

## LA FIESTA BARROCA COMO PROBLEMA HISTORIOGRÁFICO PARA EL DIECIOCHISTA

por

RAMÓN MARURI VILLANUEVA

Contiene el título de esta breve reflexión un término que, sin duda, comenzó a tener sentido merced a la labor de quien hoy es objeto, a través de esta obra colectiva, de entrañable y debido homenaje: el profesor Don José Miguel Caso González; el término no es otro que el de dieciochista.

De las "Fortunas y adversidades de un investigador dieciochista en los años cincuenta" ya hizo el profesor Caso la crónica, en calidad de sufriente protagonista, hace ahora media década (1). Venturosa época la actual para quienes nos dedicamos preferentemente al estudio del siglo XVIII español, pues se nos exime de emprender tan amarga travesía del desierto como la narrada en ese artículo. Las adversidades pretéritas devinieron en fortunas presentes por lo que a la investigación histórica sobre la España del setecientos se refiere. El renovado territorio de análisis fue desde esos años cincuenta ensanchándose: de la inicial historia de la literatura y de la cultura se pasó a la de la economía, la política, la sociedad y, más recientemente, a la de las mentalidades. Es decir, diversificación de campos y ampliación de la nómina de investigadores, tanto españoles como extranjeros; en definitiva, diversidad de enfoques y de planteamientos, premisas irrenunciables para la resolución de los problemas que permanentemente formula el conocimiento científico.

Circunscribiendo ya el extenso ámbito de lo científico a lo histórico, voy a referirme a uno de esos problemas: el de la realidad, en esa España setecentista, de la fiesta barroca.

---

(1) Véase *Actas del I Symposium del Seminario de Ilustración Aragonesa*. Zaragoza, 1987, págs. 9-16.

A su análisis se han dedicado, desde perspectivas diversas, investigadores pertenecientes a los campos de la Historia Social, de la Cultura, del Arte, de la Literatura –en la vertiente de lo escénico en especial– y también –aunque con carácter subsidiario, al analizar, más que el festejo barroco, *la fiesta* en un sentido amplio como universo simbólico y ritualizado– al campo de la Antropología (2).

Es precisamente a esa multidisciplinariedad a la que se debe el que nuestro conocimiento de la fiesta barroca pública sea hoy, tanto en el plano formal como en el de los significados, de una amplitud e intensidad notables: su tipología, desde los festejos ordinarios a los extraordinarios, desde los profanos a los religiosos, desde los cortesanos y otros socialmente elitistas a los protagonizados por los grupos populares; sus fines, que comprenden tanto la transmisión del discurso ideológico del poder y la ostentosa exaltación de la monarquía –absoluta, por supuesto– como el ser transitorio mecanismo regulador de tensiones sociales e integrador del conjunto de la sociedad, al tiempo que encubridor de una dura y opresiva realidad que, manipulada con hábiles escenografías, se transformaba en la utopía de lo maravilloso hecho cotidiano; sus componentes esenciales, bien se trate de los humanos –promotores, actores, espectadores–, de los materiales –arquitecturas, espacios públicos, escenarios teatrales, pirotecnia, etc.– o de los perceptibles –lo visual, lo audible, lo olfativo–. Todo ello conocido a través de esa fuente clave que son las diversas *Relaciones* que cada localidad fue publicando sobre los actos

