

Revista de **FOLKLOR**



II EPOCA • Nº 341

Caja España 
OBRA SOCIAL |

Las creencias religiosas, y su elevación al estadio público por conveniencias de poder, han marcado la historia de Europa. Podría decirse que el edicto "Cunctos populos", dirigido por el emperador hispano Teodosio al pueblo de Constantinopla, marcó una orientación definitiva a las relaciones del imperio con la religión cristiana, a pesar de lo cual unos años después (en el 390) todavía tendría lugar la masacre de Tesalónica –más de 7.000 personas muertas, según las fuentes– que forzaron a Teodosio a convertirse en un auténtico intransigente con el paganismo para obtener el perdón de San Ambrosio: "Queremos –decía el edicto– que todos los pueblos que son gobernados por la administración de nuestra clemencia profesen la religión que el divino apóstol Pedro dio a los romanos, que hasta hoy se ha predicado como la predicó él mismo". Esta forma de predicar y los ritos que la acompañaban, es decir la liturgia, comenzaron a tomar forma oficial al permitirse a los cristianos la construcción de templos y normalizarse las creencias de muchas personas, primero en el espacio que hoy conocemos como Europa occidental y después en la Europa del centro y del oriente. Un siglo después un bárbaro (es decir una persona que hablaba un lenguaje ininteligible), Odoacro, es nombrado rey de la romanía y decide, como primer acto político de su incierto reinado, entregar los estandartes imperiales al soberano de oriente, Zenón, para demostrar que el futuro del continente no era cosa suya. Desde ese momento hasta otro acontecimiento crucial pasaron aproximadamente cuatrocientos años: en el siglo IX, dos nietos del emperador Carlomagno, Carlos el calvo y Luis el germánico redactan un documento, conocido como "Los juramentos de Estrasburgo" en el que, apelando a elevados sentimientos –"pro deo amur et pro christian poblo", dice el escrito (o sea por amor de Dios y por el pueblo cristiano)– se comprometen a no ir el uno contra el otro ni confabularse con otro hermano, Lotario, para desestabilizar los territorios propios. El documento es una muestra evidente del funcionamiento de los reinos y estados de Europa durante los últimos mil años: no iré contra ti porque no me interesa, pero tú te comprometerás a no atacarme porque un convenio redactado en "negativo" te lo impide. Un siglo después de "Los juramentos" se crea el Heiliges Römisches Reich o sacro imperio romano, que marcará la política europea hasta Napoleón: relaciones imposibles entre emperador y nobles, es decir entre poder central y poder territorial. Los comienzos del siglo XIX fueron testigos del resultado de una nueva sociedad en la que la industria y los derechos del individuo fueron las bases sobre las que se asentaron las exigencias sociales del siglo XX. Un conflicto permanente en el que las obsesiones por determinados valores y los liderazgos caprichosos pudieron más que el sentido común.

EDITORIAL



El lagarto en Extremadura: Entre el mito y la tradición	147
José María Domínguez Moreno	
Leyendas del Monasterio de San Jerónimo de Zamora.....	164
César Amador Isidro García	
Reflexiones a propósito de la conexión entre tradiciones y leyendas de lugares diferentes	169
Lorenzo Martínez Ángel	
El Domingo de Pascua en Trujillo. Entre la celebración pascual y la antro- pología histórica. El Chíviri	173
José Antonio Ramos Rubio	
El curioso impuesto del chapín de la reina.....	176
Alejandro Peris Barrio	

SUMARIO

EDITA: Obra Social y Cultural de Caja España.

Plaza Fuente Dorada, 6 y 7 - Valladolid, 2009.

DIRIGE la revista de Folklore: Joaquín Díaz.

DEPOSITO LEGAL: VA. 338 - 1980 - ISSN 0211-1810.

IMPRIME: Imprenta Casares, S. A. - Vázquez de Menchaca, 1, Nave 7 - 47008 Valladolid

EL LAGARTO EN EXTREMADURA: ENTRE EL MITO Y LA TRADICIÓN

José María Domínguez Moreno

En la trujillana casa del Águila, sita en la calle Lanchuela, sobre su puerta de entrada se localiza curioso escudo orlado con una cadena. Aparecen representados cuatro lagartos atrapados bajo una losa. Aunque la historia apunta que tal edificio fue solar de los Sanabria, el motivo heráldico no se relaciona con hechos atribuibles a esta familia, sino con los de otro linaje que es posible, y las investigaciones en su momento lo dirán, que mantuvieran algún tipo de parentesco. Me refiero a los Losada.

La leyenda genealógica apunta que tal apellido deviene de tierras gallegas y halla su fundamento en hecho muy concreto. Como algunas fértiles tierras del noroeste estuvieran plagadas de gigantescos lagartos que aniquilaban a cuantas personas tuvieran la osadía de hollar con sus plantas aquellos lugares, dos jóvenes hermanos tomaron la determinación de enfrentarse directamente a los letales reptiles. Armados con sendas lanzas, y utilizando toda la argucia posible, fueron matando uno a uno a los lagartos, que tenían sus guaridas bajo descomunales losas. En premio de tal hazaña el rey les dio en propiedad aquellas tierras liberadas y la venia para forjar un escudo de armas que conmemorase la gesta (1).

Una narración semejante es la recogida en la localidad cacereña de Retamosa. Apunta la misma que un gigantesco lagarto habitaba en pleno corazón de las Villuercas, moviéndose en un radio que alcanzaba las siete leguas. Nadie penetraba en aquellos fértiles territorios ante el temor a ser devorado, como así sucedía con quienes hacían alarde de su audacia. De las magnitudes del animal habla el hecho de que de un rabotazo fue capaz de “deslomar” la sierra a la altura de Cabañas del Castillo. Un forajido que escapaba de la justicia se adentró en aquellos parajes y dio muerte al reptil, luego de haberlo deslumbrado con una patena que había robado de la iglesia de Jaraicejo. Con este hecho, que suponía librar a la comarca del inmenso peligro, el malhechor no sólo fue perdonado, sino que en premio recibió amplias tierras en propiedad y la potestad de erigir una fortaleza, la que luego se conocería como el Castillo de Cabañas.

Aunque lejos de aceptar la literalidad de estos relatos, no podemos negar que los mismos esconden un evidente trasfondo histórico. En mi opinión nos encontramos ante lo que no dudo en definir como un claro mito de conquista. Los lagartos son aquí el símbolo de los señores del lugar, cuando no del caos y del oscurantismo del que participan las tierras ignotas. Por su parte, quienes luchan y vencen a los monstruos son quienes luchan por la conquista del territorio ocupado. Son conocidas diferentes leyendas extremeñas, cuales las de la serpiente de Martilandrán o al jabalí de Arroyo del Puerco, que aluden al monstruo, dueño del espacio, que es aniquilado para permitir la paz y el asentamiento de los que llegan (2).

Y de este mismo arquetipo participa la fábula del Lagarto de Calzadilla de Coria. En una plaza del pueblo, frente a la majestuosa ermita del Cristo de la Agonía, un moderno monumento alude al más conocido milagro del patrón de la localidad. La escultura recoge el momento en el que un pastor dispara a un gigantesco lagarto que acaba de matar a la oveja que aprisiona con una de las garras. El motivo central se acompaña de una serie de relieves alusivos a la historia legendaria y de un poema narrativo del milagro en forma dialectal extremeña (3).

Para los vecinos no es leyenda. Se trata de una historia que ellos testifican mediante los escasos restos de la piel del famoso lagarto que aún perduran. Hace ya algunas décadas pude ver su deteriorada cola y lo que entonces me pareció una pata en un oscuro cuarto que se abre en el muro del lado del Evangelio. Atadas con una cuerda, y rellenas de bálago, colgaban de un madero clavado en la pared. Cerca de las acartonadas badanas se mostraban varias piezas de la escopeta matadora (4). Actualmente los despojos del animal y lo poco que queda de la vieja arma se exhibe dentro de una urna acristalada.

