

Fiesta e identidad: San Juan del Puerto

Susana Gastal*

Resumen

La ciudad de Oporto está situada al norte de Portugal. Contingencias históricas y geográficas, como la localización junto al río Douro, la transformaron en un importante centro comercial, llevando al enriquecimiento que se expresa en una arquitectura envidiable, señalada por la UNESCO como Patrimonio de la humanidad. Aunque poco considerada académicamente, allí se realiza anualmente la Fiesta de San Juan, que involucra profundamente a toda la población local hace por lo menos setecientos años. El presente artículo busca profundizar las relaciones de nexo entre esta Fiesta y la identidad local, utilizando para tal el trato dado por Castells al tema.

Palabras llave

Fiesta; identidad; Fiesta de San Juan; Oporto; Portugal.

Abstract

Porto as a brand expands itself beyond the city named, located in the north of Portugal. By historical and geographical contingencies, e.g. the location near the Douro River, Porto became an important and rich trading center, which urged an expressive cultural heritage, listed by Unesco among the World Heritage Site. Even little regarded academically, the Feast of St. John takes place there annually and deeply involves the entire local population. This paper aims to deepen relations between this festival and the local identity using Castells treatment to the theme.

Keywords

Feast; identity; Feast of St. John; Porto; Portugal.

* Doctora en Comunicación Social por la PUCRS (2002). Profesora en la Maestría en Turismo de la Universidad de Caxias do Sul. Tiene experiencia en las áreas de Comunicación, Cultura y Turismo, y actúa principalmente en los siguientes temas: comunicación, investigación en turismo, postmodernidad, imaginario, turismo cultural e historia del turismo y de los viajes.

1. Introducción

La ciudad de Oporto se sitúa al noroeste de Portugal, siendo la capital del distrito homónimo. Hoy, con cerca de 240 mil habitantes, su región metropolitana agrega 1.286.274 moradores. Su imagen está asociada al vino de Oporto –aunque ese no sea más, propiamente dicho, producido allí- pero fue su riqueza arquitectónica que le rindió el reconocimiento, por la UNESCO, como Patrimonio de la humanidad. Sin embargo, la riqueza cultural local no se restringe al patrimonio arquitectónico histórico, habiendo diversidad de museos, teatros y centros culturales, con destaque para la Casa de la música, proyecto del arquitecto Rem Koolhaas. Las fiestas populares son bastante incentivadas por la autoridad pública municipal, teniendo como destaque las conmemoraciones de San Juan, en especial la noche del día 23 al 24 de junio, pero sin restringirse solamente a ella. Porto es resultado, por lo tanto, de su localización privilegiada junto al río Duero, donde está tanto el puerto fluvial, que dialoga con el interior del país, como el puerto marítimo, por donde se realizan los intercambios con el exterior. Y no sería inapropiado decir que la historia de Portugal pasa por allí, incluso en la denominación del país, como será presentado más adelante.

El presente artículo propone una reflexión, a partir de la investigación empírica realizada en la ciudad de Oporto, en Portugal, entre 2012 y 2013, sobre la identidad local, considerando la Fiesta de San Juan, que se realiza allí anualmente, hace más de setecientos (700) años. Se cuestionan, por lo tanto, las posibles relaciones entre la fiesta y la(s) identidad(es), considerando que, en la revisión bibliográfica realizada, esta fiesta no aparece con destaque en los textos académicos, tal vez por las circunstancias excepcionales, en términos de diversidad de expresiones culturales, allí presentes.

Siguiendo a Castells (1999), el análisis propuesto no pretende recorrer ni incluso discutir lo que ha sido escrito en torno de la identidad, o sea, no está en cuestión las teorías sobre tal tema. Priorizo, en este momento, un análisis empírico consecuente de la observación de la propia fiesta, realizada en 2012, que se atenga a delinear el escenario que generó la ciudad y las conmemoraciones de San Juan, describiendo los contextos que llevaron a la riqueza, tanto en términos de patrimonio material, arquitectónico, como de patrimonio inmaterial, marcado por la fiesta, propiamente dicha. Confronto su descripción con las palabras de actores locales entrevistados en el contexto de la investigación. Seguiré a Castells (1999, p. 12), por lo tanto, para

considerar la identidad como “la fuente de significado y experiencia de un pueblo” y los desdoblamientos que ese teórico coloca para la misma.

Si la identidad se coloca como la fuente de significado para un pueblo –y aquí Castells se reporta a Callhoun [1994, p. 9-10] – no habría pueblo que no nombre o que no utilice un idioma y se exprese en una cultura, que se coloque como “alguna forma de distinción entre el yo y el otro, nosotros y ellos. [...] El auto-conocimiento – invariablemente, una construcción, no importa cuánto se parezca a un descubrimiento-nunca está totalmente disociado de la necesidad de ser conocido, de modos específicos, por los otros”.

Castells dice que la identidad no debe ser confundida con papeles (trabajador, madre, sindicalista, fumante...). Ella es “fuente de significado para los propios actores, por ellos originados, y construidos por medio de un proceso de individualización” (CASTELLS, 1999, p. 23), lo que debe ser internalizado. O sea, identidades organizarían significados, mientras que papeles organizarían funciones, siguiendo normas estructuradas por las organizaciones sociales. El sociólogo dice más:

[...] entiendo por identidad el proceso de construcción de significado con base en un atributo cultural, o incluso un conjunto de atributos culturales interrelacionados, el(los) cual(es) prevalece(n) sobre otras fuentes de significado. Para un determinado individuo o incluso un actor colectivo, puede haber identidades múltiples. (CASTELLS, 1999, p. 22).

En esos términos, *significado* involucraría “la identificación simbólica por parte de un actor social, de la finalidad de la acción practicada por tal actor”. (CASTELLS, 1999, p. 23). La identidad sería alimentada por la historia, la geografía, la biología, las instituciones productivas y reproductivas, la memoria colectiva, fantasías personales y por los aparatos de poder, entre otros, pero también reorganizada por tendencias sociales, “proyectos culturales enraizados en su estructura social así como en su visión de tiempo / espacio”. (CASTELLS, 1999, p. 23). Todo eso llevaría a la identidad colectiva, organizada a partir de contenidos simbólicos y de su significado para aquellos que con se identifican con ella o de ella se excluyen, a partir de relaciones de poder.