- (2) Citamos aquí, para complementar en notas posteriores, una bibliografía general que hace referencia, a la vez, a aspectos y trabajos muy específicos sobre la fiesta barroca contemplada desde diversas disciplinas: J. M<sup>o</sup> DIEZ BORQUE, *Una fiesta sacramental barroca*. Madrid, 1983; Ídem (Comp.), *Teatro y Fiesta en el Barroco. España e Iberoamérica*. Barcelona, 1986; A. BONET CORREA, *Fiesta, poder y arquitectura. Aproximaciones al barroco español*. Madrid, 1990; J. DELEITO Y PIÑUELA, *El Rey se divierte*. Madrid, 1988; Ídem,.... *también se divierte el pueblo*. Madrid, 1988. Situándonos más allá del análisis de la realidad española, existen diversas obras en las que se estudian los precedentes, elementos integrantes y funciones del festejo barroco; dentro de ellas señalaríamos: R. STRONG, *Arte y poder. Fiestas del Renacimiento, 1450-1650*. Madrid, 1988 (1<sup>a</sup> ed. 1974); M. FAGIOLO DELL'ARCO y D. CARANDINI, *L'Effimero Barocco. Strutture della festa nella Roma del'600*. Roma, 1978, 2 vols.; Y.M. BERCE, *Fête et Révolte. Des mentalités populaires du XVIe-XVIIIe siècle*. París, 1976. En cuanto al marco conceptual remitimos fundamentalmente a J.A. MARAVALL, *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*. Barcelona, 1983; E. OROZCO DÍAZ, *Introducción al Barroco*. Granada, 1988. 2 vols. De ineludible referencia para una lectura de la fiesta barroca desde la Antropología socio-cultural es la reciente edición del discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas de C. LISÓN TOLOSANA, *La imagen del Rey. Monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de los Austrias*. Madrid, 1991, especialmente el capítulo "Poder ritual", págs. 113-170. Aunque no estrictamente circunscritos a la fiesta barroca, merecen ser consultados también los trabajos de J. BROWN y J.H. ELLIOTT, *Un palacio para el rey. El Buen Retiro y la corte de Felipe IV*. Madrid, 1981 y J. VARELA, *La muerte del Rey. El ceremonial funerario de la Monarquía española (1500-1885)*. Madrid, 1990.

programados durante el tiempo festivo y de las que Alenda y Mira realizó una muy nutrida recopilación (3).

No obstante, y aun valorando al máximo lo aportado a la reconstrucción del modelo de fiesta barroca profana, que es la que ha motivado esta reflexión, hay planos de ella, o conexos con ella, que han sido poco abordados como problema historiográfico, sobremanera en el marco cronológico del siglo XVIII (4).

Tal vez el haber primado en la fiesta barroca su dimensión de fiesta del poder monárquico absolutista haya llevado a efectuar dicha reconstrucción a partir, preferentemente, de conmemoraciones y acontecimientos celebrados durante el siglo XVII en la capital de la monarquía con la asistencia del rey, lo cual, se quisiera o no, pudiérase económicamente o no, exigía deslumbrantes puestas en escena. Piénsese, por ejemplo, en los 6.600.000 reales presupuestados para el montaje de una gran comedia a representar en el madrileño Retiro en 1657 con motivo del nacimiento del príncipe Felipe Próspero (5). Cantidad que para nada reflejaría los críticos tiempos que estaba viviendo España; al contrario, los esfuerzos y desequilibrios presupuestarios que con frecuencia imponía la celebración de festejos respondían a una estrategia política que Maravall describe en estos términos: "La fiesta es un divertimento que aturde a los que mandan y a los que obedecen y que a éstos hace creer y a los otros les crea la ilusión de que aún queda riqueza y poder" (6).

También la reconstrucción del modelo se ha basado, en parte, en las correspondientes *Relaciones* de festejos celebrados, no ya en el espacio que ocupaba la centralidad política del Estado, sino en ciudades y villas "periféricas", de desigual entidad, pero que, por un motivo u otro, fueron visitadas por el monarca y su cortejo, lo cual imponía igualmente determinados niveles de aparatidad. Como ejemplo de esto sirvan las visitas de Felipe V a Badajoz en 1729 o de Carlos III, en 1759, y Carlos IV, en 1802, a Barcelona y Cataluña, estudiadas por M<sup>a</sup> M. Lozano y M<sup>a</sup> A. Pérez Samper respectivamente (7).

(3) G. ALENDAY MIRA, *Relaciones de solemnidades y Fiestas Públicas en España*. Madrid, 1903. 2 vols. Sobre esta fuente véase A. BONET CORREA, *Fiesta...*, págs. 7-9.

(4) Nuestro texto puede complementar y complementarse con el de A. BONET CORREA, *Fiesta...*, págs. 7-8.

(5) Cfr. J.A. MARAVALL, *La cultura...*, p. 474.

(6) *Ibidem*, p. 492.

(7) M<sup>a</sup> M. LOZANO BARTOLOZZI, *Fiestas y arte efímero en Badajoz en el siglo XVIII*. Cáceres, 1991. M<sup>a</sup> A. PÉREZ SAMPER, *Barcelona, Corte. La visita de Carlos IV en 1802*. Barcelona, 1973; Ídem, "Poder y sociedad en la Cataluña de mediados del siglo XVIII: la visita real de Carlos III en 1759", en *Primer Congrés d'Història Moderna de Catalunya*. Barcelona, 1984, V. 2, págs. 275-285; véase también de Pérez Samper, aunque no aborde específicamente un festejo real en la periferia española, su trabajo "El poder del símbolo y el símbolo del poder. Fiestas reales en Madrid al advenimiento al trono de Carlos III", en *Coloquio Internacional Carlos III y su siglo*. Actas. Madrid, 1988, Tomo II, págs. 377-393.