Los relatos escuchados en el pueblo pormenorizan sobre los detalles que envuelven al hecho milagroso. Se dice en ellos que los pastores de la localidad no se explicaban las sorpresivas y continuas desapariciones de sus ovejas en los campos cercanos, si bien eran conscientes de que algún extraño animal daba cuenta de ellas. Nadie sabía cómo era aquella supuesta alimaña que incluso, en ocasiones, satisfizo su apetito con las carnes de algún rabadán.

Colás, como conocían en Calzadilla a un ovejero devoto del Cristo de la Agonía, no salió de su asombro cuando vio, junto a la laguna, a un lagarto de proporciones caimanescas que, emergiendo de entre la espesura de los hierbazales, prensaba con sus fauces y mataba a uno de sus mastines. No teniendo más armas que su bastón, Colás quiso correr, pero el miedo paralizó sus piernas. El lagarto, con la seguridad de que tenía en el atónito y estático pastor su próxima presa, reptaba pausadamente. Fueron unos segundos, pero los suficientes para que Colás pidiera el milagro de aquel Cristo al que cada mañana se encomendaba al pasar por la puerta de su ermita:

– ¡Señor, que mi cayá se jaga escopeta y el coscurro de pan me se jaga monición!

Y el milagro fue posible. El pastor se descubrió en sus manos una escopeta y en su ánimo la resolución para ejecutar el disparo certero que acabó con la vida del lagarto. Cuando todo parecía concluido, Colás escuchó desde lo alto una divina voz conjuradora:

*¡Rota te quedarás
para que a nadie mates más!*

Al instante el pastor tenía ante sí el arma desguazada y el inerte lacértido. Éste y aquella, en reconocimiento del milagro, fueron a parar como exvotos del Cristo de la Agonía.

En un intento de racionalizar la leyenda, algunos han fantaseado sobre una hipotética historia. Sin embargo, incluso en este caso, se recurre a otros elementos que no son menos legendarios. También aquí las ovejas son víctimas hasta en sus propios rediles. Sistemáticamente van apareciendo muertas a causa de lo que parece una dentellada en la garganta. Los pastores vigilan y una noche descubren que un descomunal lagarto es el autor de tales carnicerías. Seguidamente se forma un grupo de voluntarios que, armado hasta los dientes, busca el enfrentamiento con el animal. Los intrépidos mozos le disparan una y otra vez, pero las balas rebotan en las duras escamas que cubren su piel, hasta que uno de ellos tiene la buena suerte de introducir el proyectil por la inmensa boca abierta que mostraba amenazante, causándole la muerte. Luego de disecharlo fue presentado como ofrenda en el humilladero (5).

De la observación de los restos del reptil hay quien deduce que se trata de un caimán americano, abriendo tal análisis el camino a la correspondiente hipótesis: *“enaja entonces la posibilidad de que alguno de los numerosos emigrantes pudo traer como recuerdo uno de esos animalitos o bien algún huevo que pudo ser incubado sin problemas. Cuando buscó la libertad llegó a los extremos de que nos habla la tradición”* (6). Sin embargo, es más factible suponer que estamos ante un simple exvoto, un caimán disechado, que algún indiano de Calzadilla o su comarca coloca a los pies del Cristo de la Agonía. Modernamente va tomando cuerpo una conjetura, aunque sin fundamento histórico que lo justifique, de que el oferente fue el ilustre vecino Fray Tomás Ortiz, obispo electo de Santa Marta (Colombia), que no tomó posesión de su cargo puesto que murió en España cuando vino a consagrarse (7). Con posterioridad, perdida la conciencia de su origen, el pueblo acaba interpolando elementos de otras leyendas conocidas. En este sentido es de significar el parentesco que el postrero de los relatos guarda en algunos aspectos (dureza de la piel, carnicería de animales...) con algunas narraciones fabulosas, cual es el caso de la *“fiera malvada”*, muy extendidas tanto dentro como fuera de Extremadura (8).

Por otro lado, no podemos olvidar los exvotos de este tipo que tras la colonización de las Américas llegan a espacios sagrados peninsulares en los que se ubica la imagen por cuya intercesión el paisano se libró de ominoso reptil o a la que se profesaba una singular devoción. Es el caso del que se conserva en la abulense ermita de Nuestra Señora de Sonsoles(9), el de la madrileña iglesia de San Ginés, el de la catedral de Sevilla, el de la iglesia de San Eudaldo de Ripoll (10) y el de la Colegiata de Santa María del Mercado de Berlanga de Duero. Este lagarto soriano no es otra cosa que un caimán traído a mediados del siglo XVI por Fray Tomás de Berlanga, obispo de Panamá y descubridor de las Islas Galápagos. Como en el caso de Calzadilla, también aquí se olvidaron los orígenes y sobre el ar-

dacho (11) dieron en parar leyendas arquetípicas, algunas de las cuales responden a reinterpretaciones de mitos de la Hispania Prerromana, como los que aluden a la simbología de la muerte y de la resurrección. De entre sus características destacaban las de vivir durante el día oculto bajo la tierra, salir por la noche para maltratar a los rebaños y alimentarse de los cadáveres enterrados en el cementerio. Berlanga de Duero ha tratado a su lagarto como un símbolo, hasta el punto de fabricarse piezas de repostería que reproducen su figura.

Un lagarto como signo de la ciudad lo encontramos en Jaén a mediados del siglo XIII, tras la recuperación cristiana de la ciudad, si bien Fray Domingo, obispo de Baza, lo había incluido con anterioridad en su propio escudo. Por otro lado, no faltan quienes ven en el plano del primitivo pueblo jiennense el símil del referido lagarto. Sea como fuere, todo apunta a suponer que determinadas leyendas relacionadas con el lagarto, imbricadas dentro del mito de la conquista de las tierras de Jaén, pasaron con posterioridad a formar parte del corpus fabuloso del llamado Lagarto de la Magdalena, cuya piel se exhibe en la iglesia de San Ildefonso. Este animal, que tenía su guarida en una cueva junto a la Fuente de la Magdalena, engullía lo mismo a las personas que se acercaban en busca de agua como a los animales que se aventuraban a pastar por sus cercanías (12). Existen tres versiones acerca de su muerte: al quemarse sus entrañas al engullir una piel de oveja rellena de yesca encendida; al reventar luego de tragarse un saco de pólvora que confundiera con un pan; al desangrarse por la lanzada que le infringe un caballero vestido para la ocasión con una armadura de espejos capaz de deslumbrar al animal. Este último aspecto guarda sus paralelos con el citado lagarto de las Villuercas.

También del ardid de los espejos se vale el reo judío para matar al lagarto del Colegio del Patriarca de Valencia, que merodea por las inmediaciones del Turia. Cualquier stratagema es buena para luchar contra el mortífero lagarto, como pone de manifiesto la leyenda cordobesa. Un cojo se sube a un árbol y espera a que el lacértido abra la boca para recoger un pan que le deja caer. En ese momento le introduce la muleta en la garganta causándole la muerte. La muleta y la piel fueron colgadas como exvotos en el santuario de Nuestra Señora de Fuensanta.

En Calzadilla de Coria vimos como el enseñoreado lagarto es aniquilado mediante un tipo de intervención sobrenatural. A pesar de la innata tendencia al etnocentrismo, muy acusa en Extremadura, los casos de esta índole abundan en todo el área peninsular. Basten dos ejemplos recogidos al azar. En Lomos de Orios (Villoslada) un gigantesco lagarto ataca a Linos, un joven pastor, que apenas tiene tiempo para refugiarse en la ermita. Cuando el lagarto pretende entrar tras él, la puerta se cierra bruscamente partiendo al animal por la mitad. Para los naturales tal hecho sucedió en el año 1824 y una réplica del lagarto colgado a la entrada recuerda el supuesto milagro.