De allí resultaría lo que Castells clasifica como tres (03) tipos de identidad, las que denomina *identidad legitimadora*, *identidad de resistencia* e *identidad de proyecto*. La primera sería aquella introducida por las instituciones dominantes, para expandir su dominación. La segunda sería la que es creada por actores en condiciones desvalorizadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación, formando trincheras de

resistencia y sobrevivencia. Finalmente, la *identidad de proyecto* utilizaría materiales culturales para construir la identidad capaz de redefinir su posición en la sociedad, transformando la estructura social (por ejemplo, del feminismo) y creando sujetos.

Veamos cómo se da la situación en Oporto a partir de lo propuesto por Castells.

2. Ser (en) Oporto

La historia de la ciudad de Oporto se pierde en el tiempo. Marjal (1973) sitúa su proto-historia todavía en la época del Mesolítico, reportándose a algo entorno a los doce mil (12.000) años y, por lo tanto, muy anterior a la presencia de los romanos. Próximo a la desembocadura del río Duero, “vestigios castrejanos y romanos” (PEREIRA, 1998, p. 152) demarcan dos (02) sitios: uno de ellos nació y creció como puerto, que a lo largo de la ocupación romana era tratado como *Portus*; además,

[...] en la altura de un cerro granítico, quedaba *Cale*, la *civitas*, con origen en un viejo poblado castrejo, romanizado a partir de finales del siglo II a.C, que dominaba el cruce de la vía fluvial con la vía terrestre que iba de la ciudad de *Olisipo* (Lisboa) a *Bracara Augusta* (Braga). La expansión del poblado de *Cale* hacia la zona ribereña, en la época romana tardía, conectando los dos (02) núcleos, originaría la expresión *Portucale*, que aparece ya en el siglo VI y que dará lugar, después, al nombre Portugal. (PEREIRA, 1998, p. 153)

Desde sus primordios, en las identificaciones simbólicas locales, Oporto era la “ciudad mercantil y marinera, que dio nombre a Portugal” (PEREIRA, 1998, p.152), por donde circulaban centenas de barcos bajando y subiendo el río, para el interior, o cruzando la barra, en dirección al mar, llevando la localidad a dialogar con el mundo. Pero, la vida local, teniendo en el comercio su mayor actividad económica, no fue tranquila. Hubo sucesivas invasiones de los bárbaros: alanos, vándalos, pero, en especial, suevos y visigodos, quienes se establecieron “mezclándose con las poblaciones vencidas en menos de tres (03) siglos”. (MARJAY, 1973, p.7) Otros pueblos hacían incursiones en la región. A partir del siglo VIII, se da, también, la presencia árabe.

Gracias a su posición geográfica estratégica y a su producción agro-industrial, Oporto produce la riqueza que queda marcada en su estructura urbana por una rica arquitectura, llevando a la ciudad a la consagración, en el final del siglo XX, debido al reconocimiento de la ciudad como Patrimonio de la humanidad, por la UNESCO. Geografía e historia contribuyeron para esto. Políticamente, la ciudad también se destaca en la construcción nacional portuguesa, pues sería allí que se radicarían los primeros sentimientos de nacionalidad, distintos a España. Como a los cronistas locales les gusta destacar, es de Oporto que sale don Afonso Henriques, en el siglo XII, para

que sea el primer rey de Portugal, aunque sea apenas en la crisis de 1383 – 1385 lo que culminará con la independencia del país, bajo don Juan I.

La ciudad de Oporto se consolida durante la Edad Media, extendiéndose de la línea del agua junto al Duero y subiendo por sus escarpadas laderas, para alcanzar lo alto de la colina donde hasta hoy está la Sé, cercada por casas y establecimientos comerciales. Su vitalidad económica ya entonces sería atestiguada por la presencia de varias puertas en su muralla (FALCÃO, 1999-2000). Los descubrimientos marítimos, en el pasaje del siglo XV al XVI, benefician, en mucho, a la región.

A lo largo del tiempo la denominación *Porto* se transforma, más que en un topónimo, en una marca. La “designación de la ciudad transbordaba más allá de sus límites y era aplicada, primero al territorio que quedaba al norte, para también venir a ser, más tarde, la próxima región situada al sur del Duero”. (MARJAY 1973, p.7) Como es colocado en la actualidad por las autoridades locales, desde sus primordios, *Porto*, más que una denominación de un burgo, es una marca que, como *Portucale*, se expande al país y, posteriormente, en especial como consecuencia del vino de Oporto, pasará a designar la región, más allá de la ciudad en sí.

Realizada esta brevísima y simplificada síntesis acerca de una historia de muchos siglos, retomo Castells para reforzar que, para él, la identidad es fruto de una determinada organización de significados, atribuidos a un conjunto de marcas culturales. Recorrer tal camino de construcción de sentido supone desconstruirlo en sus partes significantes. Como la historia es larga y son muchos sus narradores, los discursos de significado para análisis en este artículo serán retirados de tres (03) textos, viéndolos en sus aproximaciones. Como la lectura propuesta es interesada, o sea, busca la mayor comprensión de una fiesta tradicional e, en esos términos, un bien cultural inmaterial, los tres (03) textos seleccionados priorizan la dimensión intangible de la ciudad. Los dos (02) primeros, “La dimensión escondida del patrimonio histórico portuense”, de José Manuel Lopes Cordeiro, y “Patrimonio intangible en Porto”, de Rui Ramos Loza, fueron aproximados del texto de abertura del catálogo de la exposición “Divino Porto”, de Gaspar Martins Pereira.

