

## El ritual y la construcción de la etnicidad en una comunidad de emigrados extremeños \*

### INTRODUCCIÓN

A lo largo de los últimos años, la llegada de numerosos inmigrantes a España procedentes de Iberoamérica, el Magreb, Asia y otras áreas africanas, ha vuelto a poner sobre el tapete las cuestiones relativas a los movimientos migratorios, y el interés de los antropólogos se ha dirigido hacia esos colectivos humanos que tratan de abrirse camino en un mundo completamente nuevo para ellos. Nuestro país es, en la actualidad, el punto de destino de muchas personas que intentan mejorar su nivel de vida abandonando la pobreza (a veces la miseria) en que viven; sin embargo, tradicionalmente esto no ha sido así, sino que son los españoles quienes han tenido la necesidad histórica de emigrar en busca de su propia subsistencia. A lo largo del presente siglo, los saldos migratorios de las poblaciones rurales españolas han sido casi permanentemente negativos, y en determinadas comunidades autónomas, como Galicia, Asturias o Andalucía, la despoblación se ha mostrado claramente como solución adaptativa para los distintos problemas socio-económicos de las respectivas zonas. Durante el primer tercio de la centuria,

\* Una primera versión más reducida de este trabajo fue presentada en el I Congreso Mediterráneo de Etnología Histórica, que se celebró en Lisboa en noviembre de 1991; ahora añadimos nuevas apreciaciones, actualizamos el trabajo y ampliamos considerablemente la bibliografía.

las salidas han tenido un destino mayoritariamente transatlántico, preferentemente a países iberoamericanos, pero después de la Segunda Guerra Mundial la tendencia fue cambiando y, cada vez más, una Europa que se reindustrializaba después del desastre bélico absorbió la mayor parte de la emigración española. Sin embargo, los movimientos de población en España no sólo han sido hacia y —ahora— desde el exterior, sino que las propias migraciones interiores han sido de tal magnitud que en los últimos treinta años puede hablarse de un reajuste masivo de los efectivos demográficos a escala estatal ya que, entre 1961 y 1984, cerca de 12 millones de españoles —casi un tercio de la población total actual— cambiaron su residencia<sup>1</sup> en el contexto de un movimiento general, iniciado a finales del siglo XVI e intensificado desde el XVIII<sup>2</sup>. Este movimiento ha alcanzado su máxima expresión numérica desde 1959, tendiendo a acumular cada vez más efectivos demográficos en las áreas costeras del país y provocando una preocupante despoblación del interior, especialmente en sus zonas rurales. Las regiones interiores han sido las que han experimentado con mayor virulencia una emigración que se ha dirigido fundamentalmente a los centros industriales del litoral de Cataluña, País Vasco o Valencia, con las solas excepciones tierra adentro de Madrid, Valladolid y Sevilla.

Naturalmente, este proceso ha provocado importantes cambios socioeconómicos y culturales tanto en las áreas de emigración como en las de acogida. Entre los efectos que pueden resultar positivos a largo plazo, se cuenta un mayor contacto entre las diferentes culturas del Estado a causa de la convivencia en las grandes ciudades de personas de muy diversa procedencia; pero son más importantes las consecuencias negativas, tanto en las áreas de expulsión como en las de adopción. Las regiones de emigración, al perder sus efectivos más jóvenes y emprendedores, se han visto privadas en gran parte de un dinamismo necesario para el desarrollo, y por su propia despoblación han perdido peso específico en el conjunto del Estado, atrayendo una menor cantidad de inversiones tanto públicas como privadas, lo que ha redundado en una caída de su nivel de vida en términos relativos si se compara con el de

1 R. Puyol Antolín, *La población española*, Ed. Síntesis, Madrid 1988, p. 83.

2 R. Puyol Antolín, *Emigración y desigualdades regionales en España*, EMESA, Madrid 1979, p. 83.

las áreas de acogida. Las zonas receptoras de inmigración han sufrido una avalancha de miles de personas en busca de trabajo y vivienda en muy pocos años, lo que ha traído consigo la aparición de barrios marginales e infradotados en las grandes ciudades y, a la vez, la creación de *ciudades-dormitorio* carentes de una mínima infraestructura urbanística y social, a causa de la premura con que han sido edificadas y el bajo nivel adquisitivo de los inmigrantes que aspiraban a vivir en ellas, favoreciendo todo ello la especulación y el fraude.

La masiva redistribución de población trajo aparejada la aparición de colectividades de personas oriundas de determinadas regiones que viven en ciudades con una cultura y costumbres que en gran parte les son extrañas. Con el paso de los años, y una vez superadas las iniciales dificultades, su sociabilidad ha cristalizado en multitud de ocasiones en grupos asociados formales que facilitan la interacción entre los trabajadores que proceden de una misma zona geográfica. Así, han sido creadas por doquier asociaciones de emigrados en las áreas de acogida cuya finalidad primera es el mantenimiento de la cohesión interna de las minorías. Dichas sociedades, mediante la celebración de festivales folklóricos o la reproducción de festejos propios de su región de origen, coadyuvan a mantener la identidad cultural de los emigrados, si bien se ha comprobado en ciertas ocasiones que, lejos de obstaculizar la integración del inmigrado en su ciudad de adopción, estas asociaciones pueden favorecerla, ya que constituyen una forma más de participar en la sociedad receptora, ayudando a la aparición de una *dicotomía estabilizada*<sup>3</sup> en la mentalidad del inmigrado, que le permite una doble identificación con ambas sociedades —la de origen y la de acogida— conducente a una conveniente estabilidad psicológica.

#### MADRID, RECEPTORA DE MIGRANTES INTERIORES

Los inmigrantes que se desenvuelven en un ambiente cultural distinto del propio, como es el caso de los castellanoparlantes en Catalu-

3 D. Schnapper, 'Modernidad y aculturaciones a propósito de los trabajadores emigrantes', en T. Todorov (ed.), *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, Ed. Júcar, Barcelona 1988, p. 203.