En el templo de la localidad salmantina de Santiago de la Puebla también se exhibe el correspondiente lagarto, un caimán que llegó disecado de tierras americanas. Si bien existe documentación precisa sobre el particular, no por ello los lugareños han dejado de recrear una leyenda en torno al reptil. El animal aparece deambulando entre las aguas del río Margañán, devorando a una inocente niña y siendo aniquilado por los hombres del pueblo, que previamente han pedido la protección del patrón Santiago Apóstol. Y termina la fábula añadiendo que la niña fue rescatada viva de la andorga del animal.

Vueltos a Extremadura, nos topamos con el consiguiente lagarto en la iglesia de Casar de Cáceres. Se trata de un caimán, cuya longitud sobrepasa los dos metros y medio, totalmente relleno de bálago. Aún conserva los huesos de la cabeza, destacando su mandíbula desprovista de dientes (13). Un manuscrito del siglo XVIII refiere que en la pared exterior de la capilla del Cristo de la Peña está *"colgada con cadenas de hierro, la piel de un lagarto: este es su nombre común por su figura. Algunos extranjeros lo han visto: unos dicen es caimán, otros cocodrilo; tiene tres varas y tercia de largo. Viene de tradición, que un devoto del Santo Christo, viéndose acometido por este animal, imploró su auxilio, lo mató, le quitó la piel, la que trajo por trofeo, agradecido del favor que le hizo su Majestad"* (14).

Tal vez el hecho de que el clérigo Gregorio Sánchez de Dios recogiera por escrito tempranamente la llegada del caimán posibilitó el que con él arribara a tierras extremeñas una historia o leyenda desarrollada en América y en la que no faltaba la intercesión del Cristo de la localidad. De ese modo impediría que el lagarto acabara impregnándose de relatos arquetípicos muy extendidos, como sucediera en el caso del citado de Calzadilla de Coria. Pascual Madoz también se hace eco sobre el particular en términos muy parecidos a los del citado clérigo.

“Pero no puede omitirse el hablar, aunque ligeramente, de lo que llaman «lagarto», colgado sobre la pila del agua bendita del lado izquierdo, el cual tiene tres varas y un tercio de largo, y 7 cuartos de circunferencia por lo más grueso de su cuerpo: este animal es un cocodrilo semejante a los de la Historia Natural de Madrid; está muy bien conservado, y es corriente en el pueblo, que fue muerto por un hijo de él en América, en el acto de ser acometido por el reptil, y que en memoria de su peligro y victoria, le dedicó a la imagen del Cristo de la Peña, que se halla en una capilla antigua” (15).

Un lagarto de gigantescas proporciones era igualmente el que diezmaba la hacienda de los vecinos de Ovejuela, alquería hurdana próxima al convento de Nuestra Señora de los Ángeles. Pero esto fue antes de que San Pedro de Alcántara llegara como guardián del cenobio, lo domesticara y lo convirtiera en mascota o animal de compañía. Cuentan que los frailes, en atención a su fealdad, lo conocían con el nombre de “el pecado”. Y aseguran en Ovejuela que tal lagarto no es otro que el que la moderna imagen de la Virgen de la localidad tiene bajo sus plantas (16).

Observamos cómo se da en este caso una asimilación entre el mítico lagarto y el dragón infernal o serpiente que se representa en la iconografía mariana. Sin embargo, al menos esta última y el lagarto son animales que presentan una marcada diferencia, si bien a ambos se les atribuye un original tronco común. Así lo refleja este popular cuento extremeño recogido en Ceclavín:

“En esto que iba Dios por el mundo y se conoce que fue al río a beber, y al poner las rodillas en el suelo para beber de bruces se conoce que la plantó encima de una culebra que tenía que estar dormía a la vera del río. Y va la culebra, y ¡zas!, que le jarreó un mordiscón. Entonces va Dios y le dice a la culebra:

– ¿Por qué me has mordido? ¿Qué te jecho yo pa que me muerdas?

Y la culebra, pos ya ves, que le salta a Dios:

– Es que a mí no me pisa ni Dios, y el que me pise me las paga, sea queriendo o sin querer.

Así que va Dios y le dice a la culebra:

– Por lo malita que tú eres vas a tener que andar toda la vida arrastrando la barriga.

Al otro día, esto es que iba Dios en el burro por un camino. Y cuando más campante que andaban, llega un lagarto corriendo y se atraviesa en el camino. Lo que pasó es que el burro se pegó un susto y Dios se cayó de costillas. Entonces va Dios y llamó al lagarto:

– Oye tú, lagarto, que me has tumbao del burro. ¿Te parece bien lo que acabas de jacerl?

El probi lagarto se queó paraíto y va y le dice a Dios:

– Usté perdoni. De ahora p’alantri no vuelvo a jacerlo, porque voy a tenel más cuidiao cuando pasi por los caminos.

Y Dios, como le vio las buenas intenciones, pues fue y lo premió:

– Como eres buena persona te voy a dar cuatro patas para que puedas correr.

Y así fue como la culebra se jizo culebra y el lagarto se jizo lagarto” (17).

Por las comarcas de Campo Arañuelo y los Ibores cuentan que la metamorfosis tiene su razón de ser en el hecho de que el lagarto ahuyentó a la serpiente del paraíso terrenal. En agradecimiento Dios lo premió con cuatro patas para evitar que nunca más anduviera a rastras. A partir de ese momento ambos reptiles se convirtieron en enemigos incapaces de reconciliarse. El lagarto no olvidará que la serpiente, a través de la mujer, había engañado al hombre, empeñándose a partir de ahora en ser su máximo defensor. Por su parte la sierpe seguirá por los siglos como una firme aliada de la mujer.

Sin embargo, en amplias zonas de Extremadura creen que las buenas migas se fundamentan en que hasta cierto punto es la propia mujer engendradora de muchas de las serpientes que pululan por los campos. Son cuantiosas las serpientes creadas a partir de un pelo femenino con raíz metido en el agua durante los siete días del plenilunio. Dependiendo de que la metamorfosis se haya producido a partir de un cabello rubio o moreno, la serpiente será inofensiva o dañina (18). Aunque no faltan luga-

res por la parte más meridional de Extremadura en los que se asegura que el color del pelo manipulado propicia el que la culebra sea de agua o de tierra (19).

Fue práctica habitual en La Jarilla y en Casas del Monte el que las mujeres que se bañaban en las charcas de sus gargantas vigilasen que ninguno de sus vellos púbicos quedara dentro del agua, ya que de ellos nacían unas culebras con una exacerbada querencia a la sangre catamenial. No dudaban en buscar a las menstruantes dormidas para colarse entre sus ropajes y saciar el apetito.

En las localidades de la Sierra de Gata no hacen falta tan sofisticadas serpientes sanguinarias, ya que cualquier culebra que se precie es capaz de arremeter sin más contra la mujer indispuesta con tal de libar de sus partes más íntimas. El siguiente relato de Villamiel resulta esclarecedor:

“Por entonces yo tenía un hijo, que tengo casao en Valverde, pequeñito, y le tuve toa la mañana echao en el tronco de una olivera. Yo, mientras, estaba ayuando a una tía mía a sachar pata-tas. Estamos comiendo y va mi primu y dice:

– ¡Ay, prima, lo que viene por ahí...!

Nos rodeamos y vimos un peazu latigu que no quiero ni contar. ¡Qué culebra más larga! Era de esas que tiene dibujá una cadena. Fíjese usté en lo que le digo: se fue derechita a una prima mía que estaba con la regla, al olor de la sangre. Agarró mi prima un cacho vilorta que pa qué y se tiró luchando mucho rato con aquella bicha tan grande. Menos mal que estábamos allí nosotros, si no las hubiera pasao mu mal la mi prima. Cuando la atizaba con el palo, pegaba la bicha unos silbios que llegaban al cielo. Hasta que le enganchamos por la mitá y lo partimos en dos” (20).