Loza (2002, p.27) defiende que es necesario considerar la dimensión intangible para entender a la ciudad, pues ella impulsaría el funcionamiento urbano. El arquitecto dice, además de esto, que considerar apenas la lectura arquitectónica de la ciudad nos llevaría a una visión reduccionista y “de consecuencias negativas para la articulación de

las soluciones integradas, indispensables para la promoción del desarrollo sustentable de las comunidades que dependen del bien patrimonial que es la ciudad histórica” (LOZA, 2002, p. 27). Todavía para el mismo arquitecto, se mide la dimensión intangible por los valores positivos de la ciudad, que “permiten mantener los rasgos de buen humor, los comportamientos, las actitudes, la identidad y el carácter [...]” (LOZA, 2002, p. 28), o sea, en las palabras del mismo articulista, es lo que queda cuando todo se pierde, como semilla o incluso como el DNA de la ciudad. Por lo tanto, la transformación del sitio en ciudad es resultado “de todos los intervinientes activos¹ de la construcción de la ciudad” (LOZA, 2002, p. 27), de la acumulación de siglos o incluso milenios “de esfuerzo traducido en trabajo, lucha, gestión y creación”, que transforman la ciudad en obra de arte; “pero son las memorias y los saberes que continúan y transmiten de generación en generación, que construyen [sic] la identidad de una población [...]” (LOZA, 2002, pág. 27). Desde esta perspectiva, el tiempo, así como la memoria y las identidades que le son correlativos, sería la materia prima fundamental para la construcción de la ciudad.

Cordeiro (2002) parte del presupuesto que la noción de patrimonio inmaterial coloca nuevos desafíos a salvaguardia del patrimonio cultural. Citando a la Unesco, él define patrimonio inmaterial como el conjunto de creaciones emanadas de una comunidad cultural, basada en la tradición, expresada por un grupo de individuos y reconocida como respuesta a las expectativas de una comunidad, y, destaco, *como reflejo de su identidad cultural y social*. En eso están incluidos, por la Unesco, saberes y tradiciones orales, celebraciones profanas y religiosas, formas de expresión que, para Cordeiro, se constituyeron en *trazos sutiles de identidad*. En que pese a su competente rescate de esos trazos sutiles, Cordeiro peca por asociarlos a su traducción y presencia en el cuerpo de la ciudad de Porto, apenas en componentes materiales como arquitectura y monumentos, aunque destaque que hay en las mismas, también, expresiones inmateriales, responsables por alimentar una *particular identidad* de la ciudad y una característica de identidad presente en el imaginario portuense.

Pereira (1998), por su parte, no teoriza previamente sobre patrimonio o identidad, sino que, a partir de la presencia del vino de Porto, discurre sobre sus marcas en el espacio urbano y en sus moradores; es una ciudad, para él, llena de memorias, con una historia hecha de complicidad y conflictos, de grandezas y crisis. Es de él, tal vez,

¹ Las presentes citas son retiradas de textos con grafía en portugués de Portugal.

en su poética, la mejor síntesis de la visión local sobre Porto, en sus inmaterialidades, al describirlo como ciudad:

[...] abierta al mundo, de los descubrimientos, donde nació el Infante D. Henrique, muchos viajes para más allá del mar. Porto. Ciudad barroca, de iglesias y conventos, talla dorada, de oro de Brasil, riqueza del vino, del oro del Douro. Memoria del comercio de muchas mercancías. Ciudad entre el río y el mar, de bruma y azulejos. Ciudad Cais, de productos y de gentes, del Norte de Portugal. Nostalgia de Brasil. Ciudad del trabajo, de las fábricas ochocentistas. Bruma y humo. Y hierro. Ciudad liberal, burguesa y romántica, de los cafés, paseos en la Foz, junto al mar, al fin de la tarde. Jardines, ciudad verde. Ciudad del vino. Del Porto, claro. (PEREIRA, 1998, pág. 152)

Cordeiro (2002) prefiere hablar en diferentes dimensiones al marcar lo que denomina como *componente inmaterial* que, sumado a las materialidades del patrimonio, no solamente perdura en el tiempo, sino que también sirve para definir y alimentar esa identidad local en particular, presente en el imaginario portuense sobre sí mismo. La primera dimensión envolvería la contribución a la nación al generar la denominación de la futura nación portuguesa, a partir de las localidades primitivas de *Portusy de Cale*, después *Portucale*. La segunda dimensión por él propuesta tiene como mito fundador la figura de Afonso Henriques, después Henrique, el Navegador, que nacido en Porto, sería un personaje clave en el proceso de expansión, no solamente más allá de la provincia Ibérica, sino como demarcador del avance extra europeo del continente.

La tercera dimensión volvería a involucrar la participación local en el proceso de expansión marítima, ahora con el episodio en el que, heroicamente, los portuenses, en 1414, se empañaron en la construcción y el abastecimiento de setenta embarcaciones, parte de la flota de la conquista de Ceuta, primer pie portugués en África. El abastecimiento de los barcos solamente fue posible con los portuenses dejando de lado su propio alimento; al dejar para ellos mismos apenas “tripas”, o embutidos hechos con las partes menos nobles de los animales, recibieron el apodo de *triperos*, término con el cual se autodenominan hasta hoy.

La cuarta dimensión propuesta por Cordeiro vendría con la renovación urbana de la ciudad, en el siglo XVIII, como consecuencia de la expansión de la vitivinicultura. El Marqués de Pombal incentivó la creación de la Compañía de agricultura de la viñas del alto Douro, fundada en 1757, para garantizar la calidad del vino producido allí, lo que proyectó su comercialización a través de los puertos en el Douro y en la Foz. La renovación urbana fue coordinada por Joao de Almada e involucró la expansión extra

muros del antiguo núcleo medieval, con calles anchas y largas que llegaban a tener hasta mil (1000) metros. El loteo propuesto para esas nuevas áreas involucraba terrenos estrechos y largos (5,5 metros de frente y 100 metros de fondo), lo que marcaría no solamente la arquitectura, sino también las identidades locales. En términos arquitectónicos, generó edificios altos y estrechos, con fachadas cubiertas de azulejos.

En el siguiente siglo, con el aumento de la población, atraída por el proceso de industrialización, en los largos terrenos atrás de esas casas originales se instalaron hileras de pequeños cómodos, a los que se tenía acceso por un corredor estrecho, pasando por debajo de la residencia de adelante. Esos núcleos fueron conocidos como “islas” y allí se desarrollaron sistemas de lazos comunitarios estrechos y expresiones culturales propias, entre ellas, las fiestas de San Juan. De acuerdo con el historiador Julio Couto², el “Porto era un enjambre de “islas”. Eran personas que venían de lejos: Tras-los-montes, Orilla de... Cada uno traía su manera de ser: instrumentos, modos de cantar. Se reunían los domingos, delante de las casas. Podían extravasar de hecho en San Juan, el único día que era feriado”.