ña, tienden habitualmente a mantener su adscripción cultural primitiva y, en muchas ocasiones, sólo en el curso de la tercera generación tiene lugar la total adopción del modelo cultural catalán<sup>4</sup>. Así, diversas manifestaciones revelan una voluntad de no integración, como la negativa a aprender la lengua catalana o el mantenimiento del folklore del lugar de origen<sup>5</sup>.

La lengua es el principal vehículo de comunicación, pero sobre todo es uno de los aspectos fundamentales de la cultura, y por ello se trata de un importante indicador a la hora de investigar hechos culturales diferenciales. Aquellas sociedades que engloban en su seno a inmigrantes procedentes de un área cultural distinta, manifestada sobre todo en un idioma diferente, pueden registrar un mayor nivel de conflicto que las que han recibido a inmigrantes adscritos a una cultura común o similar que, sobre todo, emplean la misma lengua. La ciudad de Madrid y su Área Metropolitana han sido grandes receptoras de inmigración, ya que sólo entre 1962 y 1984 se registraron cerca de 1.200.000 inmigrantes procedentes de otras regiones de España en la provincia madrileña, y eso teniendo en cuenta que no todos los recién llegados formalizaban su situación<sup>6</sup>. Los inmigrantes que llegaron a Madrid en el período del *boom* migratorio, desde 1950 a 1975, procedían fundamentalmente de áreas castellanoparlantes: Castilla-La Mancha, Andalucía, Extremadura y Castilla y León son las comunidades autónomas que conformaron el grueso de esta inmigración. Por ello, y debido también a la capitalidad de Madrid, ciudad que cuenta con una larga tradición migratoria de ciudadanos de todo el Estado, el nivel de conflictividad entre comunidades de distinta procedencia geográfica española ha sido prácticamente nulo. Sin embargo, sería un error pensar que los inmigrantes que llegaron a Madrid, por el hecho de hallar una lengua común y un contexto cultural muy próximo al propio, han podido renunciar a su identidad o quedar subsumida ésta en esa especie de uniformidad cultural impuesta por el hecho urbano y los medios de comunicación de masas.

4 C. Esteva Fabregat, 'Inmigración y confirmación étnica en Barcelona', en *In memoriam António Jorge Dias*, II, Lisboa 1974, p. 141.

5 Lo que viene a subrayar el «carácter puramente ideológico del que se reviste la especificidad cultural regional o nacional» (C. Lisón Tolosana, *Antropología social y hermenéutica*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1983, p. 99).

6 R. Puyol Antolín, op. cit., 1988, p. 87.

Las pequeñas poblaciones que rodeaban a Madrid antes de 1950 se han convertido, en virtud de una masiva inmigración, en grandes ciudades edificadas en apenas veinte años que han experimentado los mayores crecimientos demográficos de toda España. Alcorcón pasó de 659 a 137.000 habitantes entre 1940 y 1986, Fuenlabrada de 1.722 a 120.000, Móstoles de 1.858 a 175.000, y Leganés, que en 1940 apenas superaba los 5.000 habitantes, hoy tiene alrededor de 173.000<sup>7</sup>. A todos los efectos, estas ciudades pueden considerarse como zona de aluvión, casi de nueva colonización si se tiene en cuenta la mínima entidad que tenían antes de la venida de los inmigrantes; los recién llegados comenzaron por colmar los cascos viejos de estas poblaciones, pero pronto se hizo necesario emprender ampliaciones del terreno edificable para dar cabida a todo el contingente humano. Así aparecieron barrios enteros donde antes había pequeñas huertas, unos barrios que, ocupados por familias obreras de escaso poder adquisitivo, la mayor parte de las veces carecían de las más elementales comodidades y servicios: pavimentado de las calles, red eléctrica satisfactoria, estructura sanitaria, transportes públicos, control administrativo, asistencia municipal, etc. En la actualidad, treinta años después de la llegada de aquella gran oleada de inmigrantes, las ciudades del Área Metropolitana de Madrid se caracterizan por una población que comienza a envejecer y de componente fundamentalmente foráneo: en Leganés, que es el municipio en que hemos trabajado, sólo un 4,6 % de la población ha nacido en la ciudad en que vive, mientras cerca del 46 % procede de otras regiones españolas de fuera de Madrid. La pirámide de población muestra un máximo entre los 10 y 29 años y otra subida entre los 40 y 49, mientras que la población más joven —de 0 a 9 años— apenas sobrepasa el 8 % de la población. En sociedades como las del Área Metropolitana madrileña, particularmente en su zona sur, se agolpan miles de personas que proceden del proletariado agrícola de La Mancha, Extremadura o Andalucía, en íntima convivencia con la minoría de autóctonos que ha visto invadidos sus pue-

7 Los datos demográficos han sido tomados directamente de los servicios estadísticos del Ayuntamiento de Leganés, a cuyos funcionarios agradecemos su colaboración, y de: Comunidad de Madrid, *Padrón de 1986 para la Comunidad de Madrid. Tomo III. Migraciones*, Madrid 1988, e Instituto Nacional de Estadística, *Censo de población y viviendas 1991. Folleto explicativo*, Madrid 1991.

blos por una avalancha de recién llegados. Un contexto social y cultural homogéneo ha favorecido la integración de estas minorías, las cuales no han perdido sin embargo su adscripción étnica de origen. En nuestro trabajo de campo realizado entre oriundos de Extremadura que viven en Leganés comprobamos que más del 80 % de ellos siguen considerándose extremeños, si bien reconocen vivir muy a gusto en su ciudad de adopción, y sólo uno de cada diez se muestra dispuesto a retornar a su tierra<sup>8</sup>.