A pesar de los anteriores ejemplos, se puede afirmar que en la práctica totalidad de Extremadura tales comportamientos se les atribuyen a los lagartos que, como ya apuntamos, son acérrimos enemigos de las mujeres. Los sucesos sobre este particular abundan por doquier. Raro es el pueblo en el que no se afirme que los lagartos suelen merodear por las calles en las que haya alguna mujer, especialmente joven, con la regla. Incluso algunos logran meterse en las casas para aprovechar el sopor de la menstruante, como habitualmente ocurría en Oliva de Plasencia:

“La madrina mía tenía una hija, que cuando tenía lo del mes se ponía malita malita, la pobre. Gomitaba y to. Y después de to es que tenía que acostarse con la luz encendía, y es que decía que andaban lagartos por la cama, que le bajaban por el doble. «Bobás, bobás, eso son bobás», era lo que le decía la madrina. Después resultó que una noche empezó a chillar, y cuando llegaron la madrina y el padrino había un lagarto más gordo que la mi muñeca. A ese lo vi yo muerto, que lo mataron aquella noche. Y es que venía a beberse la sangre de la muchachita, y lo barruntó cuando empezó a escarbarle por el camisón. Y eso le pasó más veces, pero después ya que se hizo jorra no volvió a pasarle más”.

En el mismo sentido que el anterior va el relato recogido en la localidad jerteña de El Torno:

“A mí me contó una, que vive entoavía, que estando ella en una finca, se echó después de comer, porque la dolía algo la cabeza y es que tenía la regla. Se despertó al poco, porque sintió algo y era na menos que un lagarto que la iba subiendo por los mulos p’arriba. ¡Pegó un salto...! Se echó a correr, pero el lagarto no dejaba de perseguirla por la gavia alante... Y es que dicen que se tiran a la sangre de la regla, que les gusta mucho” (21).

A Talaván corresponde esta otra información en la que una mujer narra las vicisitudes de su propia madre:

“Y a la pobre es que le salían muchos ronchones, que sufría mucho, y era que cuando le venía (la regla) siempre había algún lagarto que lo barruntaba. Iban de que estaba dormía en la majá y se le colaban pa debajo de la saya, y la maliciaban, porque los lagartos tienen mucha malicia en el cuerpo, y por eso le salían los ronchones. Era que los lagartos venían a beberse la sangre. Entonces ponían cebollas en la puerta y también quemaban gomas, que to eso espanta a los lagartos. Porque las pastoras y las mujeres así que vivían con el ganado lo podían pasar mu mal cuando estaban con la cosa”.

El hecho de que en Extremadura muchas familias se hayan visto obligadas a vivir en el campo durante determinadas épocas del año ha facilitado la recreación de buen número de consejas en las que las mujeres menstruantes han de vérselas con el lagarto de rigor. En Aldehuela de Jerte nos topamos con una mujer que está lavando en el arroyuelo de una dehesa mientras su marido saca el pan que ha cocido en un horno que está a no más de cincuenta metros de ella. De repente nota un cosquilleo en las corvas y al instante se pone de pie. Ahora el cosquilleo se ha convertido en un raboteo en los muslos. Presa de pánico se levanta las sayas y ve un enorme lagarto sujeto con la boca a la faja roja, que la deja paralizada. A sus gritos acude el marido, que tira con fuerzas de la cola del reptil sin lograr que éste se desprenda. De inmediato busca algo con que golpearlo y con ese fin coge uno de los panes recién cocidos. Pero antes de recibir el golpe el lagarto abre sus fauces y emprende la huída (22). Una vez más el animal había acudido a por pitanza catamenial.

Esta especial atracción que el lagarto siente hacia la mujer menstruante puede ser aprovechada con fines venatorios. Sabido es que en cada pueblo siempre ha existido alguna persona que ha gozado de la merecida fama de cazador de lagartos, si bien invariablemente en la búsqueda de los reptiles siempre solía acompañarse de un familiar femenino. Así lo aseguran en Berzocana, Madroñera, Aldea del Obispo y en otras muchas poblaciones de la Penillanura Trujillana, cual es el caso de Jaraicejo, localidad a la que corresponde la siguiente información:

“Como ese hombre que vivía en la trasera del Palacio, ¡bueno, ese!, a ese nadie le ganaba en ensartar lagartos. Yo a lo mejor salía, o este mismo, y nos veníamos con uno o con dos, o con ninguno. Pero cuando salía el hombre que digo, traía un'alambre llena de lagartos, que parecía un rosario. Eso sí, él siempre iba con la mujer, y cuando no iba con la mujer pos iba con una hija, qu'es que tenía unas cuantas de muchachas, así algo grandinas. Lo que era es que nunca iba solo.

¿Y sabe qué? Pos decían que salía al lagarto cuando la mujer tenía el mes, eso que tienen las mujeres una vez al mes. Y cuando no lo tenía la mujer, pos cualquiera hija lo tenía. Entonces resulta que los lagartos tienen mucho olfato a la sangre de las mujeres, eso dicen, que tienen mucho olfato a eso, y que salían como bobitos al camino donde la mujer o la hija que fuera. Así que el hombre sólo ¡plas, plas, plas!, ¡pinchal, pinchal, pinchal!, y el lagarto a l'alambre” (23).

Pero no solamente es el sanguinario apetito lo que aproxima el lagarto a la mujer, puesto que en muchas ocasiones lo que pretende el reptil es introducirse por la vagina, poseerla sexualmente sin más (24). De este modo no puede sorprendernos el que las mujeres que en Garrovillas y Alcántara estaban obligadas a dormir al sereno se encasquetaran bajo las sayas una especie de pololos en cuyos dobladillos introducían gomas o cintas que permitían el completo ceñido a las piernas y a la cintura. Era la misma prenda que vestían en las veladas nocturnas que tenían por marco las ermitas de Nuestra Señora de Altagracia y de Nuestra Señora de los Hitos en las vísperas de sus romerías. Si bien en este caso no parece que el atavío tenga tanto que ver con el temor a la posesión por parte del reptil sino, como dicen en Alcántara, al hecho a poner dificultades a la “mordedura del lagarto”, teniendo en cuenta, como posteriormente veremos, la asimilación del lagarto con el miembro viril y el hecho de “morder el lagarto” como un símil de la relación sexual. Es éste el lagarto contra el que previene algún que otro dicho popular: “Atención a los lagartos y los sapos que merodean por las peñas y las pozas” (25), “No vayáis mu lejos, que p' aquí también bajan los lagartos de la fuente de la Anea” (26), “¡Cuidiatu con los lagartus del Palomeru, qu'e están hechus a pegar mordisconis” (27), “No hay que fiarse de los hombres, que son muy lagartos” (28)...

Abundan relatos en Extremadura acerca de la concepción de una mujer con la que tuvo contacto un lagarto mientras dormía placidamente. En Casatejada se cuenta que una joven siente grandes “dolores de tripa” y sus padres la llevan al médico, que le receta un jarabe para los gases. Puesto que el mal subsiste se ven obligados a acudir al curandero, que emite un sorprendente diagnóstico: la muchacha está embarazada de ¡un lagarto! Para que no queden dudas de su dictamen les indica a los padres que vayan a la habitación en la que duerme su hija, rajen el colchón y verán salir el lagarto que la posee cuando dormita. Pide que le traigan el reptil muerto a su presencia. Todo sucede de esa forma. Con la piel del animal prepara una pócima para que la muchacha la tome durante siete días en ayunas. Tal brebaje matará a las crías que han nacido dentro, crías que expulsará por la orina que durante un tiempo adquiere un tono verdoso. Y de manera inmediata los dolores desaparecieron.

