Roque	139
Virgen de la Asunción	131
San José	114
San Juan Bautista	113
Carnaval	108
Natividad de la Virgen	95
Corpus Christi	94
San Vicente Ferrer	89
Inmaculada Concepción	85
Total	1.289

<sup>1</sup> Diseñada por Antonio Ariño, comenzó a ser desarrollada con el patrocinio de la Conselleria de Cultura en 1994, contando con el apoyo entusiasta de Luis Quirante. En la primera fase participaron intensamente, en la recopilación y procesamiento de la información Alicia Álvarez y Mila Molero. El proyecto quedó interrumpido con el cambio político y fue retomado posteriormente por el Museo de Etnología de la Diputación de Valencia, siendo director del mismo Enrique Pérez Cañamares. La tarea de recopilación y procesamiento de la información en esta fase corrió a cargo de Albert Alcaraz y Sergi Gómez. Finalmente, la culminación del proyecto se ha plasmado gracias al patrocinio de la Fundación Bancaixa en la edición en cuatro volúmenes de la serie Calendario de Fiestas de la Comunidad Valenciana. Y la base de datos se halla depositada en el Museu de la Festa de Algemesi.

En la comarca, se observa una concentración en torno a la Virgen de Agosto y san Roque, por lo que se refiere al verano; y otra polarización en el invierno en torno a san Antonio abad, que se celebra en 8 pueblos.

Al situar estos datos generales de la Comunidad Valenciana en los cambios experimentados por nuestra sociedad durante las dos últimas décadas, creo que podemos afirmar que se ha asistido a una **revitalización festiva**. Aunque no poseemos un registro similar para un periodo anterior que nos pudiera servir de comparación, el recorrido por los pueblos, la recopilación de noticias en la prensa, el contacto con las gentes y con las asociaciones festivas, corroboran esta impresión. Pero, ¿de qué hablamos cuando hablamos de revitalización festiva?

A mi juicio, la revitalización festiva se compone de cuatro dimensiones fundamentales

- a) **Recuperación** de fiestas anteriores que experimentaban crisis e incluso llegaron a dejar de celebrarse durante algún tiempo. Así ha sucedido, por ejemplo, con la fiesta del Corpus y sus danzas, y con numerosas romerías. O incluso con la Muixeranga de Algemesí
- b) **Expansión o difusión** de fiestas que se desarrollaron inicialmente en un nicho originario y se han diseminado posteriormente en oleadas por territorios más amplios. Los dos ejemplos más claros son las Fallas y los Moros y Cristianos. Pero creo que también se puede aplicar a las distintas formas de correr los toros. Y en concreto tengo entendido que la presencia del toro de cuerda en Godelleta se debe a una imitación del de Chiva.
- c) **Innovación** de nuevas modalidades festivas. Esta innovación se puede sustentar en algunos elementos preexistentes, pero supone una aportación original. Aunque hay más ejemplos, creo que el mejor de todos ellos es el de la Tomatina de Buñol. Juegos con agua, con harina, con naranjas, con tomates o con higos, están documentados desde hace tiempo en distintos lugares de la Comunidad Valenciana, pero Buñol ha creado una modalidad festiva y la ha proyectado hacia el exterior de una manera absolutamente singular.
- d) Finalmente, una cuarta dimensión de la revitalización festiva consiste en la **transformación** o metamorfosis de una festividad que cuenta con una larga historia y que de esta forma se adapta a condiciones sociohistóricas radicalmente nuevas. El paradigma es la fiesta de san Antonio abad. El santo eremita del siglo IV en el desierto de la Tebaida, se convierte en la Edad Media en el protector contra el herpes zóster o fuego sagrado. Posteriormente, se transformó en patrono de las caballerías mayores y, finalmente, después de una aguda crisis en los años del desarrollismo, del éxodo rural, la desaparición de los animales de labranza y el asfaltado de calles, se ha convertido en el tímido ecologista patrón de los animales de compañía en una sociedad

que tiene una muy moderada sensibilidad medioambiental y en un modelo familiar que ha reducido el tamaño de las filiaciones.

Recuperación, expansión o difusión, innovación y metamorfosis, son las cuatro dimensiones de la revitalización de la fiesta.