#### MATERIALES PARA LA CONSTRUCCIÓN DE LA ETNICIDAD

En estas comunidades en que la lengua no es un elemento diferenciador, pues todos hablan castellano, la identidad étnica de cada grupo puede parecer poco marcada, o incluso diluida. No creemos que tal apreciación sea válida. Los inmigrados tienden a transmitir a sus hijos aquellas parcelas de su cultura que en alguna ocasión han sido llamadas el *núcleo duro*<sup>9</sup> de su acervo cultural personal, especialmente aquellas que les separan de la cultura en que se han asentado. El castellanoparlante afinado en Cataluña procura educar a sus hijos en castellano, mientras el argelino que vive en París trata de instruir a sus hijos en el Islam. Así, el extremeño, el andaluz o el manchego que vive en Madrid intenta transmitir a su descendencia, al menos, el cariño hacia su pueblo de origen, hacia aquello que más le pueda diferenciar del madrileño. En este contexto de lengua, cultura y hasta religión común, lo que distingue a los pueblos en el mundo católico son otros indicadores culturales, entre los que cuentan como fundamentales las advocaciones religiosas: la patrona o el patrono del pueblo es un símbolo tan importante, identifica de tal manera, que la comunidad tiende a atribuir a la representación o imagen aquellos rasgos que caracterizan al grupo: una colectividad ganadera se identifica

8 J. M. Valadés Sierra, *Extremadura, tres. (Integración y afirmación étnica en la comunidad extremeña de Leganés)*, Asamblea de Extremadura y Consejería de Emigración y Acción Social, Mérida 1992, p. 232.

9 D. Schnapper, op. cit., p. 189.

rá preferentemente con una advocación pastoril, una agraria con un santo labrador... representando al patrono o patrona con los atributos propios de su oficio. Esta identificación ha sido definida por Isidoro Moreno como una manifestación del antropocentrismo cultural<sup>10</sup>, que convierte a los iconos religiosos en símbolos emblemáticos de todo un colectivo social, y es de tal importancia que la tradición recoge la existencia de disputas, incluso cruentas, entre los pueblos por la posesión del icono<sup>11</sup>. La protección del santo sobre la comunidad es aceptada por todos de la manera más natural, independientemente de que se sea —o no— creyente, ya que no es ésta una cuestión religiosa, sino que va mucho más allá porque implica a la propia identificación como comunidad.

Ha sido comprobado en diversos estudios que los campesinos que emigran a la ciudad suelen perder la práctica religiosa o al menos relajarse en su cumplimiento, en parte porque aquélla es fruto de la tradición y del control social impuesto en una comunidad reducida, de manera que al instalarse en un área urbana, con menor control sobre el comportamiento de las personas, desaparece la obligación<sup>12</sup> y en parte también porque la propia comunidad es la generadora de la religiosidad, una religiosidad de carácter telúrico, de modo que *la desruralización de las personas disminuye su religiosidad*<sup>13</sup>. La comunidad que

10 I. Moreno Navarro, 'Rituales colectivos de religiosidad popular y reproducción de identidades en Andalucía', en J. Cucó y J. J. Pujadas (eds.), *Identidades colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*, Generalitat Valenciana, Valencia 1990, p. 272.

11 Es muy conocido el caso de los pueblos de Covalada y Vinuesa (Soria), que litigaron por un gran bosque de pinos que les separa en el que, además, apareció una imagen de la Virgen. Aquí se aprecia, por un lado, la identificación de la advocación —Nuestra Señora del Pino— con el modo de vida del área en que se supone que apareció, el aprovechamiento forestal, y por otro, el orgullo por la posesión del símbolo en contrapartida por la pérdida del bosque: los de Vinuesa dicen de los de Covalada que «si ellos son ricos porque tienen el monte y el pinar, nosotros tenemos la Virgen del Pino» (C. Blanco, *Las fiestas de aquí*, Ámbito ed., Valladolid 1983, pp. 97-99). Véase también C. Lisón Tolosana, *Invitación a la antropología cultural de España*, Ed. Akal, Madrid 1991 [1980], pp. 53-59.

12 J. M. Vázquez, 'Sociología religiosa de las migraciones', en *Problemas de los movimientos de población en España*, Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos, Madrid 1965, pp. 157-180.

13 C. Lisón Tolosana, op. cit., 1983, p. 77.

hemos estudiado, los extremeños que viven en la ciudad de Leganés (unas 17.000 personas, es decir, el 10 % de la población total), confirma lo observado por otros autores, pues dos tercios de la muestra entrevistada afirman haber abandonado la práctica de la asistencia a la misa dominical, arguyendo como motivo en muchos casos, precisamente, el control social que en la comunidad de origen se ejercía para asegurar la práctica litúrgica y, sobre todo, la falta de alicientes sociales que encuentran en la asistencia a la parroquia de Leganés: «... Aquí, la misa no me dice nada, si fuera en mi pueblo...».

Debido al carácter social de la práctica religiosa, puede decirse que la participación en la liturgia parroquial supone un acto de confirmación de pertenencia a la comunidad, y en este sentido cabe decir que la mayoría de los extremeños que dejaron de ir a misa tras la emigración, todavía acuden a la iglesia cuando están pasando unos días o las vacaciones de verano en su pueblo de origen. De esta manera, el emigrado se comporta como un miembro más de la comunidad que abandonó hace años, y espera ser tratado como tal; por ello se aprecia un gran interés no sólo en la práctica litúrgica, sino también en las procesiones y rituales de todo tipo, incluyendo desde luego las fiestas patronales, evento al que la mayoría de los emigrados trata de concurrir. Por el contrario, la falta de identificación con la ciudad en que viven se hace patente con afirmaciones como la siguiente:

«Allí [en mi pueblo], sí que iba a las procesiones, sobre todo a la de la Patrona; aquí [en Leganés] ya la he visto dos o tres años, y ya ¿para qué voy a ir?».

El ritual autóctono de Leganés, centrado en la procesión anual de San Nicasio, registra una escasa asistencia de los inmigrados, que se muestran bastante desinteresados por las manifestaciones religiosas de la ciudad en que viven. En el terreno de los símbolos, puede decirse que prácticamente todas las casas de los inmigrados conservan una imagen, cuadro, fotografía o estampa del santo, santa o virgen que ejerce el patronazgo sobre la aldea extremeña que tuvieron que abandonar, mientras muy pocas guardan alguna imagen de, por ejemplo, Nuestra Señora de Butarque, patrona de Leganés, y aún menos del mismo San Nicasio.