Analizados los tres (03) textos, ahora en un sentido barthersiano, se subrayan las siguientes dimensiones de la identidad portuense:

- *Ser en el tiempo.* Porto sería una ciudad muy antigua, cuya duración no se podría demarcar apenas por el tiempo cronológico, pues vestigios de la cultura castreja, romana y otras, que se pierden en el pasado, todavía marcarían los “rincones del alma de Porto, que acumulan memorias de muchos tiempos, unas sobre las otras [...]” (PEREIRA, 1998, pág. 151). O sea, además del tiempo histórico, se trata de un tiempo fundador, mítico o mitificado.
- *Ser porto.* Viendo en el río “la animación fluvial de otrora, centenas de barcos “rabels” bajando el río o la descarga en el muelle de la playa. Movimiento de aduana, navíos de largo curso, entrando y saliendo de la barra” (PEREIRA, 1998, pág. 150). Por las aguas fluiría la economía, pero también el imaginario local llevando corazones y mentes más allá de la restricción geográfica del lugar físico. Hasta el tiempo de la ocupación romana “era apenas el *portus* que se desarrolló junto al río” (PEREIRA, 1998, pág. 152). En esa condición, se abrió al mundo, pues, como puerto, sin perder el “carácter genuino” del lugar, que lo transforma en “ciudad muelle, de productos y de gentes, del Norte de Portugal” (PEREIRA, 1998, pág. 152). Ser puerto es mirar para afuera y para lejos, y no para lo *interland*, colocándose en diálogo con el mundo.

² Júlio Couto, de acuerdo con anotaciones de la autora, en entrevista que le concedió a ella el 30.01.2013, en la ciudad de Porto.

- *Ser Porto*. La ciudad que le dio nombre al vino, producido más allá de su territorio, pero que era por allí encaminado para el mundo.
- *Ser (en el) comercio*. Dejando la ciudad marcada por la “memoria del comercio de muchas mercancías” (PEREIRA, 1998, pág. 152). Por el río bajaban el vino, el lino y otros productos, por el mar se los llevaba a Galicia, Francia, Flandes, Inglaterra o para tierras bajo el dominio árabe. Por donde circulan mercancías, circulan ideas. En Porto, el liberalismo gana simpatizantes y practicantes, muy posiblemente porque es propia del comercio la libertad, para una mejor circulación de las mercancías.
- *Ser (en el) trabajo*. Porto es la ciudad donde se trabaja, memoria de las “fábricas ochocentistas”, envueltas en bruma y humo, pero también de la ausencia de la vida cortesana, pues la monarquía se instalaba en Lisboa. En los imaginarios locales, “Braga reza, Porto trabaja y Lisboa se divierte” (BARRETO, 1968, pág. 90). El autor continúa considerando que, aunque todas las ciudades de hecho trabajen, “Porto lo hace, en la generalidad, hasta los últimos límites. Es su constante, su razón de vivir y progresar”. Habría orgullo local de “ser hecho por las propias manos. Y cuando no fue el que comenzó de la nada, fue el padre o el abuelo y eso lo confiesa del mismo modo, alegre y altivamente” (BARRETO, 1968, pág. 90-91).
- *Ser tripero* alude a la simplicidad y a la sencillez de quien, en el siglo XV de los primeros largos viajes a otros continentes, conocidos o todavía desconocidos, “invirtieron todo lo que tenían, quedando apenas con las tripas” (PEREIRA, 1998, pág. 154) para su consumo.

Retomando Castells, se observa que él dice que el significado envolvería la identificación simbólica alimentada por la historia, la geografía, la biología, las instituciones productivas y reproductivas, la memoria colectiva, las fantasías personales y por los aparatos de poder, entre otros. Y, que la tesis de esas vertientes resultaría en la identidad colectiva, organizada y reproducida a partir de contenidos simbólicos y de sus significantes, para aquellos que con ella se identifican o de ella se excluyen, en relaciones de poder. Eso es lo que hace tales identidades únicas.

Todas las vertientes propuestas por Castells pueden ser observadas en las narrativas tejidas que resultan en el *ser portuense*. Son líneas complejas, que parecen haber alimentado una identidad de residencia, pero esa, en la actualidad incorporada a los discursos oficiales, parece corresponder mejor a una *identidad legitimadora*, que tiene como uno de sus significantes centrales justamente la resistencia. La fiesta de San Juan permite encaminar otras miradas sobre la identidad local.

3. El ser San Juan del Porto

Curiosamente periférica en los textos eruditos, la “Fiesta de San Juan es la mayor de las tradiciones guardadas en el espíritu de la ciudad”³, de acuerdo con el historiador Helder Pacheco, uno de los pocos que le dedica atención académica. Para el historiador, míticamente, la tradición le reportaría a los rituales del solsticio de verano y “a cultos milenarios del fuego, de las aguas, de la vegetación”⁴, por eso no hay San Juan “sin claveles, lavandas y rosmarinos”, de acuerdo con la canción popular. El sol sería expresado en las llamas de las hogueras, encendidas en espacios públicos. Cristianizado, San Juan “constituye una anticipación del anuncio del advenimiento, considerando el papel de Juan bautista, como precursor de Cristo” (LUCENA FILHO, 2012, pág. 38). El calendario cristiano, instituido en el siglo VI, dedica el día 24 de junio a este santo.

La primera mención a la Fiesta de San Juan en Porto aparece en 1384, en un texto de Fernao Lopes titulado *Crónica de D. Joao I* [Crónica de don Juan I], en el que relata la entrada del rey en la ciudad, justo el día en el que festejaban el santo, y explicando que “moradores de aquella ciudad acostumbraban a realizar una gran fiesta” en la víspera del día que le era dedicado (apud PACHECO, 2004, pág. 46). En la Edad Media, la fecha parece marcar “lo que hoy designamos como inicio del año económico de la ciudad” (apud PACHECO, 2004, pág. 31). Desde 1390, hay documentos que colocan la fecha como la que señala actos administrativos; “otras instituciones del Burgo usaban el día de San Juan como marca temporal para actos importantes (como las tomas de pose del Proveedor)” (apud PACHECO, 2004, pág. 34).