## 2. TRANSFORMACIONES DE LA FIESTA

Pero, la revitalización comporta además cambios y transformaciones significativas en todos y cada uno de los componentes de la fiesta. Durante el periodo que he venido trabajando más o menos intermitentemente en esta base de datos, la década de los noventa, he podido constatar una serie de cambios en las formas de celebración de las fiestas que afectan a la organización del tiempo festivo, a la sintaxis y a la semántica festivas (es decir, tanto a la forma de articulación de los festejos en un programa como al contenido que expresan), y al sujeto celebrante y las formas de organización:

### En la organización del calendario

1. Desarticulación y recomposición
2. Intermitencia
3. Agregación en torno a la fiesta mayor

### En la sintaxis festiva: reducción de ritos y expansión de festejos

1. exhibición vestimentaria
2. comensalidad pública
3. civilización
4. ludismo promiscuo
5. esteticismo competitivo

### La semántica festiva:

1. secularización y predominio de la autorreferencia;
2. la autenticidad y pureza del núcleo ritual originario.
3. La nueva legitimidad de la patrimonialización y la autenticación histórica.

### El sujeto de la fiesta

1. Asociacionismo
2. Nuevas identidades: mayores, mujeres, inmigrantes.

Podemos explicar con algo más de detalle algunos de ellos. En concreto me detendré en dos, que en principio parecen tener una lógica antagónica: ludismo promiscuo y patrimonialización. El primer lo abordaré más de pasada y el segundo consistirá el centro del resto de mi intervención.

Una **ludomaquia promiscua** es un festejo consistente en un combate inofensivo (de ahí lo de ludomaquia) en el que impera la lucha cuerpo a cuerpo y la mezcla confusa (ni siquiera existen bandos definidos, sino más bien se trata de

un combate generalizado) hallándose los participantes envueltos y empapados en las humedades/olores/chispas del producto que se utiliza como arma (tomates, agua, espuma, o fuego y pólvora).

El caso más destacado sería la Tomatina de Buñol, pero pueden considerarse pertenecientes al mismo género de festejos, con la única salvedad de que cambian los objetos utilizados como armas e instrumentos de diversión, *les cordades, la banyà*, las batallas de agua o de la espuma (que han florecido por doquier en los últimos años) o incluso el *bou embolat*.

Cada una de estas modalidades, sin duda, tiene rasgos específicos. En Paterna se llevarán las manos a la cabeza al ver metida su *cordà* en el mismo saco que la *tomatina*. Y muy posiblemente lo mismo pensarán en Buñol. Pero, aquí no se trata de marcar las diferencias, que son obvias (¿Quién puede confundir un tomate con un *masquet*?), sino de captar las semejanzas: combate, juego, descarga de tensión, sumergirse en los humores/olores/chispas de algún elemento, colectivamente, anárquicamente, confusamente. Y esto, a finales del siglo XX. No en la época de apogeo de los cultos dionisíacos, ni en la Roma libertina, sino como una innovación de la fiesta valenciana moderna, propiciada además por la diseminación expandida que propician los medios de comunicación

### 3. LA PATRIMONIALIZACIÓN DE LA FIESTA

Pero me quiero detener especialmente en otro aspecto de la transformación de la fiesta contemporánea. Bueno, en realidad, cabría decir de la cultura contemporánea, porque lo que sucede es que la fiesta constituye un espacio privilegiado de materialización de un proceso o tendencia contemporáneo que podemos denominar patrimonialización de la cultura, y que luego definiré.

Desde hace tiempo se sostiene que asistimos, al menos en la fiesta, a un retorno o recuperación de la tradición, de las tradiciones. Voy a sostener aquí que, más allá de la dimensión retórica, la tradición no puede existir en condiciones de modernidad avanzada y que en realidad lo que sucede es que construimos el patrimonio cultural para afirmar nuestra identidad en la sociedad del riesgo.

#### 3.1 ¿Qué es la tradición?

En un sentido amplio e indeterminado, tradición hace referencia a costumbres, usos o hábitos imperantes en una sociedad, que ya están ahí dados cuando nace el individuo y se le imponen en cierta manera (tienen superioridad moral sobre él). Se aprende a vivir según las pautas de vida de los progenitores. La historia es como una cadena intergeneracional, que reproduce la cultura de los eslabones precedentes. La tradición determina cuándo se labran los campos y cuándo se siembra, con quién y cómo deben casarse los individuos, con qué rituales se conjuran tormentas y pedriscos, cómo se interpretan enfermedades y peligros. Por tanto, podemos decir, que la tradición proporciona significado y sentido a la vida de los individuos, describe y explica el mundo y legitima el poder y las prácticas sociales de la vida ordinaria<sup>2</sup>.