Extremadura es una región deprimida, con un cuadro económico propio de un área subdesarrollada<sup>14</sup> afectada por un secular latifundismo que sigue frenando su desarrollo<sup>15</sup>, por ello ha sido en las últimas décadas una continua fuente de emigración<sup>16</sup>, y a causa de ello, en 1981 el 42,65 % de los nacidos en Extremadura vivían fuera de su región<sup>17</sup>. No ha desarrollado esta comunidad autónoma, a diferencia de lo que ocurre con otras regiones o nacionalidades españolas, una identidad étnica ni cultural que se reconozca como específicamente suya y pueda diferenciarla de las demás; tanto es así que la propia identidad regional de Extremadura ha sido muy discutida y aún hoy día es objeto de debate<sup>18</sup>. Nos limitaremos aquí a resaltar algunos hechos que parecen destacarse como conformadores de la identidad extremeña y parecen bastante aceptados: éstos serían el *peculiar modo de participación en la historia nacional, su estructura y dinámica económica, su propio sistema de organización social, el carácter, mentalidad y sistema de valores de sus habitantes o su cultura popular y folklore*<sup>19</sup>. Dentro de su folklore, o más bien dentro de ese vago epígrafe del «sistema de valores», cabe englobar a alguno de los símbolos que, en nuestra opinión, pueden dar al emigrado la opción de identificarse como extremeño frente a la sociedad urbana en que se desenvuelve habitualmente. Es evidente, ya se ha dicho, que la identificación con el pueblo de origen y con la advocación

14 J. Mora Aliseda, 'Subdesarrollo histórico y dependencia actual de Extremadura', *Estudios Geográficos*, L, 196, C.S.I.C., Madrid 1989, pp. 435-457.

15 E. Alvarado Corrales, J. L. Gurría Gascón y M. Rodríguez Cancho, *Extremadura: la necesidad de una reforma agraria*, Universidad de Extremadura, Cáceres 1984.

16 M. Cayetano Rosado, *Movimientos migratorios extremeños en el «desarrollismo español» (1960-1975)*, U.N.E.D., Mérida 1986.

17 S. del Campo y C. Navarro, *Nuevo análisis de la población española*, Ariel S. A., Barcelona 1987, p. 99.

18 «Desde luego se necesita bastante audacia para hablar de una *identidad extremeña* (o castellana, o manchega, o andaluza) en sentido fuerte, es decir, como en Catalunya o el País Vasco (...) No tenemos una lengua propia, no tenemos una historia que nos una e identifique frente a algún *daimon* exterior, no tenemos —esto ya casi nadie lo tiene— una cultura indígena (...) El *extremeñismo* (...) no creo que vaya más allá de una forma peculiar de consumir una fugaz y superficial amistad ante unos vasos de vino» (J. M. Bermudo, 'La identidad como exigencia de reconocimiento', *Alcántara*, 3ª época, 13-14, I. C. El Brocense, Cáceres 1988, pp. 23-32).

19 J. García Pérez, 'El problema de la personalidad regional. Algunas reflexiones sobre los elementos configuradores de la identidad colectiva de Extremadura', *Alcántara*, 3ª época, 13-14, I. C. El Brocense, Cáceres 1988, pp. 45-61.

religiosa de turno priman en la mentalidad de muchos emigrados sobre cualquier otra consideración cultural o regional. Sin embargo, éstos disponen de un nivel secundario en su identificación cultural —la «extremeñidad»— que, por ser más amplio, les permite exteriorizar su particularidad mediante el uso del *corpus symbolicum* correspondiente.

#### LA VIRGEN DE GUADALUPE COMO SÍMBOLO DE IDENTIDAD ÉTNICA

Aunque en Leganés se hallan representados casi todos los pueblos de Extremadura, y alguno —como Jaraicejo— con más de 380 individuos, en general de cada pueblo hay un número reducido de personas que, si bien suelen mantener cierto contacto entre sí, se ven imposibilitadas para reproducir en esta ciudad el ritual propio de su lugar de origen. Es aquí donde entran en juego esos valores de que hablábamos más arriba que son aceptados y considerados como propios por todos los extremeños: el himno, la bandera o el escudo de la región no son elementos ni populares ni adecuados para elaborar una expresión cultural específica que permita hacer un ejercicio de identificación étnica frente al resto de la comunidad de Leganés. Por ello, se ha tomado el símbolo de la Virgen de Guadalupe —nuevamente la advocación religiosa— como nexo de unión entre los inmigrados extremeños. Nuestra Señora de Guadalupe es la patrona de Extremadura, un símbolo aceptado en toda la región y muy arraigado en las creencias populares: las promesas y peregrinaciones al Santuario de Guadalupe son habituales en amplias zonas de la comunidad extremeña, e incluso el 8 de septiembre, festividad de la Virgen, ha sido elegido como la fiesta regional de Extremadura por el gobierno autónomo socialista con bastante aceptación por parte de casi todos los demás partidos políticos<sup>20</sup>. Así, el

<sup>20</sup> Es necesario resaltar que la elección de este símbolo fue hecha en Leganés en 1981, dos años antes de que la Junta de Extremadura decidiera instituir la fiesta regional el día 8 de septiembre, lo que vendría a mostrar que «a falta de otras señas de identidad», la fecha y la advocación guadalupanas son adecuadas para el propósito de afirmación regional (F. Flores del Manzano, 'El problema de la identidad de Extremadura', *Alcántara*, 3ª época, 13-14, I. C. El Brocense, Cáceres 1988, pp. 33-43).

ritual festivo que se desarrolla en torno a la Virgen de Guadalupe en Extremadura es, ahora más que nunca, de ámbito supracomunal, puesto que afecta a toda la región y trasciende los límites de la comunidad de Guadalupe.

La Casa de Extremadura de Leganés es una asociación que agrupa a bastantes de los extremeños que viven en esta ciudad; tiene alrededor de 1.600 socios, lo que está muy por encima del 5 % de la población afiliada que es habitual en estas sociedades. Fue fundada en 1981, y desde entonces ha desarrollado una amplia y valiosa labor de difusión de la cultura extremeña y de su folklore, convirtiéndose en punto de reunión y de interacción de los extremeños, pero a la vez favoreciendo la integración de éstos en la vida de Leganés, ya que las actividades de la Casa se hallan plenamente enmarcadas en el movimiento ciudadano y comparten con él los objetivos de una convivencia armónica y la difusión de la cultura. Desde su primer año de existencia se planteó la necesidad de una fiesta capaz de aglutinar a todos los extremeños sin distinción que, a la vez, ofreciera a los conciudadanos de Leganés una muestra de las que se consideran ricas tradiciones de Extremadura. El motivo escogido como centro de la fiesta fue, de manera elocuente, la Virgen de Guadalupe, único símbolo capaz de lograr el objetivo deseado.