Otro documento, este de 1485, relata gastos en el montaje del palenque, la limpieza de la plaza y para maderas y clavos que serían utilizados en el montaje del palenque, en función de la Fiesta. Un Acta de los ediles municipales, de 1551, registra el no cumplimiento de la realización de las “moriscas”, que serían danzas de moros o de personas vestidas como moros, durante los festejos de San Juan. Ya en 1567, los gastos con estas danzas (moriscas) son registrados, lo que se repite en 1597 en el libro de registros generales de gastos con una morisca de cuarenta (40) hombres (apud PACHECO, 2004, pág. 34). A medida que la administración local se laiciza, el obispo deja de ser la autoridad máxima, siendo sustituido por el Consejo, que será constituido

³ Capturado en <<http://helderpacheco.wordpress.com>>. Acceso el: 25.01.2013.

⁴ Ídem.

por “vecinos”. Su elección acontecía en el día de San Juan, llevando a que la fecha ganara “importancia de relieve en la vida política de la ciudad [...]” (MACHADO, 1970, pág. 98) para decir que “San Juan el viejo republicano, de Cedofeitas; San Juan el burlado, de la Lapa. “En 1849, como todavía hoy, se organizan comisiones de moradores, de las calles o locales en que se quería homenajear al Santo, y cada cual, según el producto de las suscripciones, se esforzaba para presentar la más lucida fiesta” (BASTO, 1971, pág. 44).

En al ámbito de la presencia francesa en Portugal, en 1808, Junot habría prohibido las hogueras, durante las fiestas juninas –San Juan, San Pedro y San Marcial-, así como cohetes y bombas, en Lisboa, siendo, según Pacheco (2004), poco probable su aplicación en Porto, ciudad que se había rebelado contra las invasiones napoleónicas.

La victoria liberal, en 1834, y firmada en la Lapa: “particularmente moldada al lado constitucional, se festejó el San Juan en el Campo de Santo Ovidio y en la Calle Nueva del Almada, con ‘fritangas y taberneros’, además de arcos y ventanas decorados ‘con versos y leyendas alusivas’ a aquel acontecimiento” (PACHECO, 2004, pág. 49). En 1849, hay relatos destacando la iluminación, los arcos y la música que “se desparramaba a lo largo de la calle de la Almada (en la época, de las principales vías de circulación en la expansión del burgo para afuera de las puertas) hasta la Alameda de la Lapa, ‘donde se armó una feria intensa’” (PACHECO, 2004, pág. 51). En otra parroquia, los arcos eran “guarnecidos de bandolines, adornados con flores e hinojo e iluminados con ‘vidrios’ de muchos colores [...]” (PACHECO, 2004, pág. 51), donde, en la tarde del día 24, sobre un palenque, hubo “un lindo baile de fabricantes (aquí en el sentido de operarios)” (PACHECO, 2004, pág. 51). Esos eventos llevaban un gran número de personas a las calles –se registran, en ese año, veinticuatro mil (24.000) personas- pero reinaba el sosiego, según un periódico de la época.

Alberto Pimenta (1971, pág. 20) comenta en texto datado en 1905, que él es “de un tiempo [...] en que el San Juan del Porto se dividía en dos (02) volúmenes, el del pueblo, en los Campos de la Cedofeita; el de los burgueses, en la feria de la Lapa”. En el largo de la Lapa, las personas se sentaban en bancos sacados de la iglesia para, desde allí, observar los fuegos conducidos por los “fogoneros”. En la Cedofeita había bailes sobre el césped, en un local, entonces, descampado, pero Pimenta lo colocó como un campamento de los soldados y ramerías que comían “en las chozas de los venteros, los ‘pinchos’ y las postas de pescado frito” (PIMIENTA, 1971, pág. 20). Sería un tiempo

en el que “el San Juan del Porto era todo del Occidente, para los lados del mar. Al Paseo de las Fontainhas, sobre el Douro, apenas iban los barristas a beber el agua de la medianoche o a tomar el rocío” (PIMIENTA, 1971, pág. 20). En el presente en el que el texto está escrito, o sea, en 1905, cuando ya no habría “campos de Cedofeita, el pueblo anda en ‘descantes’ [duelo de los cantores] por las calles, recorre las lindas ‘cascadas’⁵ engañosas, y después van a acampar en las Fontainhas, a comer pan caliente hasta que de madrugada se lava en los tanques, dispersándose enseguida con los primeros albos de la mañana” (PIMIENTA, 1971, p. 22). En la Foz do Douro, hogueras y trovas iban hasta la mañana.

Aunque el festejo popular se mantuviera, en 1908, se iniciaría una transición por la autoridad pública, “para una fase más abarcadora y civilista del concepto de la fiesta, agrandando, por primera vez, la manifestación asumida por la ciudad bajo la designación de “Fiesta de verano” (PACHECO, 2004, pág. 63), tal vez por considerarse la ascensión de las “ideas republicanas en el sentido de la laicización de la vida social y hasta de los acontecimientos religiosos” (PACHECO, 2004, pág. 63), en la yuxtaposición de la fiesta civil a la religiosa. Según el diario *Ilustración portuguesa*, el acontecimiento de la edición de aquel año “fue el hecho que él se debe a dos (02) instituciones de la ciudad con vocaciones para la organización de cursos carnavalescos: los clubes de los Fenianos y de los Girondinos, y no apenas, dada la dimensión del evento, las simples comisiones de vecinos” (PACHECO, 2004, pág. 63). Los fuegos, iluminando el río y el puente, junto a la Ribera, fueron un suceso, transformándose por primera vez en un escenario. Ese año se dio, además, la presencia de un “gran número de forasteros, llegados de todas partes [...]”, de acuerdo con el periódico *Ilustración portuguesa* (apud PACHECO, 204, pág. 63), pero, principalmente de Aveiro, Coimbra y Ovar. “Se prueba que los organizadores sabían lo que estaban haciendo en materia de transformar Porto en un verdadero motor social, cultural y regional” (PACHECO, 2004, pág. 66), en una programación que incluía ejercicios de bomberos, torneo de tiro al pato, toradas y concurso hípico, desfile agrícola y pecuario, este realizado en la Sierra del Pilar, creando el concepto de Fiesta de la ciudad.