Quizás sea esta última autora la que, desde la perspectiva del historiador a secas, más pluridimensionalmente haya encuadrado el análisis de ese tipo de eventos al plantear su estudio como punto de intersección de la historia social, económica, política y cultural.

Los festejos reales así concebidos —se debieran a una visita, un matrimonio, un bautizo o cualquier otro acontecimiento del entorno del monarca— serían, en consecuencia, proyección de los rasgos que configuran y definen una sociedad en un momento determinado. Es decir, cualquier sociedad, ya fuera la de la corte permanente, la de la corte por unos días —con motivo de la estancia regia en la ciudad— u otra cualquiera. Ello obliga, pues, a dirigir la mirada también hacia aquellos lugares que celebraban fiestas decretadas por la monarquía pero que no habrían de contar con la presencia del rey durante su tiempo de celebración; en otras palabras: ¿Cómo se divertían “en provincias” en tales ocasiones extraordinarias? Y obliga igualmente a un análisis diacrónico, ya que cualquier modificación en la fiesta, dada la multiplicidad de significados de ella, sería reveladora de cambios en la sociedad que la celebra. De esas modificaciones cabría decir, como lo hace Samuel al referirse a los pequeños detalles de la vida diaria, que son “de una enorme importancia simbólica” (8).

Que nuestra propuesta de análisis se centre en el siglo XVIII halla su justificación en el cambio social que comienza a manifestarse en esa centuria, acelerado durante su segunda mitad y, muy notablemente, en la coyuntura intersecular. Y que se centre con preferencia en localidades “periféricas” de escasa entidad no significa ni marginar los grandes centros urbanos —trátese de Madrid o de cualquier otro ajeno a la corte— ni caer en el provincianismo historiográfico, sino que obedece a la necesidad de observar la fiesta pública promovida por la monarquía a una escala espacial hasta hora no tenida muy en consideración.

Si tomamos la fiesta barroca, tal y como se había configurado en el siglo XVII, como un mecanismo más de la publicística del poder, su análisis a comienzos del XVIII en pequeños núcleos urbanos permitiría ya evaluar la capacidad de expansión del discurso ideológico y pretendidamente uniformador de la monarquía absoluta. Lisón Tolosana, partiendo de la premisa de que todo poder político —sea de la época que sea— va acompañado del poder simbólico-ritual, interroga al respecto: “¿Llegaba la mística de la realeza a las ciudades y pueblos, mal comunicados, de la España barroca?” (9).

Responder a ello pondría a su vez sobre la pista de dos importantes cuestiones: una, el grado de normalización del lenguaje de la fiesta frente a la diversidad cultural y de costumbres que caracteriza al mundo local durante

(8) R. SAMUEL, “La lectura de los signos”, en *Historia Contemporánea*, 7 (1992), p. 55.

(9) C. LISÓN TOLÓSANA, *La imagen...*, p. 157.

el Antiguo Régimen; la otra, el grado de identificación de las élites de poder locales con ese lenguaje impuesto desde la corte. La no presencia del rey en los festejos programados por una localidad a instancias del poder central podía, *a priori*, proporcionar a esas élites un mayor margen de maniobra a la hora de fijar el calendario y los actos festivos. Podía representar, en consecuencia, un buen momento para que aflorasen peculiaridades organizativas, rituales y lúdicas que, en un análisis sincrónico comparado, harían posible apreciar la existencia o no de contrastes regionales. O apreciar la existencia o no de contrastes en las mentalidades de tales élites en función de su composición socio-profesional. Pienso en este sentido, por ejemplo, en la celebración de una fiesta en la modesta villa agro-marinera que es Santander al iniciarse el siglo XVIII y en la burguesa ciudad de las celéricas transformaciones económicas, sociales y políticas en que se convirtió a partir del último tercio de esa centuria.

Percibir el contraste entre las realidades de una y otra fecha, y no me refiero ahora ya solamente a Santander, exige, en consecuencia, incardinar el análisis en la larga duración. Tan sólo con perspectiva diacrónica dilatada podrán apreciarse los cambios, su naturaleza, intensidad y orientación e ir precisando cuándo la fiesta comienza a dejar de ser barroca para ir siendo "otra cosa": ¿menos cabalresca, menos aparentemente integradora de todos los sectores sociales, menos emocional, menos sensorial, menos sacralizada?