La identificación de toda la comunidad extremeña de Leganés con la Virgen de Guadalupe es posible gracias al autorreconocimiento de los extremeños como un «nosotros» frente a «los otros» que no lo son. Es un hecho comprobado que, en la emigración, los extremeños son capaces de superar las rencillas interprovinciales o intercomarcales para pasar a considerarse como un solo pueblo; esto es algo que se ha observado en muchas otras minorías étnicas en parecidas condiciones, estos grupos desarrollan nuevas y más globalizantes estrategias de autorreconocimiento en función del contexto social en que se desenvuelven:

«La estrategia para establecer y manipular identidad y coordinación se definen contextualmente. Según el contexto se fortifican (incluso se crean) las semejanzas y se ignoran (incluso se matan mentalmente) las diferencias para alcanzar un nuevo grado de coordinación más inclusivo.

(...) Un «mangurrino» cacereño debate acaloradamente con un «bellotero» pacense la ubicación del Inef (Universidad) en Extremadura. Esos

mismos provincianos residiendo en Cataluña (otro contexto, otra estrategia), olvidan sus divergencias y son paisanos extremeños»<sup>21</sup>.

En 1981 una comisión de la Casa de Extremadura se desplazó hasta el santuario mariano de Guadalupe, en Cáceres, y de allí trajo una pequeña imagen de la Virgen que fue alojada en un altar de la parroquia de El Salvador de Leganés, donde sigue ubicada desde entonces y del que es sacada anualmente para la fiesta. Durante el año es corriente ver personas, incluso muy jóvenes, orando ante la imagen, y no suelen faltarle flores especialmente durante el mes de mayo y a primeros de septiembre, cuando se aproxima la romería. Se escogió como fecha de celebración el fin de semana más cercano al 8 de septiembre, día de la Virgen, y ese día se celebró la primera romería de Nuestra Señora de Guadalupe en Leganés.

Actualmente, alcanzada ya la decimocuarta edición de la romería, puede decirse que ésta es la principal actividad anual de la Casa de Extremadura de Leganés o, al menos, es la actuación que crea una mayor proyección social y, como tal, es esperada con verdadero interés por la mayoría de la población extremeña. A pesar de que es un rito organizado por un grupo formal, realmente esta fiesta sirve de canal para la reafirmación de una etnicidad que permanece latente durante el año, y puede decirse que se trata de una celebración auténticamente popular, especialmente si se atiende a la afluencia de público y a la intensa participación.

Existe la Hermandad de Nuestra Señora de Guadalupe, que admite en su seno a hombres y mujeres independientemente de su lugar de nacimiento o clase social y que, de hecho, es un grupo de asociación informal, puesto que no figura registrada ante el Obispado; esta hermandad es la encargada de la custodia de la imagen y de preparar a la misma para la romería. Todos trabajan con denuedo para lograr que la fiesta se desarrolle con la mayor brillantez, pero también otros socios de la Casa de Extremadura y empleados del Ayuntamiento de Leganés, que colabora muy activamente, se ocupan de los preparati-

<sup>21</sup> Luis M. Uriarte, *La Codosera. Cultura de frontera y fronteras culturales*, Asamblea de Extremadura, Mérida 1994, p. 279.

vos como el montaje del escenario y bar, iluminación, seguridad ciudadana, etc. Los trabajos para la celebración de la romería anual comienzan casi al finalizar la precedente, pues ya en el mes de noviembre es necesario avisar a la parroquia de la fecha en que será retirada la imagen de su altar.

Además de la preparación de cuestiones como escenario, bar, etc., que llevan meses, cuando faltan unos pocos días para la fiesta, se convoca una reunión a la que pueden asistir todos los socios con objeto de captar la colaboración de los mismos en servicios fundamentales como turnos de atención al público en el bar, la cocina, venta de vales para las consumiciones, etc. Alrededor de sesenta voluntarios se reparten los turnos de trabajo en un ambiente de franca y sincera colaboración; para estas personas la celebración se concibe casi como una autoimposición, pues es fundamental para ellos que todo salga bien, ya que el prestigio de la Casa de Extremadura, y el de los extremeños en general, se halla empeñado en esta ceremonia.

La fiesta es, en realidad, una adaptación urbana de lo que supone una romería en cualquier pueblo extremeño, andaluz o castellano. Debido al volumen demográfico de la ciudad y al anonimato, es preciso anunciar la celebración para que la gente participe, y así el toque de campanas es aquí complementado por la megafonía de los coches que recorren las calles y por los trípticos que se depositan en los buzones de las casas. Aquí no existen caballerías ni carros que puedan engalanarse para la ocasión y sobre los que acudir a la romería, sino que las personas se desplazan en los automóviles particulares o a pie, ya que la distancia no es larga. No existe una sociabilidad tal que permita el normal desarrollo de la romería de una forma espontánea, por lo que bailes, juegos y actuaciones son organizados por grupos formales que a la vez actúan de canal para la socialización.

El hecho de que la fiesta reproduzca de la manera más fiel posible la típica romería de ambiente rural supone no solamente lo que pueda tener el ritual de afirmación de la etnicidad, sino también la decisión explícita de hacer una celebración en un entorno no urbano, claramente diferenciado del ámbito ciudadano de esta área metropolitana. De hecho, el Parque de *Los Frailes*, donde tiene lugar la romería, se ve actualmente sometido a una creciente presión especuladora sobre su terreno, y una gran parte de su extensión ha pasado ya a ser zona edi-

ficada, por lo que el espacio disponible es cada vez menor; no obstante, los organizadores de la romería insisten en celebrarla allí a pesar de que el Ayuntamiento, en un momento dado, les llegó a ofrecer un auditorio de reciente construcción ubicado en un ámbito netamente urbano. Todo ello nos lleva a pensar que la fiesta trata también de subrayar el elemento rural de la procedencia de estas personas por oposición a lo urbano de la zona en que viven. A través de la romería, se produce una sacralización y apropiación ritual del espacio no urbano por parte de los participantes en la fiesta<sup>22</sup>, de manera que la comunidad de inmigrantes lleva a cabo en el curso de la celebración una traslación simbólica a la Arcadia perdida del campo extremeño.