Pues bien, en las condiciones de la modernidad avanzada ni el sentido del mundo ni el de la identidad, ni la legitimación de la vida cotidiana ni la de la autoridad, se fundan intrínsecamente en la tradición, si entendemos por tal un repertorio de saberes, reglas y prácticas procedentes del pasado que se transmiten y reapropian intergeneracionalmente. La reproducción cultural hoy sigue otras pautas. Como sostiene Cuisenier, las sociedades europeas han puesto en juego otros mecanismos de memorización y de transmisión para gobernar las prácticas sociales ordinarias (Cuisenier, 1995: 119). Vivimos en una sociedad que ha institucionalizado los sistemas educativos, que practica la innovación científica y tecnológica constante, que a través de los medios de comunicación difunde modos de vida y amplía la experiencia fenoménica del individuo. ¿Quién somete en estas condiciones la determinación de su biografía a las pretensiones de perpetuación de la tradición? Es decir, ¿quién elige pareja según criterios tradicionales y se relaciona con ella de acuerdo con ellos? ¿quién elige trayectoria profesional o carrera en función de la profesión de sus padres? Y así sucesivamente.

Aunque es cierto que existen numerosos discursos que apelan a la tradición, ésta ya no sobrevive ni puede seguir sobreviviendo en nuestro mundo científico-técnico, urbano, escolarizado, pluralista y democrático, como conjunto de creencias o prácticas con legitimidad "inmemorial"

2 El autor que recientemente ha terciado en el debate sobre el estatus y la persistencia de la tradición en la modernidad avanzada de una forma más directa y explícita es John B. Thompson. En uno de los capítulos de su libro *The media and modernity* (1995) sostiene que la tradición ha muerto en algunos aspectos, pero pervive y se ha transformado en otros. Para ello, distingue cuatro dimensiones:

- a) *hermenéutica*: conjunto de asunciones que los individuos dan por supuestas en la conducta de su vida diaria y transmitidas de unas generaciones a otras (La tradición como un esquema interpretativo, un marco para la comprensión del mundo);
- b) *normativa*: conjunto de creencias o pautas de acción transmitidas desde el pasado que pueden servir como guía normativa para las acciones y creencias en el presente (Estas pautas pueden plasmarse en rutinas o en justificaciones explícitas por referencia a la tradición);
- c) *legitimadora*: en tanto que sirve como soporte para la autoridad y el poder merced a la creencia en la santidad inmemorial de determinadas instituciones;
- d) *identitaria*: la tradición proporciona materiales simbólicos para la formación de la identidad tanto en el nivel individual como en el colectivo.

A partir de esta diferenciación, concede Thompson que en las sociedades modernas se da un declive gradual de la tradición en sus dimensiones normativa y legitimadora (la fundamentación de la acción por referencia al pasado y el rol de la autoridad tradicional), pero en los otros aspectos considera que mantiene su vigencia, su significado y función, particularmente como un medio de producir sentido del mundo (aspecto hermenéutico) y como una forma de crear un sentido de pertenencia (dimensión identitaria). Ahora bien, dado que vivimos en una sociedad mediática, la tradición ha sido transformada de una forma crucial: la transmisión de los materiales simbólicos que comprende se ha separado de forma creciente de la interacción a escala local y ha perdido sus anclajes en los ambientes compartidos de la vida cotidiana (Thompson, 1995: 186-187).

transmitidas intergeneracionalmente, y con capacidad de organizar el presente, si no es mediante un proceso de idealización (y, por tanto, de falsificación o de radical innovación).

Cuando se inaugura un museo etnológico en una población y se recuperan los viejos aperos de labranza, ¿se piensa también en conservar las interminables jornadas de trabajo bajo un sol de justicia? ¿y el autoritarismo patriarcal o la ética del sufrimiento que sacrificaba la autonomía de las mujeres al servicio de la casa y las podía condenar a virginidad perpetua? ¿Acaso éstos no eran componentes intrínsecos de la denominada vida tradicional? ¿No se los conserva justamente en un museo, abstraídos de sus condiciones sociales de existencia, porque carecen de funcionalidad instrumental para la actual vida cotidiana? La tradición, entendida en su plenitud, no puede sobrevivir en condiciones de modernidad avanzada<sup>3</sup>.

Esto no significa que haya quedado cancelada toda relación con el pasado, que los sujetos modernos hayan cortado las amarras y vivan en un presente incondicionado e infundado. Pero la forma de esa relación depende de las condiciones de reproducción del presente, que reinventa el pasado a su medida. Y lo reinventa de diversas formas.

Unas veces lo reinventa como folclorismo de consumo y como terapia nostálgica. Pensemos en los espectáculos folclóricos y de música popular, diseñados para consumo de turistas de fin de semana<sup>4</sup>.