La transformación de la fiesta sería, en todo caso, la resultante de un juego de fuerzas y tensiones contraactantes e interactuantes diversas que se concretarían fundamentalmente en los poderes central y locales, incluyendo dentro de estos últimos la Iglesia.

La propia monarquía al ser la creadora y codificadora del lenguaje oficial de la fiesta, tanto por lo que se refiere al ritual y a los símbolos como a los juegos y espectáculos. Y es evidente que tal lenguaje no podía ser ajeno a las preferencias y gustos personales de los monarcas, aunque no siempre lograran imponerlos hasta el punto de liquidar arraigadas tradiciones culturales; según Bottineau, el primer Borbón, al poco tiempo de acceder al trono español, comenzó a desacreditar en lo posible las corridas de toros, tan del real agrado de los últimos Austrias, e hizo algunos intentos de reemplazarlas "por una diversión real a la francesa" (10).

No obstante, y como señalábamos párrafos atrás, quizás sea a una escala política menor en donde haya que buscar las claves transformadoras más activas, desde el desdibujamiento a la quiebra, del modelo de fiesta barroca; dicha escala sería la de los poderes locales.

(10) Y. BOTTINEAU, *El arte cortesano en la España de Felipe V (1700-1746)*. Madrid, 1986, p. 328. Las corridas de toros son un buen ejemplo de cómo ciertos componentes de la fiesta no son ajenos a consideraciones personales de los monarcas y hombres de Estado; determinadas disposiciones restrictivas y prohibitivas recogidas en la *Novísima Recopilación* o lo contenido en la *Memoria de los espectáculos y diversiones públicas* de Jovellanos responden a ello.

A partir de las *Relaciones*, de otras fuentes análogas y de diversa documentación municipal complementaria –libros de actas, de cuentas, memorias, etc.– podrá establecerse el atento y contrastado análisis diacrónico de sus componentes esenciales: mecanismos de llamada a la fiesta, invitados, agasajos, el tiempo festivo –calendario y ordenación temporal de los actos y espectáculos–, el espacio festivo –escenarios y escenografías, constituidos por ámbitos urbanos específicos y jerarquizados (Plaza Mayor, calles, edificios) y por arquitecturas efímeras levantadas para la ocasión–, tipología, simbología y función de esos actos y espectáculos programados, niveles de suntuosidad, que pueden “medirse” a través de un indicador como es el porcentaje detruido del presupuesto municipal para costear los festejos.

En este esquema analítico sugerido, que habría de completarse con el análisis también de los actos religiosos que solían acompañar a los festejos profanos, confluirían la historia económica, social, política y cultural, remitiendo en última instancia a las mentalidades subyacentes a la organización de la fiesta.

Dado que nuestra reflexión se articula preferentemente en torno a la celebración de fiestas promovidas por la monarquía en espacios urbanos de pequeña y mediana importancia sin hallarse presente el rey, la toma de decisiones por parte de los representantes municipales sobre cómo organizarlas se hallaría, sin duda, escasamente o nada mediatizada. La ausencia del monarca significaba, es cierto, no poder agradarle –cuando no adularle– directamente ni poder establecer, como señala Pérez Samper, esa “comunicación recíproca entre poder y sociedad” que tantos beneficios, individuales unos y colectivos otros, solía reportar una visita regia (11). A cambio, los regidores dispondrían de una mayor capacidad de poner en práctica sus propias iniciativas –e indirectamente las arcas municipales se verían libres de soportar los cuantiosos gastos protocolarios que necesariamente acarrearían tales visitas–. Tal circunstancia, creemos, haría que la fiesta acabara siendo, ante todo, una fiesta de y para los poderes locales –con lo cual, al fin y al cabo, no dejaba de ser fiesta del poder– a través de la cual se manifestarían las mentalidades de quienes los constituían.

Aunque con desigual intensidad según las regiones y localidades, el crecimiento económico del siglo XVIII se tradujo en un fuerte impulso a la burguesía de los negocios. Ello significó su ascenso social y, desde el punto de vista político, la progresiva inserción de algunos de sus representantes en las instituciones de poder locales; en consecuencia, su participación, junto a las élites de poder tradicionales, en la programación de todo acto festivo.