La romería se desarrolla del viernes al domingo en el paraje a que hemos aludido, situado a un kilómetro de la ciudad y que es en realidad el jardín de un antiguo convento de Agustinos, de ahí su nombre. Allí se instala un gran escenario y diversos puestos de venta de productos alimenticios o artesanos originarios de Extremadura, así como el indispensable bar para reponer fuerzas y alegrar la fiesta. Desde la tarde del viernes comienzan las actuaciones musicales en el escenario, compuestas principalmente por grupos folklóricos extremeños o de otras regiones españolas. La intensa propaganda hace su efecto desde esa misma tarde y nutridos grupos de personas, en su mayor parte matrimonios de edad madura o familias completas con niños, comienzan a llegar al lugar de la fiesta; se detienen frente a los mostradores de productos de la matanza o artesanales y el bar empieza a servir las primeras consumiciones al compás de la música que anima el ambiente.

El sábado por la mañana se celebra en la parroquia de El Salvador una misa en honor de la Virgen de Guadalupe, acompañada por el coro de la Casa de Extremadura (Lámina I). La homilía del sacerdote, extre-

<sup>22</sup> Hasta tal punto llega la apropiación del espacio que en noviembre de 1994 el Ayuntamiento de Leganés, en un evidente cambio de actitud, ha presentado un proyecto para la reubicación de un viejo templete que pertenecía al antiguo edificio del cuartel de las Guardias Walonas (Regimiento Saboya) obra de Sabatini y hoy sede de la Universidad las andas de la Virgen en el parque de *Los Frailes*, de forma que el espacio que es sacralizado una vez al año por la presencia de María será ahora investido de un carácter sagrado durante todo el año. De este modo, se asegura también la continuidad de la romería en el ámbito campestre y se frena la presión especulativa de las edificaciones urbanas.

meño también residente en Leganés, es atentamente seguida por la muchedumbre que sobrepasa ampliamente la capacidad del templo. El momento de la comunión es tenso, la emoción se dibuja en los rostros de las personas que pasan de los cuarenta años, y las lágrimas asoman a los ojos de las mujeres; los más jóvenes están felices, porque se trata de un día grande, pero no parecen nostálgicos.



LÁMINA I.—La Virgen de Guadalupe, sobre sus andas, preside la Eucaristía.

Finalizada la liturgia, la Virgen sale en andas portada por miembros de la Hermandad, ataviados con trajes tradicionales de los distintos pueblos de Extremadura, la gran mayoría de ellos de reciente confección (Lámina II); la barbacana de la iglesia rebosa de público deseoso de ver a la patrona, repican las campanas y suenan los cohetes. El primer grupo de voluntarios toma entonces las andas y se inicia la procesión hasta el parque de Los Frailes, que dura poco más de una hora, durante la cual los participantes dan vivas a Leganés y a Extremadura y



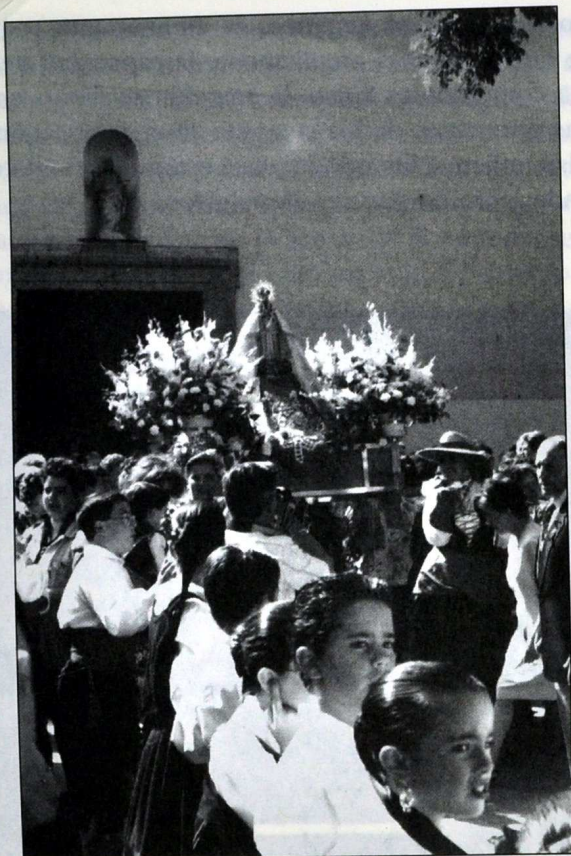


LÁMINA II.—Salida de la iglesia,  
camino de «Los Frailes».

cantan coplas extremeñas, provocando la curiosidad de los viandantes (Láminas III y IV). En el parque un buen número de personas espera la llegada de la comitiva (Láminas V, VI y VII), y allí es alojada la imagen de la Virgen en un altar cubierto que es profusamente adornado con ramas de olivo y flores, presidiendo los juegos y bailes; gran número de fieles le hace ofrendas y ora ante ella. Inmediatamente se comienza a improvisar la comida campestre; grupos de amigos y familias consumen los alimentos que han llevado al efecto o bien adquieren en el bar la bebida y comida necesarias. Además de estos pequeños grupos de



LÁMINA III.—Inicio del recorrido procesional.



LÁMINA IV.—La Virgen pasa frente al antiguo Hospital Psiquiátrico.



LÁMINA V.—A la entrada del Parque de los Frailes.