Pero, será con la instauración de la República que vendrá el reconocimiento de la fecha como feriado municipal, después de un referendo coordinado por el *Jornal de*

⁵ Cascadas, semejante a los pesebres navideños, son montajes de escenas de la ciudad, comunes como parte de las conmemoraciones de San Juan.

noticias, en 1911⁶. El investigador Julio Couto relata que la investigación habría sido encabezada por la Cámara de Porto para decidir qué fecha sería consagrada como feriado municipal. Se sugirieron fechas históricas, fechas cívicas y el día de San Juan, que ganó con mucha diferencia en relación a las otras opciones: 6565 votos contra 3075 para el 1º de mayo⁷. “San Juan ganó votado por el pueblo”, de acuerdo con Julio Couto⁸.

En 1942, el San Juan de la Fontainhas se destaca en el calendario festivo y “es motivo de atracción que hace afluir a Porto a millares de forasteros” (FERRO, 1971, p. 53). Barracas de comidas y bebidas diversas, loza, tiro al blanco, *cascadas*, decoración, iluminación y “fuegos artificiales, que quemando en la Sierra del Pilar, constituyen siempre la apoteosis de color y luz enmarcados por un lindo escenario...” (FERRO, 1971, pág. 53). Las *rusgas*⁹, al amanecer, rumbeaban para los mercados del Ángel y Bollón “donde la albahaca, el ajo y las hierbas ‘santos’ son disputados de las manos de las lavanderas...” (FERRO, 1971, pág. 53). En 1949, un periodista inglés, acompañado por Antonio Ferro –que es quien relata el caso- habría declarado: “Pero eso sí, mi amigo, eso sí es democracia; democracia auténtica, natural y no democracia verbal, de palabras [...]” (FERRO, 1971, pág. 69).

Curiosamente, sin embargo, según Pacheco (2004), no sería el santo local de mayor devoción, sino que este sería Santo Antonio. Ya San Juan es “calor, luces y gritos de una noche, o como máximo de unos días cortos y limitados” (PACHECO, 2004, pág. 44). Y de lo que era el tiempo del exorcismo de un mal en la forma de miseria, peste y hambre, el mismo “es ahora transformado en olvido (o compensación de las dificultades cotidianas que persiguen a los hombres). Es una manifestación que poco o nada tiene que ver con fenómenos devocionales habituales en la religiosidad popular” (PACHECO, 2004, pág. 44), aunque en el pasado reciente no fuese así.

Los festejos, en la actualidad, acontecen a lo largo de todo el mes, pero culminan en la víspera de la fecha dedicada al Santo, “cuando la ciudad se transfigura y sale a la calle para vivir el momento más significativo”.¹⁰ Un periodista habría escrito en 2005: “El pueblo parrandero, la catarsis, el espíritu de vecindad, el fabuloso y enternecedor

⁶ De acuerdo con < <http://magisterio6971.blogs.sapo.pt/2007/07/?page=2>>. Capturado el 30.01.2013.

⁷ Ídem.

⁸ De acuerdo con la entrevista de Júlio Couto con la investigadora el 30.01.13.

⁹ Las *rusgas*, a semejanza de los populares bloques del carnaval en Brasil, son grupos de personas vestidas a la moda de los años 1940 – 1950, que desfilan por las calles de la ciudad cantando y danzando.

¹⁰ Helder Pacheco en su blog < <http://helderpacheco.wordpress.com>>.

pulso de los barrios, son la savia de tanta fraternidad y travesuras, son la consagración de la tolerancia alrededor del ascetismo del Santo Precursor. [...] Tiempo permisivo con multitudes de farristas despojados de preconceptos. Pueblo adorable”¹¹.

La fiesta todavía envuelve bailes –los *bailaricos*-, lanzamiento de balones, consumo de sardinas asadas, muchas veces junto a la vereda, y caldo verde. En la tradición, hasta los años 1950, todavía sumaría “la cuadra de siete (07) sílabas, en redondilla mayor, pasiones y malicias en rima y el pueblo, de naturaleza trovador, abrazando ahora la vena telúrica, romero, melisa, claveles, alcachofa. Y siempre el fálico ajo porro en ristre hasta llegar a la sublimación del rocío” (MENDES, 2005)¹². Lucena Filho (2012) habla, además, de baños rituales, prácticas adivinatorias y propiciatorias relacionadas al casamiento, a la salud, a la felicidad. Las hierbas aromáticas, hoy sustituidas por martillos de plástico, para disgusto de los más viejos, eran utilizadas para “golpear” en las personas, por sus virtudes terapéuticas y purificadoras:

Se describe que el ajo es usado en la noche de San Juan para tocar y dar a oler a quien pasa. Esta costumbre, según esta publicación, tiene más de doscientos (200) años y se cree que comenzó en las romerías que los jóvenes y los adolescentes en la noche de San Juan hacían a las fuentes para beber el agua purificadora al romper la mañana. Por el camino, los romeros recogían los ajos silvestres, que crecían abundantemente por los campos, y a los que era, en la altura, atribuidas las facultades de apartar el mal de ojos. El gesto de pegarles con él a las otras personas era una señal de buena suerte y fortuna. [...] el ajo es también un curativo para la fiebre [...] (RIBEIRO, 2008, pág. 99).

Otra presentación de los mismos rituales es dada por Ana Paula Diniz:

La de San Juan es una fiesta antigua y hoy no acontece apenas en la noche del 23 para el 24 de junio. Comienza en el inicio de junio y va hasta el inicio de julio. La fiesta moviliza, con su alegría y golpes de martillitos, dejando a las personas más extrovertidas. Son tantas personas que, como dijimos, casi no se coloca los pies en el suelo. Los martillos ya son tradicionales, pero todavía existe la presencia de las hierbas, del ajo porro y del cidro y después, hasta saltar la fogata. La fiesta comienza a las 21:30 y termina alrededor de las 6 o las 7 de la mañana, en la Foz, tomando baño. Ir a tomar un baño en la Foz atrae a las personas por la ribera, hasta allá. El San Juan de San Nicolás pasa por Massarelos, pasa por Miragaia y llega a la Foz. En caminata en grupo y con alegría, no cansa.¹³

¹¹ MENDES, Alfredo. *Diário de Notícias*. 26.06.2005. In: < <http://helderpacheco.wordpress.com>>.