Otras como fuente de legitimación de identidades mediante esta figura de la modernidad que denominamos patrimonio.

Por lo tanto, el patrimonio es el nombre con que ahora queremos dotar a determinados objetos y formas del pasado de un estatuto y significado particular, que es al tiempo una forma de modernización de la tradición y algo radicalmente distinto de ella. Al igual que los dioses, es decir, la trascendencia extramundana de la religión, se han metamorfoseado como trascendencia inmanente en un espacio social secularizado (tal es el caso de las religiones civiles), la tradición (o mejor dicho una parte de ella) puede transmutarse en patrimonio. Éste comparte con aquella algunas dimensiones importantes: es herencia; herencia valiosa, es decir, constituye no el todo del pasado, sino una selección de elementos dotados de valor cultural; y está destinada a su preservación intergeneracional. Ahora bien, los rasgos que las diferencian no son menos importantes: el patrimonio es esencialmente público; está separado de la instrumentalidad de la vida cotidiana, sometida a un intenso proceso de individualización; supone una conciencia de la distancia sustancial entre el presente y el pasado; depende de

una conciencia del riesgo que es intrínseca a la propia modernidad; y comporta, entre otros tipos, la reflexividad técnica (por ejemplo, se requiere la intervención de expertos que certifican la autenticidad, restauran, evalúan impactos, etc).

### 3.2. La lógica del patrimonio en la fiesta

¿Cómo opera la lógica del patrimonio en la fiesta? El patrimonio, aunque no lo parezca, siempre está ligado a la identidad de las sociedades y los grupos modernos. Lo estuvo desde el principio en la forma de museos nacionales; lo ha estado después, en la forma de museos comarcales o regionales; lo sigue estando hoy, cuando asociaciones locales se convierten en los principales agentes de recuperación patrimonial, porque en el patrimonio local ven una forma de diferenciarse en el creciente proceso de homogeneización y globalización.

Dicho esto, podemos aproximarnos a la lógica del patrimonio de una doble manera. En primer lugar, observando lo que no puede ser constituido como patrimonio o lo que presenta o presentará muy pronto una legitimidad patrimonial dudosa, porque en toda cultura opera un proceso de **civilización**, es decir, de evaluación, de criba, de ponderación, y por tanto de selección de determinados elementos y de rechazo de otros.

Este proceso puede desarrollarse de diversas maneras: tal vez las dos más fáciles de diferenciar sean la represión y la selección por adaptación.

Tomaré para explicarme un ejemplo que puede aplicarse muy bien a la comarca para el núcleo de mi argumento. En 1775 se publicaba en Valencia un documento que lleva por título *Carta a los curas y auto del Real Acuerdo de Valencia, prohibiendo las funciones de bacas, novillos y demás diversiones con motivos de fiesta, santos, imágenes, etc.* (Valencia, 1775). En el mismo se ordena lo siguiente:

*“Que en ninguno de los Pueblos del Obispado de Orihuela, que existen dentro de este reyno, con pretexto de Fiestas de Santos, Cofradías, Hermandades, Terceras Órdenes, Clavarias, Mayordomías, Imágenes de santos colocadas en Iglesias, calles y Plazas, Hallazgos de ellas, Capillas, Retablos, Ermitas, Oratorios públicos y privados, Octavarios y Novenarios, ni ocho días antes ni otros ocho después de la Fiesta, se corran Toros, Novillos y Vacas tanto con soga como sin ella, representen Comedias o Autos y se tengan Bayles, ni otros festejos profanos, y que cuando se hayan de tener dichas diversiones de Novillos, vacas, Comedias, Autos, Bayles u otros juegos profanos,*

3 “Los estándares actuales de comodidad, de vida social, seguridad y decoración tienen que violar la integridad heredada. Mientras que la adaptación puede proteger e incluso realzar los rasgos de algunas reliquias, los aparatos y los mobiliarios modernos ocultan o reemplazan a muchos otros” (Lowenthal, 1998: 410).

4 Ver Cuisenier, sobre la música de tradición popular dice que no quedan ya más que restos vivos más que bajo tres formas: “el espectáculo folclórico con finalidad turística, la ejecución nostálgica en el marco de asociaciones dedicadas a una piadosa conservación, la restitución erudita y *savante* con fines musicológicos (Cuisenier, 118-119).