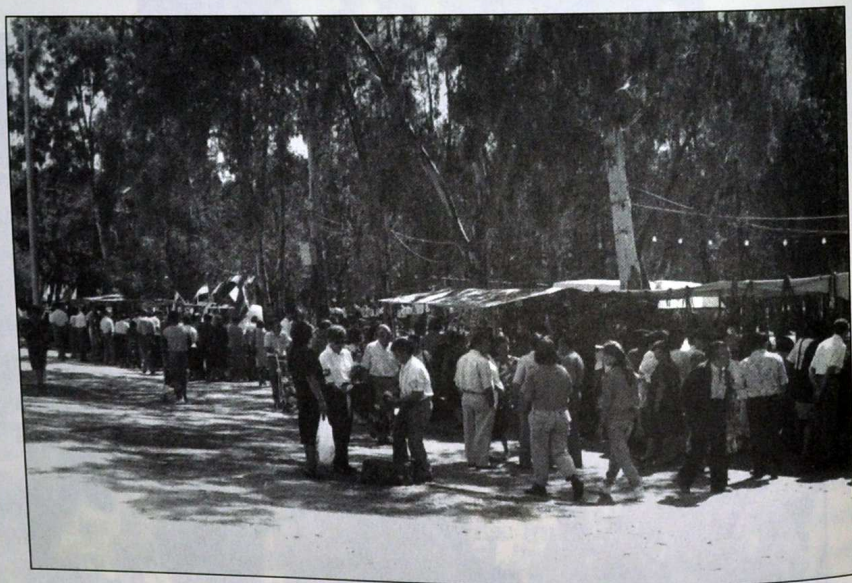


LÁMINA VI.—Puestos de venta de productos extremeños que funcionan durante la romería.

parientes o amigos, suelen formarse otros conjuntos de comensales que comparten sus provisiones; son generalmente personas que proceden del mismo pueblo y que durante todo el año esperan con gran interés la celebración de la romería, o bien vecinos —a veces extremeños y no extremeños— que viven en el mismo bloque de viviendas, y sobre todo los socios de la Casa de Extremadura, que suelen formar grupos amplios, de hasta cuarenta o cincuenta personas, en los que están incluidos hombres y mujeres de edad madura más sus hijos, algunos todavía niños, y otros ya adolescentes. Los hijos de estos emigrados encuentran en estas celebraciones una vía de socialización y una manera de hacer amistades o incluso de formar parejas (conocemos algunas) que generalmente son del agrado de sus padres, no tanto porque la persona escogida sea extremeña, sino, sobre todo, por tratarse de alguien a quien se conoce.

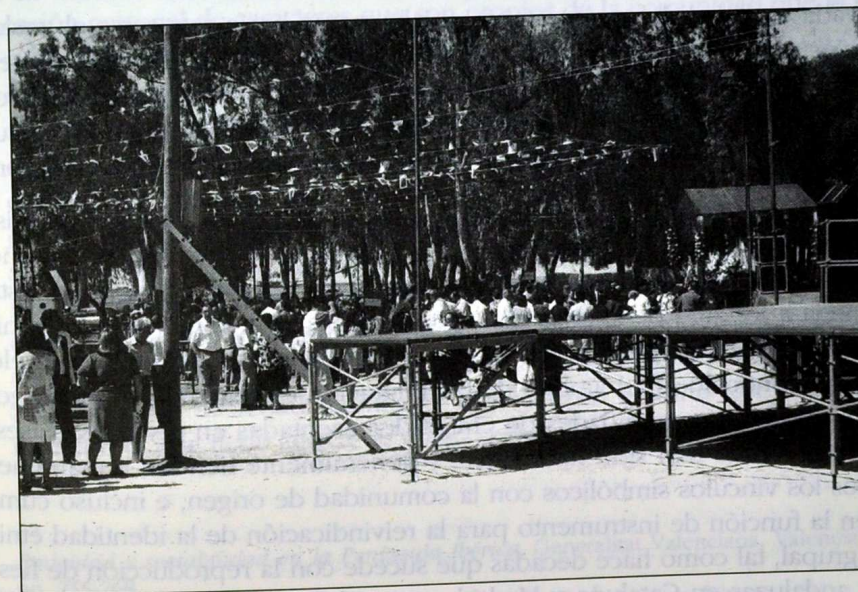


LÁMINA VII.—Escenario para las actuaciones.  
A la derecha se ve el pequeño altar de la Virgen.

La tarde del sábado, un invitado —generalmente algún personaje significativo de la vida pública o cultural extremeña— ofrece el

pregón de la fiesta y continúan las actuaciones musicales y el baile popular hasta el amanecer; es entonces cuando se registra el máximo de participación de la gente, que aplaude sin parar a los grupos que actúan y posteriormente disfruta del animado baile.

Ya en la tarde del domingo, tras una intensa mañana de juegos para los niños, competiciones deportivas y baile, el Ayuntamiento ofrece una recepción en su salón de sesiones en que el alcalde se refiere a la importancia de la comunidad extremeña en la vida leganiense, y posteriormente se convida a los presentes a un refrigerio; a pesar de tratarse de un acto público de libre acceso, no son muchas las personas que asisten a él. A continuación, la fiesta sigue en el paraje de Los Frailes hasta la caída de la tarde, momento en el cual se inicia el regreso de la comitiva a la parroquia de El Salvador; las andas son portadas por algunos de los numerosos voluntarios que se ofrecen, después de algún año en que se subastaba el privilegio de llevarlas, costumbre que se decidió abandonar a causa de la elevada cantidad de personas que pujaba y que hacía retrasarse el traslado. Ya anochecido, cientos de personas esperan la llegada de la Virgen dentro y fuera del templo, y el momento de la entrada de las andas es subrayado con una ruidosa traca de fuegos de artificio y un caluroso aplauso de todos los asistentes, dando por terminado el periplo de la imagen.