Esa incorporación de los hombres del capitalismo mercantil a la cogestión del gobierno municipal puede dar respuesta en buena medida de los

(11) M<sup>o</sup> A. PÉREZ SAMPER, “Poder...”, p. 283 y *passim*.

cambios que se hubieran podido ir produciendo en la fiesta inicialmente barroca. Cambios de distinta magnitud y naturaleza coexistentes a la vez con permanencias, expresión unos y otras de innovación y tradición respectivamente. Pero expresión no escindida, sino articulada, conjunción de intereses y mentalidades no radicalmente enfrentados, sino confluyentes en el marco de una realidad social española también cambiante: la mentalidad nobiliaria, portadora de valores tradicionales, se abre a los nuevos valores más vinculados a la mentalidad burguesa y viceversa. Cómo se concretó esta doble convergencia en la fiesta ocupa buena parte del problema historiográfico al que habría que responder. Los contrastes en un mismo espacio geográfico a medida que transcurre el setecientos y los contrastes entre diversos espacios durante esa secuencia temporal, diacronía y sincronía en definitiva, resultarían expresivos indicadores que podrían contribuir a enriquecer el análisis de la sociedad española de finales del Antiguo Régimen.

Por último, una dimensión que no puede eludirse en el análisis de la fiesta barroca es la religiosa. Ya se trate de un anuncio de esponsales, de un matrimonio o de un nacimiento regio, o de la conmemoración de cualquier otro acontecimiento favorable a la monarquía, a ellos se asocian el *Te Deum*, la procesión general y el correspondiente sermón adecuado a las circunstancias. Conocer, allí donde sea posible a pesar de los problemas de fuentes que ello entraña, la estructura y orden interno del cortejo procesional, las imágenes sagradas y reliquias exhibidas, quiénes son los portadores del palio, el contenido del sermón, etc. es fundamental para evaluar, igualmente en el ámbito de lo religioso, los cambios que hubieran podido producirse y, muy especialmente, la mentalidad de quienes representan la jerarquía eclesiástica local, bien se trate de obispos, abades o presidentes de cabildos catedralicios. El rigor con que algunos obispos condenan los tremendismos e irreverencias cometidos en las procesiones y en los templos, tan consustanciales con la cultura popular, manifiesta una mentalidad religiosa que no puede sin más etiquetarse como específica de los ilustrados. Sería la de aquéllos que, sin asumir plenamente los postulados del cristianismo ilustrado, abogan también por una reforma de la religiosidad imperante, dada, en gráfica frase de Álvarez Santaló, a un "evidente exceso sensorial" (12). La cultura de las élites, bien fueran las ilustradas o las encuadradas en el Barroco reformista, pugnaba por imponer nuevas formas de manifestación de las creencias que muy bien pudieran quedar reflejadas también en los actos religiosos que acompañaban a las fiestas profanas (13).

(12) L.C. ÁLVAREZ SANTALÓ, "La religiosidad barroca: la violencia devastadora del modelo ideológico", en *VII Encuentros de Historia y Arqueología. Gremios, Hermandades y Cofradías*, San Fernando (Cádiz), 1991, p. 77.

(13) Mi trabajo *Ideología y comportamientos del obispo Menéndez de Luarca (1784-1819)*, Santander, 1984, prologado por J. Maiso, que desarrolla el concepto de Barroco reformista,

El poder central, los poderes civil y eclesiástico locales, expresión todos ellos de la sociedad, recurrían como una vía de comunicación más con ella al lenguaje de la fiesta. La transformación de ese lenguaje en España a lo largo del siglo XVIII, perceptible a través de los cambios en la fiesta barroca, estaría proyectando las transformaciones operadas en el seno de las sociedades que la celebraban y en el de la española en su conjunto.

En la medida en que planteemos como problema historiográfico la captación de las interacciones entre poder y fiesta, fiesta y sociedad, el análisis de la fiesta barroca representa todavía para el dieciochista un reto demandante de un serio esfuerzo investigador.

*Universidad de Cantabria*

---

aborda la actitud de quienes, desde posiciones ideológicas no coincidentes con las de los ilustrados, defienden, como éstos, la necesidad de depurar ciertas prácticas religiosas; véanse en este sentido las analogías entre Menéndez de Lueca y el ilustrado obispo Tavira en J. SAUGNIEUX, *Un prélat éclairé: Don Antonio Tavira y Almazán (1737-1807). Contribution a l'étude du jansénisme espagnol*. Toulouse, 1970.