En Tornavacas tienen por cierto “el caso de una mujer embarazada que dio a luz un lagarto, en vez de una criatura. Lo achacaron a que la mujer debió beber agua en alguna fuente con huevos de lagarto, que luego se desarrollaron en su interior. Otros piensan que el lagarto la perseguiría cuando tenía la regla, y la tomó cuando estuviera dormida” (29).

Un cuento muy popular en la provincia de Cáceres responde al título de “El lagarto y la princesa”. La hija del rey ha salido sola a pasear por el bosque y se duerme junto a una fuente. La dormición la aprovecha un lagarto para, sin que ella se percate, introducirse por la vagina. De inmediato se le comienza a hinchar el vientre y el rey hace llamar a los galenos del palacio. Estos, tras un concienzudo reconocimiento, descubren la causa del mal y se lo comunican al monarca. Le hacen saber que la única manera de salvar a la princesa es recurriendo a un varón bien dotado. Para ello se elige un soldado. Lógicamente el hombre no pone resistencia a las ordenes de los doctores, que no son otras que la de introducir su miembro viril en la oquedad de la princesa. Tras penetrarla, logra que el lagarto acabe mordiendo y lo saca adherido al glande. Como premio a su acción el rey decide el casamiento de su hija con el militar.

En alguna versión del cuento se señala que a los pocos meses de la actuación del soldado se descubre que la princesa está embarazada y, puesto que no ha tenido relaciones con nadie, suponen que el padre debe ser él. Por este motivo le obligan al casamiento. Pero en esta versión el cuento presenta dos finales distintos. En el primero de ellos la princesa da a luz un precioso niño (30), mientras que en el otro lo que trae al mundo es un lagarto que adquirirá forma humana luego de cumplir con éxito las pruebas correspondientes. Consistieron éstas en matar siete culebras (31).

Sin necesidad de profundizar en el significado de la narración observamos que, muy posiblemente, el lagarto actúa aquí como un elemento propiciador de la fertilidad. El contacto con él hizo posible la concepción de la princesa. Y es que no en vano el lagarto juega un importante papel tanto en el campo de la concepción como en el de la farmacopea erótica. Sabido es que la carne de lagarto fue en toda Extremadura una de las comidas predilectas de las mujeres que deseaban una pronta maternidad (32). Esta misma potenciación de las facultades genésicas es lo que se busca con algunos manjares que se deglutan en fechas muy concretas, entre los que el reptil toma carta de naturaleza. Conocidas son las roscas en forma de lagarto de los Santos de Maimona, que se llevan a la boca el Día de los Hornazos, coincidente con el Domingo de Quasimodo (33).

Desde esta óptica cabe interpretar aquellas actuaciones que en estas fechas de Pentecostés tienen por marcos iglesias y ermitas, en las que los fieles “echan culebras e lagartos entre las gentes e fazen otras cosas deshonestas” (34), y contra las que arremeten las distintas ordenanzas episcopales. Las diócesis extremeñas no se ven libres de estas prácticas, muy extendidas en los postreros tiempos de la Edad Media, hasta el punto de que los sínodos de Plasencia y de Badajoz prohíben taxativamente soltar lagartos y *coxixos* (35) en las iglesias en las Pascuas de Espíritu Santo (36). Algún autor considera esta suelta de animales, concretamente de la salamandra por su relación con el fuego, como un hipotético símbolo de las ígneas lenguas que en tal fecha se posaron sobre las cabezas de los Apóstoles (37). Sin embargo, la presencia del lagarto nos plantea la posibilidad de que estemos ante los elementos de un ritual propiciador de la fertilidad en un momento en que se constata la eclosión de la naturaleza.

El carácter fertilizador que se le atribuye al lagarto se manifiesta igualmente en algunas prácticas que han pervivido en el recuerdo. Citemos en este sentido la costumbre de las mujeres de Guijo de Granadilla de acudir hasta la vieja ermita de Nuestra Señora de Ojaranzos, recinto que acogía la romería de San Marcos, para sobar con cierta lascivia el cerrojo de su puerta principal. Indudablemente el pasador tenía forma de lagarto o cocodrilo (38). Tal actuación les aseguraba la maternidad (39). Cuando la ermita fue cerrada al culto y abandonada, la figura del lagarto estuvo en posesión de un herrero de la localidad, por cuya fragua pasaban a besarlo las mujeres a las que se les resistía la descendencia (40).

En Casar de Cáceres las jóvenes tenían por costumbre clavar fijamente la mirada en el caimán de la capilla del Cristo de la Peña, al que ya nos referimos anteriormente. Esta acción les auguraba un seguro noviazgo y un feliz casamiento, además de la futura llegada de un hijo por cada vez que cumplieran con la citada actuación. Sin restar un ápice de virtud propiciadora al caimán o lagarto, es posible que en este caso se haya dado una traslación al animal de algunos de los atributos reconocidos al crucificado, puesto que no olvidamos que el Cristo de la Peña fue muy recurrido en situaciones de desamor de las parejas y para poner remedio a los problemas de la esterilidad de la mujer.

De gran popularidad gozaron en Extremadura los filtros amorosos en los que de ninguna de las maneras había de faltar el ingrediente del lagarto. Inés la Picha, de Arroyo de la Luz, por los postreros años del siglo XIX, era toda una celestina en estas artes:

“Cogía un lagarto, lo emperraba, lo atravesaba con una tarama y lo dejaba al sol que se secase. Una vez seco, lo molía hasta hacerlo polvos, rezándole no sé qué oraciones... El hombre que se restregaba con ellos las manos, podía asegurar que cuantas mujeres tocara y él quisiera, se irían tras él; y lo mismo los hombres tras las mujeres que hicieran otro tanto” (41).

La confección de componendas capaces de despertar la libido se ha hecho un hueco hasta tiempos más recientes, aunque echando mano, junto con el lagarto, de otra serie de simples:

“También en conseguir querer ajenos las brujas ahigaleñas eran auténticas especialistas. Para tal quehacer utilizaban polvos conseguidos con piel de lagarto y tripas de sapos secadas al sol. A ello unían minúsculos huesos de difuntos. Bastaba con tocar cualquier parte del cuerpo de una persona para que ésta siguiera al pie de la letra sus pensamientos, que no eran otros que los de volverse majara por un determinado pretendiente. Si lo que se pretendía era el aborrecimiento, la actuación no variaba.

Citamos un suceso al respecto. Se trata de una bruja que va al baile dominguero de la plaza con un puñado de «polvos del querer». Por mala suerte se levanta un vendaval y los polvos se vuelan, rozando a todos y cada uno de los presentes. Como conclusión, apunta la historieta, nunca hubo en Ahigal más cuernos en una tarde” (42).

Por otro lado, conviene tener en cuenta que la carne del lagarto reanima genésicamente al varón y conocido es que el hecho de frotar las partes pudendas con su sangre despierta la aletargada virilidad. Pero no sólo se mantiene entre el sexo del varón y el lagarto una relación de causa–efecto, sino que muchas veces el saurio se constituye como un claro símil de priapo. Este es el sentido que recogen algunas coplas:

Lavando unos calzones
dice la moza:
–¡Quién pillara el lagarto
que aquí retoza (43).

Mi marido me enseña
cuando voy con él al huerto
un lagarto sin patitas
que nunca se queda quieto (44).

La falda (el mandil) de la pastora
tiene un lagarto pintao,
cuando la pastora baila,
el lagarto mueve el rabo (45).

Si el lagarto se identifica con el miembro viril, lógicamente la hura ha de asimilarse con el genital femenino (46). Tales asimilaciones quedan reflejadas en la letra del cancionero:

El marido fue a segar
y me dejó sin un cuarto
y he tenido que vender
el vival de su lagarto (47).