*sin aquellos motivos y sólo por causa de entretenimiento, desahogo u otros semejantes en tiempos en que sean menos necesarias las labores del campo, sólo se permiten y toleran en los días en que no se puede trabajar, y en los parages o sitios de menos inconvenientes para el comercio público y mayor seguridad de las gentes, dexando libre el tránsito de las calles publicas; y se prohíben absolutamente las Máscaras y tanto de día como de noche los Bayles con motivo de los Mortichuelos, y las funciones tituladas de Aguinaldo, aunque para unas y otras procedan licencias de cualquier superior, no dimanando de su Magestad o del Consejo, baxo la pena al contraventor de veinte libras de efectiva exacción, y en su defecto de dos meses de cárcel” (fechado en 1775 a instancias de los obispos de Orihuela y Segorbe).*

Se trata sin duda de una orden que emana desde las instancias del poder dominante y que actúa contra una cultura popular arraigada, que no aparece cuestionada en el seno de la base social. En él se refleja una vasta operación de represión de las manifestaciones festivas de aquella sociedad. No he investigado cuál fue su grado de aplicación. Pero, desde una perspectiva de larga duración está claro que no erradicó dichas prácticas, pues hoy se hallan muy extendidas en la geografía valenciana. Tal vez otras medidas de represión hayan sido más efectivas y se han incardinado en el proceso de civilización.

Pero, he dicho que la civilización también se implanta mediante procesos de selección adaptativa, de los que son portadores los movimientos socioculturales. Los movimientos sociales emergentes cuestionan la legitimidad dominante y reclaman el reconocimiento e institucionalización de nuevos derechos. Las pautas de vida, las costumbres y las denominadas tradiciones, son sometidas entonces a evaluación, crítica e impugnación, en función de los valores de los que son portadores estos grupos sociales.

**En la sociedad valenciana actual, pueden detectarse como operantes con distinta incidencia en las prácticas festivas tres movimientos:** el feminista, que cuestiona todas aquellas prácticas en las que se expresa el sexismo, la segregación de género o el patriarcalismo; el movimiento ecologista, que impugna la legitimidad de todas aquellas prácticas que suponen un maltrato a los animales o un consumo innecesario de bienes naturales; el movimiento a favor de una ciudadanía universal en un contexto de incremento de flujos migratorios y creación de sociedades multiculturales, que plantea la necesidad de reinterpretar nuestra cultura desde una perspectiva no racista ni excluyente. ¿Qué festejos podemos encontrar en el repertorio valenciano que se ven sometidos a crítica y posiblemente se verán impugnados de forma creciente en el futuro?

Todas las prácticas relacionadas con el maltrato a los animales. En la comarca, existen numerosos festejos de vacas, vaquillas, etc. el propio toro de cuerda de Chiva o Gode-

lleta.

Todas las prácticas que supongan una discriminación a la participación de las mujeres. Personalmente no conozco ninguna de éstas en la comarca, aunque sí las hay en la Comunidad Valenciana.

Todas las fiestas en las que aparezcan representaciones o elementos simbólicos que traten de una forma que puede ser considerada ofensiva la cultura e imágenes de las comunidades inmigrantes que se están asentando en la Comunidad Valenciana. En concreto, en el imaginario popular existen abundantes estereotipos negativos de “lo moro”, cuya legitimidad resulta discordante con una cultura de aceptación de la diversidad y la tolerancia.

Por tanto, el ritual festivo está sometido y se verá sometido a una criba sumamente compleja y constante. El hecho de que algo haya sido practicado en el pasado no es per se una fuente de legitimidad.

La diferencia entre los procesos de represión y esta forma de civilización es que la primera opera desde el poder dominante; la segunda desde los grupos sociales emergentes. Ambas son conflictivas, pero ambas cuentan con aparatos, formas de consenso y de legitimidad diferentes, y sobre todo con formas de orientación distintas hacia la estructura social.

Hay muchas otras cosas que no se pueden restaurar o convertir en patrimonio.

Los avatares del Carnaval en condiciones de modernidad avanzada son bien ilustrativos de ello. Durante el siglo XIX y parte del XX en Yátova se celebraba el Ayuntamiento de Inocentes. Nos lo ha dejado bien descrito Castillo Mas: La víspera del día 28 de diciembre, los cofrades del Rosario “provistos de viejas gorras, sombreros rotos, chaquetas en desuso y otras diversas antiguallas” se reunían en una casa particular para constituir la Justicia de los Inocentes. Procedían al nombramiento de un Alcalde, un Regidor Síndico y un Alguacil. “El Alcalde jura el cargo provisto de su correspondiente capa parda de puro vieja, con más agujeros que una criba y empuñando una vara de lidonero como bastón de mando; el Síndico se hace cargo de un enorme peso con dos grandes capazos de esparto como platillos, dos piedras de gran tamaño y un caldero viejo, todo ello para el repeso de los géneros de comer, beber y arder; finalmente al Alguacil se le adjudica una gorra de papel, con su correspondiente librea adornada de plumas de gallinas y una lata de petróleo con dos pedazos de palo, ambos objetos como atabal para los bandos y demás órdenes emanadas de la inocente autoridad”.