¹² Ver < <http://helderpacheco.wordpress.com>>.

¹³ Ana Paula Diniz, asistente social e involucrada con la Fiesta de San Juan por la Junta da Freguesia de Massarelos, en entrevista con la investigadora el 19.02.13.

Es importante destacar, además, el papel de las *rusgas* en el modelaje de la fiesta. Como explica la entrevistada Ana Paula Diniz¹⁴, ellas recordarían a los bloques del carnaval brasileño, pero con algunas diferencias significativas: “En el carnaval, por lo que veo de Brasil, hay más marchas y uniformidad de ropas. En las marchas en Lisboa, también. Aquí no. Cada uno se caracteriza”, para participar de la *rusga* de su parroquia.

Desde que soy pequeña existe el fenómeno de las *rusgas* (en Lisboa son *marchas*). Las parroquias organizan las *rusgas* e invitan a la población. El tema es algo significativo para el barrio, por ejemplo: la Maternidad. Hicimos un panel en el que se veía la maternidad y, entre las figuras del desfile, estaban el médico y la enfermera. Pero también tuvimos el *bailarico* [danza folclórica portuguesa], las profesiones antiguas: el lustrabotas, la florista, la que vendía gallinas en la calle. Dentro del tema, deben usar vestidos de dama antigua. Son cerca de cien (100) personas participando. Invocamos la participación y ahí se ven los lazos de solidaridad (tengo un zapato, una chinela y puedo prestarlo. Cuando ganan el premio en el concurso de la Cámara, el dinero es para la comunidad, paga los gastos, hace caja para el próximo año). Las reuniones comienzan en marzo o abril, y la parroquia de al lado no puede enterarse del tema, de la música. El trayecto del desfile es libre, pero tiene que pasar frente a la Cámara, donde está el jurado. Delante del jurado, él controla cosas tales como si es una dama antigua, no puede usar lápiz labial ni reloj, o tener un piercing o un tatuaje, que no había en la época. A veces, las mujeres van al peluquero y se hacen un peinado que tampoco existía en la época. El jurado cuida de esos detalles. Para organizar o controlar a más de cien (100) personas, ni siempre es posible.¹⁵

Las *rusgas* recorren varios puntos de la ciudad, muy especialmente aquellos que son emblemáticos en el casco histórico. Como dice Diniz, su grupo pasa por las parroquias de Massarelos y por Miragaia, barrios tradicionales, antes de llegar junto al mar, en la Foz. “En caminata en grupo y con alegría, no cansa”. De la misma manera que las *rusgas*, los participantes de la fiesta también recorren estos espacios:

Durante toda la noche de San Juan, en Porto, el pueblo danza, come y bebe, sea en las tascas y bancas improvisadas en la calle y en los barrios, sea en los mejores restaurantes de la ciudad. A medianoche se dirige en dirección al río y se deslumbra con el estruendo que viene del cielo, provocado por los fuegos artificiales. El pueblo deambula entre los puntos neurálgicos de la fiesta, en un circuito que va de las Fontainhas a la Ribeira y después a la Foz (PACHECO, 1985, p. 140 apud RIBEIRO, 2008, pág. 85).

Incluso en su efervescencia de gran evento, en la actualidad, los cronistas ven la fiesta, comparada a mediados del siglo XX, declinar; lo que para ellos acompaña el deterioro del centro urbano, su “des-urbanización, des-industrialización, des-comercialización. En suma, el despoblamiento de Porto, la carcasa de los edificios”

¹⁴ Ídem.

¹⁵ Ídem.

(MENDES, 2005)¹⁶, destruyendo el “alma” de la ciudad. “La sistemática destrucción del tejido físico y humano resonando como réquiem a la tradición popular. Ahora, no habiendo fiesta sin gente, algunos sueños fueron a dormir, mientras iban entronizando un San Juan institucionalizado, cosmetizado. San Juan perdiendo identidad y afectos [...]”¹⁷.

4. Fiesta e identidad

Sería un poco simple, por repetitivo en la bibliografía, analizar la fiesta de San Juan de Porto concluyendo que la misma alimenta la identidad, o porque, de acuerdo con lo que Castells propone, y fue descrito aquí, ella reforzaría los significados asociados al *ser (en) Porto*. De hecho, es posible una lectura en la que se destaque lo que se presentó como siendo el *ser en el tiempo*, ya que la fiesta reporta a épocas inmemoriales, tanto en sus orígenes en los ritos de solsticio como en su versión cristianizada, asociándose a San Juan de los católicos. Como el portuense es quien trabaja en el país, la fiesta es la única en el año como momento de no-trabajo. Los avances del siglo XX la llevaron a extender por un tiempo mayor, entre el final de mayo y el inicio de julio, pero la gran catarsis, con la participación maciza de la población y el derecho a los martillazos (con martillos de plástico) que se dan unos a otros –incluso con el objetivo meritorio de desearse suerte–, se da única y exclusivamente en la noche del 23 al 24 de junio. Otros ítems presentes en el imaginario local de auto significación reportarían a la presencia del río en la forma del consumo de la sardina, que se consolidó asociado a la fiesta después que el carnero de la tradición más antigua se transformó en un plato con costos muy altos para la población local.

Con la finalidad de construir mejor la argumentación propuesta para el presente análisis en relación con la importancia de la cultura inmaterial para alimentar identidades, destaco dos (02) ítems que, como pretendo razonar, no apenas son rituales que hacen el pasado presente, sino que, además de retomar el vínculo con el tiempo anterior, también provocan la proyección al futuro. Primero, está el hecho que los festejos asociados a San Juan se mantienen fuertes en el Centro histórico y en las parroquias que le son adyacentes. Anabela Meireles, de la Junta de la parroquia de

¹⁶ Ver < <http://helderpacheco.wordpress.com>>.

¹⁷ Ídem.

Miragaia, informa que la “mayor receptividad es aquí. En otros puntos de la ciudad es diferente. Las personas se reúnen para cenar, soltar globos y quedarse por allí”¹⁸.