Debajo del mandil tiene
toa la mujer un buraco;
y lo que tiene la mía
es el vival de un lagarto (48).

Mucho se mueve el lagarto
cuando va buscando el nío,
pero entrando en el vival
sale el pobre retorció (49).

Estando una moza meando
en Casas de Miravete,
un lagarto fue corriendo
y le entró por el ojete (50).

Ya hablamos de la enemistad que existe entre el lagarto y la serpiente, enemistad que al mismo tiempo el saurio la hace extensible a la mujer. Mas la serpiente, siempre aliada de ésta, no disimula su animadversión hacia el hombre, al que trata de dañar por todos los medios. Hasta tal punto se piensa así, que en la generalidad de los pueblos se considera un hecho extraordinario el que una mujer haya sido atacada por cualquier tipo de sierpe y, por el contrario, se tiene como algo natural que sea el hombre la víctima sobre la que descargar su inquina, a pesar de contar con la inestimable defensa del lagarto. Narraciones sobre el particular abundan a lo largo y ancho de Extremadura. En San Vicente de Alcántara se cuenta el siguiente relato:

“Era cuando la corcha, que la saca se hace a mano. Entonces fueron los corcheros, pon que a descorchar un alcornoque como éste. Resulta que cuando ya llegaban, vieron muchos lagartos que corrían así cerca del alcornoque, y que no se escapaban, y daban vueltas alreol. De modo que llega uno de la cuadrilla, y le dice a los otros compañeros:

–Mucho ojo, que aquí pasa algo.

Que sabía que los lagartos se ponían así como avisando de algo que tenía que haber en el alcornoque. Pos ya tuvieron todo el cuidado que hay que tener, y hasta más todavía. ¿Y qué pasó? Pos lo que pasó es que un agujero del troncón tenía un criaero de víboras. Y si no pasó na, es porque los lagartos avisaron, que los lagartos saben lo que hacen”.

También en Casas de Millán es un lagarto el que evita la tragedia que está a punto de producirse:

“Esto pasó aquí, como de testigo que pongo a la Virgen de Tebas. Estaba la gente en la era, y siempre había niños que iban a ayudar a los padres, o a enredar. Y el padre de uno llevó al muchacho, a lo mejor como de cuatro o cinco años, o alguno más, y como hacía mucho calor el crío se quedó dormido debajo del sombrero. Y el padre ¡venga a dar vueltas en la trilla a la hora de la siesta! Cuando más tranquilo iba, va un lagarto y se atraviesa por delante de la yunta, y los animales se espantaron. Y decía el padre:

–¡Me cagüén el lagarto de los cojones!

El lagarto salía corriendo, pero a la vuelta siguiente otra vez lo mismo: que el lagarto se ponía a pasar por delante espantando a la yunta. ¡Ya estaba el padre con un cabreo! Y lo mismito:

–A este lagarto de los cojones lo machaco con la pala.

Así que no esperó ni un minuto. Cogió la pala y empezó a correr detrás del lagarto. Y que el lagarto corriendo se fue a meter al sombrero, a donde estaba el niño dormidito. Pero al niño lo había tapado su padre con una talega vacía para que no se asolanara. Cuando quitó la talega no estaba el lagarto. Lo que estaba debajo era una señora culebra. Cogió entonces y la cortó con la joce por la mitad. Menos mal que el lagarto hacía aquello para decirle al padre lo que le podía pasar al su hijo con la culebra. Y es que ésta era capaz de meterle la cola en la boca y asfixiarlo”.

Sin embargo la principal ocupación de los lagartos es la de vigilar el sueño de varones cuando éstos duermen en el campo. Siempre habrá un saurio que vele ante el posible acecho de culebras, sierpes, serpientes y bastardos (51). Cuando uno de estos reptiles merodea por las proximidades el lagarto se acerca al durmiente y trata de despertarlo haciéndole cosquillas con su cola en la nariz, en los oídos o en los dedos de los pies (52). En ocasiones los métodos no son tan sofisticados, ya que cuando es grande el sopor se ven en la necesidad de recurrir a los oportunos arañosos y mordiscos.

La función protectora del lagarto con respecto a la serpiente trasciende a la propia imagen o representación de aquél. A lo largo de nuestros viajes por las provincias cacereñas hemos observado numerosas aldabas o cubrecerraduras con la imagen de un saurio, sin que falten los que se han grabado en las puertas de madera a punta de navaja. El carácter protector está fuera de duda, sobre todo a partir de la información recogida en Acehuche:

“Miri usté, c’ aquí entraban las culebras como Pedro por su casa, y a las pobres cabras le maban la leche. Ahora que llevo una mañana y había una cabra con una mordeúra en la ubre. Yo mismo le vi la mordeúra y tenía sangre, y es que se vía la dentallá. Fui ande el vecino, qu’ese fue pastor pa que me curara al animal; y de que vio lo que le pasaba a la cabra, va y me dice: «Esto es cosa de una culebra». Y me dijo que si no quería que me pasara más que hiciera lo qu’el me decía. De modo que hice lo que me dijo, qu’era hacer la labra de un lagarto en la puerta del corral. Yo hice el lagarto con la cuchilla, que soy mu mañoso pa estas custiones. Eso fue mano santa. Ya no golví a ver más el rastro de una culebra”.

En diferentes poblaciones de la Sierra de Gata estas funciones le corresponden a una quijada de lagarto colocada en un lugar visible o en el punto por el que se supone que las culebras entran en el aprisco. Un sentido inverso es el que se le atribuye a los cerrojos o picaportes que presentan formas ofídicas. Su intención es la de repeler a los lagartos, aunque en ocasiones la influencia se hace extensible a lagartijas, sabandijas y saltarrostros.

En la comarca de las Tierras de Granadilla las imágenes del lagarto o su osamenta no se utilizaron tanto para alejar a las serpientes de los rediles como para impedir que se acercaran a las camas de las mujeres lactantes con el objeto de libarle los pechos. En Zarza, un pueblo de esta misma zona, solían mantener un lagarto vivo en la casa, ya que *“el lagartu eh mu enemigu del bahtardu y el culebrón bah-tardu le tie máh mieu c’al diablu”* (53).

No solamente el lagarto ha servido para poner en fuga a las culebras, sino que su poder talismánico ejerce un claro poder contra otros poderes maléficos. Al igual que en otros puntos de la geografía hispana (54) la pata del reptil se constituyó como un claro repelente de las brujas. Ha sido un amuleto apreciado en gran medida para estos menesteres por todo el septentrión cacereño, como ya recogimos en su momento:

“Junto al sapo o escuerzo, también el lagarto y, más concretamente, cualquiera de sus patas puede librar de la fascinación de las brujas en Ahigal. Antaño cuando, con motivo de las bodas, se salía con un carro para recoger los aguinaldos que los vecinos daban a los novios, en el testuz de las mulas que tiraban de aquel prendían la pata de un lagarto. La intención estaba clara: que ninguna bruja fuera capaz de echarle el mal de ojo a los productos recaudados.

También la pata salía a relucir cuando el nuevo matrimonio trasladaba el ajuar a la casa en la que iban a vivir. Y es que las brujas de Ahigal suelen tomarlo muy a pecho con las mujeres que se casan y tienen hijos. Por eso uno de sus objetivos es procurar la esterilidad de la pareja por todos los medios” (55).