Para el papel de alguacil se necesitaba una persona con sentido del humor, bromista y agudo. Por ello mismo, no era necesario que fuera miembro de la cofradía del Rosario. Se solía escoger de entre los “tipos más originales del pueblo”.

Los demás miembros de la cofradía se encargaban de componer una comparsa musical.

Una vez preparada la comitiva, las campanas de la parroquia anunciaban el comienzo de la fiesta mezclando los toques tradicionales de fuego, fiesta y a muertos. El alguacil recorría las calles proclamando el siguiente edicto:

De orden del Señor Alcalde  
De los Inocentes hago saber  
Que ninguna mujer ponga la olla  
Ni la deje de poner  
Que no vaya por agua  
Ni deje de ir  
Que ninguna barra la calle  
Ni la deje de barrer  
Que ninguno beba aguardiente  
Ni deje de beber  
Bajo la multa de cinco céntimos

Al día siguiente proseguía la fiesta y se ponía multa absolutamente por todo. Los miembros de la comitiva se apostaban en la puerta de la iglesia a la hora de entrar a misa y controlaban a quienes acudían al templo. Acabada la misa "se procede a exigir la consabida multa a los que van saliendo del templo a quienes se considera como transgresores por el mero hecho de cumplir sus deberes religiosos". Después la murga recorría la población, solicitando una limosna para los santos Inocentes. Por la tarde, tenía lugar la subasta y el baile, durante el cual se efectuaban diversos tipos de bromas y juicios farsescos. (M. Castillo Mas, *Historia, topografía y costumbres del pueblo de Yátova*, Imp. Del autor, 1933; ver Ariño, A. *Festes, rituals i creences*, Alfons el Magnànim, 1988, pp. 480-ss).

He intentado imaginar una restauración de esta fiesta —un ritual de inversión, más o menos inocente, típico de una sociedad autoritaria, patriarcal y machista— y no puedo verlo más que como una representación teatral más o menos desangelada y descontextualizada. ¿Por qué? Hace mucho, muchísimo que no he pisado una discoteca ni una sala de baile. Pero tengo la impresión porque he visto la publicidad en las revistas semanales del periódico o en los carteles publicitarios de la calle, que las experiencias inocentes de trasgresión que procuraban aquellos ayuntamientos de inocentes son sobrepasadas con creces por los espacios modernos del cortejo. En uno de esos carteles acabo de leer: "Atrévete a saltarte todas las normas". Pagas una entrada para ello, desde luego y, por supuesto, también como entonces, después del desenfreno el lunes hay que volver a trabajar. O sea que la revolución supuesta del carnaval, no es más que una transgresión metafórica y catártica, que no sólo no procura un cambio de estructura sino que ratifica el orden vigente.

Al llamar la atención sobre estas prácticas que tienen una legitimidad patrimonial discutible o discutida, he pretendido hacer visible que el patrimonio no es una propiedad intrínseca de los objetos, sino que es constituido por los sujetos sociales y que puede haber tantos patrimonios como sujetos.

En primer lugar, digo que el patrimonio no es una propiedad intrínseca de los objetos. Tomemos como ejemplo una azada. En la casa de un labrador es un instrumento para trabajar la tierra; en la segunda residencia de su hijo que ha experimentado la movilidad social y se ha convertido, por ejemplo, en funcionario, se convierte en un ornamento simbolizador de sus raíces; en el museo etnológico, recuerda un modo de vida y define la identidad local o comarcal. El mismo objeto físico puede transitar por campos de significación diferentes y, por tanto, es constituido como un objeto social distinto. Hay quienes dirán que la azada campesina es el objeto auténtico y que sus posteriores metamorfosis suponen una pérdida de autenticidad. Nada más falso, porque un objeto no existe sin su uso social y todos los usos sociales descritos poseen su propia autenticidad. El patrimonio es una forma de mirar socialmente los objetos y no una propiedad de los mismos.