En el interior de la iglesia parroquial, el sacerdote dirige a los asistentes unas palabras y les emplaza a participar de la romería el año siguiente. Se calcula que anualmente unas 40.000 personas pasan por esta romería a lo largo de los tres días que dura. Según mantienen los organizadores del ritual, cuando éste comenzó a celebrarse, no tenía paralelo alguno conocido en el ámbito de la emigración extremeña. Sin embargo, en numerosas comunidades de emigrados asentadas en distintos países, estas prácticas han sido habituales, y generalmente tienden a mantener vivos los vínculos simbólicos con la comunidad de origen, e incluso cumplen la función de instrumento para la reivindicación de la identidad étnica grupal, tal como hace décadas que sucede con la reproducción de fiestas andaluzas en Cataluña y Madrid, como el Rocío o la Semana Santa<sup>23</sup>. Entre los extremeños, ésta es una costumbre que ya comienza a exten-

23 E. Martín Díaz, 'Las asociaciones andaluzas en Catalunya y su función de reproducción de la identidad cultural', en J. Cucó y J. J. Pujadas (eds.), *Identidades colectivas*.

derse a otros puntos clave de la inmigración: en Getafe, a dos kilómetros de Leganés, también la Asociación Cultural Extremeña ha emprendido hace varios años su propia romería —ya disponen incluso de la imagen de la Virgen—, y en Benetusser (Valencia) se abrió hace más de tres años una suscripción pública con objeto de adquirir una imagen de la Virgen que sirviera en la realización de una romería anual<sup>24</sup>.

Ya hemos visto que la advocación religiosa del pueblo de origen permanece como un importantísimo elemento de identificación cultural, y también hemos comprobado que el patronazgo de Guadalupe sobre toda la región es comúnmente aceptado. Ejerce como aglutinante entre un gran número de extremeños procedentes de todas partes de la geografía regional que, a través de ella, pueden hacer expresión pública de su identidad colectiva.

Con anterioridad, otros autores han señalado la atribución a la advocación patronal de caracteres que son propios de la comunidad que le rinde culto. Particularmente acerca de la Virgen, y además en el entorno de comunidades extremeñas, ha estudiado Gutiérrez Estévez<sup>25</sup> tres caracterizaciones distintas que recibe María en tres poblaciones diferentes, en las que se la define bien como labradora, bien como generala, bien como pastora. La comunidad confiere así a su advocación protectora sus propios rasgos característicos o los que recoge la narración más o menos legendaria sobre su fundación, lo que propicia la total identificación patrona-comunidad; por otra parte, se resalta el poder que la imagen tiene para unificar en su derredor a todos los miembros de la comunidad, independientemente de su ideología política o clase social. A través de la imagen y del ritual que la acompaña, la sociedad manifiesta el concepto cultural que tiene de sí misma o el que tiene acerca de cómo debería o le gustaría ser<sup>26</sup>.

*Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*, Generalitat Valenciana, Valencia 1990, pp. 255-268.

24 «Diario Extremeño», n. 8, García-Plata S. A., Madrid, enero-febrero 1991.

25 M. Gutiérrez Estévez, 'La Virgen en tres fiestas patronales de Extremadura', en J. Marcos y S. Rodríguez (coord.), *Antropología cultural en Extremadura*, Asamblea de Extremadura, Mérida 1989, pp. 95-122.

26 J. Prat i Carós, 'Aspectos simbólicos de las fiestas', en H. Velasco (ed.), *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*, Ed. Tres Catorce Diecisiete, Madrid 1982, pp. 151-168.

Véase también VV.AA., *La religiosidad popular*, Ed. Anthropos, Barcelona 1988.

En Leganés ocurre un fenómeno equiparable, pues la comunidad extremeña se une en torno a la Virgen de Guadalupe sin distinción de escala social o tendencia ideológica; el carácter unificador de la advocación sobrepasa incluso el origen geográfico, pues el patronazgo se extiende a toda la región. El emigrado es, además, una persona a la que no se le ha regalado nada, está acostumbrado a conseguir mediante su esfuerzo todo lo que necesita. En este sentido la Virgen responde a la característica esencial de la comunidad, ya que no es una imagen que proceda de un favor del cielo, no ha aparecido casualmente, sino que la han traído los propios emigrados no sin tener que superar dificultades burocráticas y recelos de distintas procedencias.

Los extremeños, pues, han conseguido su propia patrona, la cual no actúa ya como patrona de Extremadura, sino más bien como patrona de los extremeños, o más propiamente como protectora de los emigrados extremeños; el icono que en Extremadura expresa una identidad supracomunitaria, pasa a desempeñar en Leganés la tarea de identificar a un sector concreto dentro de la comunidad, pasa a ser una expresión de la identidad grupal de los extremeños. Es una Virgen a la que se piden favores, a la que se hacen promesas, de la que se espera una intercesión para resolver los problemas que acucian a toda familia trabajadora. La Virgen, cuya romería es el elemento enfatizador del culto, ofrece además de la protección, la unión, la integración con otros emigrantes que han vivido la misma experiencia, y la ofrece para todos, pero especialmente para los trabajadores, porque es una Virgen popular, no para las clases dominantes, sino para las más humildes. Es tan extraña a la ciudad de Leganés como los emigrados que a ella se acogen; como ellos, ha llegado desde Extremadura y, como ellos, tiene su hogar en esta ciudad, en la iglesia de El Salvador, donde reposa durante el año para salir el día de su fiesta a cumplir con su función integradora. Es, pues, la Virgen emigrante, patrona de los emigrantes y como tal es aceptada por ellos, que definen a su Virgen y su fiesta con su sencillo lenguaje:

«Tenemos en la iglesia de El Salvador nuestra Virgen de Guadalupe, nuestra patrona, en pequeñito, pero... pequeñito de estatura, pero grande de espíritu y de cariño... hacemos una romería... nosotros aquí en Leganés que es una maravilla... no es para contarlo, es para verlo».

Así, vemos cómo la advocación religiosa de la Virgen de Guadalupe se convierte en uno de esos valores de común aceptación que pueden llegar a definir la etnicidad extremeña, superando a las advocaciones locales para ejercer una función unificadora en un entorno cultural que se percibe diverso, pero no hostil. Cultura, lengua e incluso composición social de la ciudad de acogida no resultan esencialmente diferentes de las heredadas por los emigrados en su región de origen, por ello la reafirmación de la identidad diferencial se desarrolla en torno al símbolo religioso que al mismo tiempo engloba a los nativos de toda la región y les permite subrayar las diferencias que les separan del resto de los habitantes de la ciudad en que viven. En la romería de la Virgen de Guadalupe no sólo se reproduce, sino que se crea una etnicidad diferenciada, que permite a la minoría extremeña autopercibirse como grupo frente al resto de la población.

JUAN MANUEL VALADÉS SIERRA  
Museo Nacional de Antropología  
Madrid