Por su parte la quijada del lagarto ha sido un amuleto de primer orden para lograr la perfecta dentición en Valverde de Burguillos y en otras poblaciones pacenses de los contornos. Bastaba para ello con colgarla del cuello del niño metida dentro de una bolsita que hacía las veces de escapulario (56). No el lagarto, sino su pariente la lagartija se utiliza mayormente con fines terapéuticos en Extremadura, formando parte de un amuleto que se configura mediante el dictado de la magia simpática. Así vemos que en Higuera de Albalat, Salvatierra de Santiago o Robledillo de Trujillo una persona verrugosa coge al pequeño animal y lo introduce *“vivito y coleando”* en un alfiletero, teniendo por seguro que su muerte trae consigo la desaparición de todos sus cadillos (57). En Zalamea se exige que antes del encierro de la lagartija en un bote de cristal se frote con ella la parte verrugosa (58). Otro tanto sucede en Castuera, si bien aquí el emparedamiento exige que haya de hacerse en una caja de hoja de lata (59). Por su parte en la comarca de Los Montes la lagartija dicta la curación de la rija de los ojos siempre que el paciente lleve el canuto, que ha de ser de cristal, colgado al cuello con un cordón de lana (60).

Tampoco podemos olvidar el papel que juega el lagarto en el campo de la farmacopea popular. Su sangre se emplea para la curación de la erisipela en Bodonal y Cabeza de Buey (61). Esta misma sangre aplicada en forma de fricciones pone remedio a las hernias más recalcitrantes en Las Hurdes, aunque para que su efectividad sea completa se requiere que el lagarto haya sido cogido en primavera y descamisado vivo (62). Estos formulismos también pasan al campo pecuario. Así vemos que en las dos provincias extremeñas se asegura la completa curación de la oveja afectada de cualquier enfermedad dérmica si sobre ella se traza una serie de cruces con una hoz impregnada del mismo líquido sanguíneo (63). Y a falta de sangre, buenos son los polvos, en este caso los conseguidos de la *“punta blanca de la cagá del lagarto”*, en los problemas oculares del ganado lanar relacionados con las nubes o uñeros (64).

Volviendo a los tratamientos humanos, nos parece de gran interés la fórmula que para la curación de las magulladuras recogiera el profesor Calama Sanz de la curandera de Vegas de Coria:

"Fritis en aceiti con torbiscu, dos lagartus descamisaus y machacaus, y con ese ungueti de das de juru en la que jura" (65).

Poco varía el recetario anterior del puesto en boca del hijo de un saludador hurdano para aliviar los dolores reumáticos:

"...pal rengaeru de la choca, que en otrah partih dicin riúmah, no hay mejol cosa que fritil en aceiti doh lagartuh; dihpué luh machacah bien y luh rebuja con raícih de torbihcah, y con esi unguentu le dah de juru y de juru, y vaiti ya, que quéa sanau" (66).

Menos requisitos precisa el alivio de la pesadez del estómago en la comarca de la Sierra de Gata, ya que sólo se precisa colocar sobre la panza una reata de lagartos recién cogidos, aunque mayor es la efectividad si éstos se disponen abiertos en canal.

A pesar de las virtudes que venimos atribuyendo a estos animales lacértidos, no se nos escapa que también el pueblo les imputa unos poderes maléficos que por lo general trascienden de una manera indirecta. Ahí está el componente letal que encierra la grasa de la hembra, puesta en combinación con otros elementos. En las "Coplas de don Alonso" vemos cómo el caballero muere envenenado por doña Marcelina, embarazada de él, porque ahora le niega el prometido casamiento para desposarse con su prima. Los versos inciden sobre los ingredientes de la pócima suministrada:

*Se metió pa la bodega
y un veneno preparaba;
iba envuelto con un vino,
sólo el olor mareaba.
Llevaba tripas de sapo,
el unto de una lagarta,
orines de siete sierpes,
raspaduras de cascarrias,
las uñas de un santorrostro,
la raíz de una magarza (67).*

Al igual que la salamandra, la culebra y otra larga serie de alimañas y de animales, por lo general de los denominados salvajes, también el lagarto tiene la facultad de impregnar de algún tipo de ponzoña los lugares por los que transita. Esta toxina se adhiere de manera muy especial a la ropa que las lavanderas tienden en el suelo para su secado. Basta con que una persona se siente en el sitio donde estos pusieron sus patas o surcaron con su cuerpo para verse afectada de una urticaria. Mayor es la erupción cutánea si se viste alguna de las prendas contaminadas. Incluso en estos casos la afección llega a tomar la forma del animal transmisor.

En La Hurdes esta enfermedad dérmica recibe los nombres de *encontráu*, *cogío* y *simbuscalu*. Su curación suele llevarse a cabo mediante dos métodos. El primero de ellos consiste en que, si el afectado es un varón, debe ponerse cuando se acuesta la camisa de una mujer. Y se hará lo contrario si es ésta la que sufre los sarpullidos.

La segunda operación responde a la denominación de *el barríu*. Sobre el paciente tendido en el suelo y desnudo se vierten algunos puñados de harina o salvado por todo el cuerpo. Acto seguido se procede a barrerlo con una escoba o un trozo de tela, al tiempo que se recita un conjuro en el que aparecen mencionados los animales posibles causantes del mal:

*¡Jusi el Encontrau, jusi, jusi!
¡Jusi todus los bichis!
Si es de salamandria,
¡jusi a la tertalla!
Si es de santarrostru,
¡jusi al rostru!
Si es de salamantiga,
¡jusi a la rejendija!*

Si es de lobu,
¡jusi al monti!
Si es de sapu,
¡jusi al buracu!
Si es de culebrón
¡jusi al buracón!
Si es de gallina,
¡jusi al polleru!
Si es de avispa,
¡jusi al avispero!
Si es de lagartu,
¡jusi al pastu!
En el nombre del Padre, del Hijo
y del Espíritu Santo. Amén.

Tras el recitado el paciente ha de santiguarse y pasar sobre el fuego en el que previamente se ha arrojado la harina. El ritual del barrido debe ejecutarse dos o tres veces. Sólo si se procede de esta manera y en el conjuro se cita al animal contagioso los sarpullidos desaparecerán (68).

En marzo asoma la cabeza el lagarto, dice el refrán. Esta aparición del lagarto en la primavera anuncia la llegada del buen tiempo, hasta el punto de que, según Porfirio, se le consideraba consagrado al sol y, en consecuencia, embajador de buenos augurios. Es el lagarto el animal que, en palabras de Gubernatis, “despierta al joven héroe solar que duerme durante la noche y despierta al hombre dormido por miedo de que la serpiente le muerda” (69).

Y ciertamente el lagarto puede convertirse en auspiciador de la buena suerte en el terreno económico, suerte que en el campo de los tesoros se hace posible una vez que se pone en fuga a la serpiente que los custodia. Así sucedió en relación con la tinaja de oro que se ocultaba en la cueva de Riscoventana, en la alquería hurdana de El Castillo, a la que vigilaba una enorme culebra. Dieron con ella tras seguir el rapto a un lagarto con dos colas (70). Para apoderarse del tesoro fue necesario conjurar a la sierpe que se alimentaba de los ganados de la comarca (71).

No tanta suerte tuvieron los que se guiaron por el infalible lagarto en Batuequillas y en Aceitunilla. Por el primero de los lugares fluye el arroyo de Pedrosanto, nombre que parece derivar de “Petra Santa”, un petroglifo que se ubica en una de sus márgenes (72). Sobre la citada piedra grabada un cabrero vio repetidamente un lagarto dormitando al sol, percatándose de que el saurio “era de los de dos rabos”. El animal se marchaba tranquilamente cuando se acercaba a él. No tardaría el pastor en horadar parte de la losa, sin que las monedas de oro aparecieran bajo los esquistos. Tarde comprendió el buscatesoros que se había equivocado en la interpretación, ya que de haber seguido al lagarto, esté le habría llevado al lugar en la que se encuentran las todavía ocultas riquezas.

También en Aceitunilla, población cercana a la anterior, se escucha una conseja parecida en relación con el grabado rupestre de La Huerta del Cura. Este petroglifo, junto a los interesantes motivos grabados, muestra igualmente las huellas de la perforación realizada por algún que otro iluso. Tan avara actuación, como en el caso precedente, fue “dictada” por un lagarto que se asolanaba sobre la losa. Sin embargo aquí lo que falló fue la observación, ya que el referido lagarto solamente tenía una cola, y en estos casos carecen de dotes adivinatorias.