Esa forma de mirada es radicalmente moderna, y su plasmación en un movimiento social es lo que denomino proceso de patrimonialización cultural<sup>5</sup>; y son los sujetos modernos, no los sujetos tradicionales, los que son portadores de ella, los protagonistas del movimiento. La pregunta, por tanto, es quién recupera. Porque los patrimonios culturales como los dioses, tienen los ojos, la tez, el rostro, etc. de quienes los inventan.

En las últimas décadas, este movimiento de patrimonialización está experimentando una radicalización y significativas transformaciones que suponen una redefinición de aquello que se entiende por patrimonio y una ampliación de los sujetos que lo activan. Así, por ejemplo, la fiesta se define como patrimonio inmaterial; y determinadas asociaciones se constituyen en agentes activadores y guardianes del patrimonio.

a) Se ha pasado desde la visión restrictiva del patrimonio histórico, artístico y arqueológico, hasta la concepción englobante de los tesoros vivientes y el patrimonio oral e intangible. Esta ampliación se ha producido en cuatro direcciones, ya que ahora el patrimonio cultural incluye: a) tanto las obras de la alta cultura como las de la cultura popular; b) tanto las de las minorías letradas y cultivadas

5 Un movimiento de larga duración, que se inicia a finales del siglo XVIII y recorre todo el siglo XIX (con la creación de museos nacionales), pero que se desarrolla a lo largo del siglo XX y muy especialmente después de los años sesenta, que se caracteriza por la generación y expansión de una sensibilidad particular respecto al pasado y su cristalización en un campo de acción social, en instituciones públicas y cívicas (museos, asociaciones), en ordenamientos legales y en cuerpos de expertos (anticuarios, arqueólogos, restauradores y conservadores, historiadores del arte, gestores culturales) que de forma crecientemente sistemática rastrean la realidad y la memoria histórica para seleccionar aquellos bienes dignos de preservación futura porque expresan los logros de una colectividad concreta o de la humanidad en general.

como las de las mayorías inmersas en una cultura oral; c) tanto las expresiones muertas como las vivas; d) tanto las formas rurales como las urbanas.

b) entre los sujetos activadores destacan ahora las asociaciones locales y comarcales, en tanto que portadoras de un gran dinamismo, de un moderno concepto de cultura, de una sensibilidad hacia la calidad de vida en el ámbito local y un sentido de ciudadanía cívica.

"La majoria de centres d' estudis, no tots, però la majoria, naixen com reacció davant d' un procés de degradació patrimonial. Naixen perquè hi ha un grup de gent que està preocupada perquè el patrimoni tant material, com cultural, com natural, estan sofrint un procés de degradació que està avançant a passos agegantats. Aleshores es tracta de combatre ixé procés mitjançant el que pot aportar un centre, digam el combat intel·lectual del procés de degradació".

En estas asociaciones se maneja un concepto amplio de cultura. En un doble sentido: a) en cuanto que no son elitistas ni aristocráticas y contribuyen a restaurar la dignidad de la pequeña cultura de las personas humildes, en un mundo de rápida transformación que ha devaluado su funcionalidad; b) en cuanto que extienden la cultura más allá de los monumentos nobles a todas las prácticas sociales, incluyendo los bienes intangibles. Son difusoras de una nueva sensibilidad sobre qué es cultura, en la que la fiesta constituye un elemento sustantivo de su visión de la calidad de vida.

Finalmente, me interesa subrayar que para ellos, patrimonio cultural y patrimonio natural convergen. Pero en esto no hay nada de extraño. Cuando no queda más naturaleza

que el paisaje idílico de una tarjeta postal o de un catálogo de ofertas turísticas, en un tiempo donde puede hablarse cada vez menos de una naturaleza como realidad exterior, radicalmente distinta de la cultura, se construye el concepto de medio ambiente para relacionarnos con el medio físico y definirlo; cuando hemos de vivir en las arenas movilizadas de la individualización, el pluralismo y la incertidumbre, en un mundo de privatización radical, de un lado, y de globalización homogeneizante, de otro, (es decir, en un mundo "sin hogar"), proliferan las políticas de la identidad como refugio y maquinaria para la producción de raíces. Del mismo modo, en un tiempo y un mundo donde ya no puede haber tradición como forma de reproducción social, porque se ha producido una ruptura con el pasado, se inventa el patrimonio cultural para asegurar la conectividad y continuidad intertemporal, y se movilizan ruinas y edificios, danzas y leyendas, indumentarias, en suma, "bienes culturales", para construir una "genealogía esencial" (Poulot, 2000) con la que procurar legitimidad a nuestra forma de vida; es decir, se convoca la memoria al servicio de la identidad colectiva.