En las palabras de otra funcionaria del municipio, Ana Paula Diniz:

Algunas parroquias no organizan fiestas, porque quedan distantes del Centro histórico. No sé si Paranhos organiza fiesta. La proximidad con el Centro es importante, porque todos quieren ir a Fontainha. Todos creen que es importante ver los fuegos artificiales. Pero también tiene que ver con el local donde el San Juan nació y, de allí, se extendió por los vecinos. Pienso que en Aldoar, Ramalde, no se da esa concentración, sino apenas una fiesta organizada en sus barrios.

Anabela Meireles además refuerza: “Cada calles hace su fiesta, más en la zona antigua que en la zona nueva. Porque es cultural. Es la cultura de la Sé. De personas que nacen aquí y viven aquí. Cultura no solamente de barrio, sino cultura de compartir”.¹⁹

En esas afirmaciones, dos (02) puntos se hacen importantes: la presencia del Centro histórico, del pasado que se asocia a él, como atracción; y la importancia que la fiesta no quede solamente en el barrio, o sea, que ella tiene que ir más allá de sí misma, al transponer las fronteras espaciales de la comunidad. Significa decir que el movimiento será el elemento importante para construir los significados que irán a (re)alimentar la identidad local. En otra declaración informal, un funcionario de un restaurante declaró que difícilmente iría al Centro histórico, si no fuese el San Juan. Sería eso lo que haría que la fiesta trascienda a una dimensión mayor que la de un simple festejar entre vecinos, ampliando la capacidad de, en el movimiento, ejercitarse de manera más profunda la *cultura del compartir*.

Si esos movimientos, el temporal (en dirección al pasado), el espacial (para más allá de la casa o del barrio) y el social (en dirección al otro, para compartir) son importantes por sí mismos, para provocar la dimensión ampliada de la fiesta, eso también llevaría a su renovación, pues “al fin han podido con la angustia, el dolor y la muerte” (OTTO y SCRAMM, 1983, p. 9). Para esos autores, eso significa que:

La dimensión del pasado interpretada a través de la problemática del presente dispone de diversas posibilidades a elegir para configurar el futuro como alternativa a lo que se vive hoy, y, además, solo en ella se cimenta la posibilidad de un futuro salvífico. En el futuro de la experiencia cotidiana se hará realidad lo que está ya en la historia y que ahora se evoca mediante el culto (OTTO e SCRAMM, 1983, p. 51).

El liberalismo presente en la ciudad de Porto hizo laico lo que era mítico (el solsticio) y después cristiano (asociándole el santo), de manera que se podría deducir

¹⁸ Anabela Meireles, en entrevista con la autora el 20.02.13.

¹⁹ Ídem.

que la procesión se transformó en *rusga* y del culto se mantuvo la ritualidad, por ejemplo, en el actual juego de los “martillazos”, en la presencia de las hiervas aromáticas como algo que debe ser regalado entre amigos, en el beber el rocío de la madrugada o en el bañarse en el mar, en el final de la fiesta. Es importante citar otras prácticas que llevan también a transponer la fiesta más allá del *aquí y ahora*, que son los juegos adivinatorios. Son ellos, y no apenas en la ciudad de Porto, que permiten la proyección a un futuro cuando buscan anticipaciones de lo que estaría por acontecer, conocimiento que, en principio, debería reducir la angustia sobre lo desconocido, en los tiempos que vendrían. Las adivinas no dejan de venir cargadas de cierta utopía en relación

Aunque no se trata aquí de la identidad de proyecto propuesta por Castells, se abre una dimensión de identificación, hacia más allá de la identidad legitimadora, llevando, en Porto, la fiesta de San Juan para que sea marcada por el modo de ser local, al mismo tiempo en que también lo marca. De allí, tal vez, su tan larga duración.

Referencias

BARRETO, 1968 A janela da vida. In POMBO, Paulo (seleção). *S. João do Porto – Antologia*. Porto: Câmara Municipal do Porto, 1971.

BASTO, Artur de Magalhães, Sem título, 1939. En POMBO, Paulo (seleção). *S. João do Porto – Antologia*. Porto: Câmara Municipal do Porto, 1971.

CASTELLS, Manuel. *A era da informação: economia, sociedade e cultura*. O poder da identidade. San Pablo: Paz e Terra, 1999.

CORDEIRO, José Manuel Lopes. A dimensão escondida do património histórico portuense. CAMPOS, João (org.) *Porto: a dimensão intangível da cidade histórica*. Porto: CMP, 2002

FALCÃO, Mário. O Porto, os planos municipais e o turismo. *Revista da Faculdade de Letras – Geografia*. I serie, v XV/XVI, Porto, 1999-2000, pág. 63-78.

FERRO, Antonio. Discurso proferido no Porto, em 1949. POMBO, Paulo (seleção). *S. João do Porto – Antologia*. Porto: Câmara Municipal do Porto, 1971.

LOZA, Rui Ramos. Património intangível no Porto. En: CAMPOS, João (org.) *Porto: a dimensão intangível da cidade histórica*. Porto: CMP, 2002

LUCENA FILHO, Severino A. *Festa Junina em Portugal: Marcos culturais no contexto do folkmarketingh*. João Pessoa: UFPB, 2012

MACHADO, Antonio Sousa. Sem título. In. POMBO, Paulo (seleção). *S. João do Porto – Antologia*. Porto: Câmara Municipal do Porto, 1971.

MARJAY, F. (org.). *Porto capital do norte- Origem de Portugal*. Lisboa: Bertrand, 1973.

OTTO, Eckart e SCHRAMM, Tim. *Fiesta y gozo. Biblia e catequese*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1983.

PACHECO, Helder. *O livro de São João*. Porto: Afrontamento, 2004.

PEREIRA, Gaspar Martins. Divino Porto. *O Porto na VIII Cimeira Ibero-Americana*. Porto: Governo de Portugal/ Ministério dos Negócios Estrangeiros, 1998.

PIMENTA, Alberto. As alegres canções do norte (1905). En POMBO, Paulo (selección). *S. João do Porto – Antologia*. Porto: Câmara Municipal do Porto, 1971.

RIBEIRO, Susana Isabel da Silva. *A Festa de São João no Porto*. Uma Proposta de Desenvolvimento do Evento. Dissertação de Mestrado em Turismo e Desenvolvimento Regio Helder Pacheco em seu blog nal. Universidade Católica Portuguesa, 2008.