Estas son las fuerzas que, a mi juicio, operan en las fiestas en general y en las fiestas valencianas en particular. De ellas, como acabo de argumentar, el ludismo promiscuo y la patrimonialización son los dos factores más significativos. Creo que cabe pensar, por tanto, si mi diagnóstico es correcto, que también las fiestas de la comarca están siendo transformadas por ellos: la revitalización se manifiesta en la creciente importancia del asociacionismo, en la expansión de determinados festejos, en la recuperación de patronazgos olvidados, etc., pero también en una "civilización" de determinados festejos, en el sentido de que son revitalizados de acuerdo con los estilos de vida y los valores predominantes en nuestra época de modernidad avanzada.

Las fiestas en la comarca por pueblos

Población	ADVOCACIÓN O MOTIVO	FECHA
Alborache	San Jaime, Santa Ana, Rosario	24-27 julio
	San José	
	Vaquillas o semana taurina	
	Día de año nuevo	1 de enero
	Fiesta de Reyes.	5 i 6 de enero
Buñol	San Antonio.	17 de enero
	San Luis Bertrán, Tomatina	Final de agosto
	Vaquillas en pascua	
	Fiesta de Reyes.	5 y 6 de enero
	San Antonio Abad.	Al final del mes de enero.
	Carnaval.	Antes de la Cuaresma
	Fallas de San José.	Del 16 al 19 de marzo.
	San Venancio	18 de mayo
	San Juan	24 de junio
Virgen de los Dolores (romería)	Septiembre	
Cheste	Virgen de la Soledad, bou embolat y vaquillas	2.º domingo de Pascua
	San Lucas y vendimia	18 de octubre
	San José. Fallas	La setmana anterior 19-03
	Fiestas de Navidad: Fin de año, reyes	
	San Antonio Abad	Domingo siguiente 17-01
	San Blas	3 de febrero
	Semana Santa	
	Fiestas municipales de Verano y Feria agrícola de Cheste.	Dos últimos fines de semana de julio.
Fiestas de la Inmaculada Concepción.	8 de diciembre	
Chiva	Virgen del Castillo	1 al 10 de septiembre
	Torico de la Cuerda a la Virgen de la Asunción y san Roque	15 al 25 de agosto
	Fiesta de Reyes.	5 y 6 de enero.
	San Antonio Abad.	Alrededor del 17 de enero.
	San Alejandro y san Macario	5 de febrero
	San Juan.	24 de junio
Dos Aguas	Virgen del Rosario y san Roque	agosto
	Fiesta de Reyes.	5 y 6 de enero.
	San Antón.	16 i 17 de enero.
	San Juan.	24 de junio.
Godelleta	Virgen de Agosto, vaquillas, toro de cuerda	15 al 25 de agosto
	San Pedro y san Pablo, fiesta de las reliquias	18 de enero
	Fiesta de Reyes.	5 y 6 de enero.
	San Antonio Abad	Alrededor del 17 de enero.
	Fiestas en honor a san Pedro Apóstol.	29 de junio.
Macastre	Santa Bárbara y Salvador, vaquillas, toro embolado	1-15 de agosto
	Falla en plaza de los árboles	Finales de abril
	Fiesta de Reyes.	5 y 6 de enero.
	San Antón.	16 y 17 de enero
	La Virgen de Agosto.	15 de agosto.
Siete Aguas	San Juan Bautista, vaquillas, bou de foc,	24-30 de junio
	Santa Cecilia	Después de san Vicente
	Cristo de los Afligidos	3-6 agosto
	Fiestas de verano. Virgen de agosto	15 de agosto
	Fiesta de Reyes.	5 y 6 de enero.
	San Antón.	Si el 17 de enero no cae en domingo, traslado a domingo posterior
	San Blas. Día de la Zorda.	3 de febrero
	Fallas	En torno al 19 de marzo
	Semana Santa.	De Domingo Ramos al Resurrección
	Festividad del Corazón de Jesús.	Un día, en fin de semana, de la segunda quincena de agosto.
Yátova	Divina Aurora y Virgen del Rosario, vaquillas	Ultima semana de agosto
	Fiesta de Fallas	Domingo posterior al día de San José
	Fiestas en honor a san Isidro Labrador, patrón	Fin de semana próximo al 15 de mayo
	La Virgen de Tejada	El primer domingo de agosto
	Fiesta del Cristo	Primer fin de semana de septiembre.

Fuente: guías editadas por diputación provincial y base de datos elaborada para el Calendari de Festes Valencianes.