Es indudable que los lagartos con dos rabos se consideran agentes de presagios favorecedores al tiempo que excelentes adivinadores. El toparse con uno de estos reptiles equivale a tener las mejores de las suertes en los juegos de azar, especialmente en la lotería. En Las Hurdes, más que verlo, lo que asegura el premio es cazarlo (73). Pero en la práctica totalidad de Extremadura el logro de la fortuna conlleva la captura del lagarto para introducirlo seguidamente en un cajón con ceniza. Sobre ella marca con el rabo el número que saldrá en el premio. Tal creencia ha favorecido el dicho popular que toma vigencia siempre que a alguien conocido le sonrío la fortuna: “Ese debe tener un lagarto con dos rabos” (74). Estos pormenores son recogidos en la correspondiente copla, en la que no sólo se fía en el poder adivinatorio del lagarto:

Dos cosas hay en el mundo
pa salir de la miseria:
un lagarto con dos rabos
y dormir con la lotera.

Por la zona de Alcántara lo que se pone sobre la capa de harina es la cola recién cortada para que mediante sus saltos se dibujen los guarismos del gordo. Aunque fuera de estos casos precisos los movimientos de la cola son interpretados como las voces “¡puto, puto!” o “¡lagarta, lagarta!” con las que el reptil insulta al hombre o mujer causante de su mutilación. Indudablemente la palabra lagarta en referencia a una mujer tiene unas claras connotaciones peyorativas. Sin embargo, la excepción se produce cuando el vocablo responde a un gentilicio. En este sentido hemos de apuntar que por los nombres de *lagartos* y *lagartas* se conocen a los naturales de Calzadilla de Coria y de Casar de Cáceres, y por los de *lagarteiros* y *lagarteiras*, a los de Eljas. Si en las dos primeras localidades la nominación halla su razón de ser en los exvotos a sus cristos, en Eljas la sustentan en el hecho de asentarse el pueblo entre canchales, hasta el punto de ser blanco de dichos (“*debaxu de ca lancha a cen lagarteirus*”) y motetes de las localidades rayanas:

¡Lagartu! ¡lagartu!
se metei pá coba
Búsca-li u ratru (75).

Hemos de señalar por último que la utilización de “¡lagarto!” como interjección, muy extendida por toda Extremadura, sirve para contrarrestar cualquier tipo de mal agüero. Así sucede cuando en una conversación alguien pronuncia la palabra “culebra”, o se abre un paraguas en casa, o se caen unas tijeras abiertas o un cuchillo y se clavan en el suelo. Y “¡lagarto!, ¡lagarto!, ¡lagarto!” ha de decirse inevitablemente cuando alguien se tropieza con un jorobado o con tres curas en plena calle. Y cien veces se coreará “¡lagarto!” para que el reptil suelte a una persona mordida, aunque en Berrocalejo aseguran que no surtirá efecto si al mismo tiempo no se hacen sonar siete cencerros a su alrededor (76).

NOTAS

(1) TRUEBA, Antonio de: *Leyendas genealógicas I y II*, 1887. RUIZ MORENO, Manuel Jesús: “Apuntes sobre el escudo de los lagartos de la casa del Águila (Trujillo)”, en *Coloquios Históricos de Extremadura*, 2003.

(2) DOMINGUEZ MORENO, José María: “Rituales, Mitos y Creencias Populares Extremeñas”, en *Saber Popular, Revista Extremeña de Folklore*, 1 (Fregenal de la Sierra, 1987), pp. 8–9.

(3) Fue escrito por el profesor Pedro Cañada, diputado autonómico y alcalde de Calzadilla en el año 1994, fecha de la inauguración del monumento. Lleva por título “Miragru el Crihtu y el lagartu e Calzailla”:

Pol el encinal
andi loh pahorih
solían pahtal
hadí muchuh añuh
había un animal
com’un crocodilu,
lagartu o caimán
que atemorizaba
toa la vecindá.
Ni paluh ni piedrah
lo puían matal
hahta que un pahtol
hihu del lugar,
acorralaínu
comu ehtaba ya
al Crihtu benditu
se pusu a grital
pa poel salbalsi
y poel salbal
a lah obehinah
de la su maná.
–¡Crihtu Agonía,
que la mi cayá
se haga ehcopeta
y cartuchu el pan!

E na boca mehma,
 en toah lah quiháh,
 un tiru le daba
 la propia cayá
 y... patah arriba
 lagartu o caimán.
 Tamién la ehcopeta
 queó reventa
 pa que no matara
 a dengunu mah.
 Y hechu el miragru...
 queó el puebru en pah.
 El Crihtu protehi
 a la becindá.

(4) En aquellos momentos se conservaba la vieja romana en la que los devotos favorecidos con el correspondiente milagro del Cristo cumplían con su promesa de pesarse por el objeto de donar su tara en granos de trigo.

(5) Erróneamente algunos investigadores, cuales son los casos de Eloy MARTOS NÚÑEZ y C. PORCAR SARAVIA ("Tradiciones de serpientes, dragones y aguas: La Tarasca en Extremadura y Portugal", en *La casa encantada. Estudios sobre cuentos, mitos y leyendas de España y Portugal*. (Coord.: Martos Núñez, Eloy, y Sousa Trindade, Vitor Manuel de). Editora Regional de Extremadura. Mérida, 1997, pp. 193–206), ubican la leyenda en la localidad pacense de Calzadilla de los Barros. A partir de tal información el equívoco se ha extendido ampliamente.

(6) SENDIN BLÁZQUEZ, José: *Leyendas religiosas de Extremadura*, Caja de Ahorros de Salamanca, Plasencia, 1989. p. 68.

(7) Tiene una placa dedicada en la fachada de la ermita del Cristo de la Agonía, en la que se recuerda su gran labor humanitaria en el Nuevo Mundo, hecho que le propició el título de "Protector de los Indios".

(8) DOMÍNGUEZ MORENO, José María: "La leyenda del 'Escornáu': Una versión extremeña del Mito del Unicornio", en *Revista de Folklore*, 68 tomo 6–2 (1986), pp. 39–47.

(9) Por intercesión de esta Virgen un caballero abulense se salva del caimán que ataca a su cabalgadura. El reptil es traído como exvoto a la patrona y aún se conserva en la ermita, donde un amplio mural recoge el milagro.

(10) CARO BAROJA, Julio: *El estío festivo*, Madrid, 1984, p. 80.

(11) Nombre que los berlangueses dan a su lagarto.

(12) No faltan eruditos, sin ningún tipo de argumentación, que elucubran acerca de que el referido lagarto fue traído por un carpintero local que acompañó a Colón en uno de sus viajes. Se trataría de un alevín de caimán que al crecer fue soltado por su creador, sembrando de muerte y terror aquellos contornos.

(13) HOLGADO ALVARADO, Rosa, TOVAR BARRANTES, Gregorio, VILLA CERRO, Norberto y CASTELLÓN ARJONA, Álvaro: *Casar de Cáceres*, Cicon Ediciones y Exmo. Ayuntamiento de *Casar de Cáceres*, Badajoz, 1999, pp. 80–81.

(14) SÁNCHEZ DE DIOS, Gregorio: *Descripción y noticias del Casar de Cáceres*, Biblioteca Extremeña, Cáceres, 1952. (Manuscrito de 1794.) Una copia de este manuscrito fue enviada por su autor a solicitud del geógrafo Tomás López, con vistas a su frustrado diccionario. LÓPEZ DE VARGAS MACHUCA, Tomás: *La Provincia de Extremadura al final del siglo XVIII*, Asamblea de Extremadura, Mérida, 1991, p. 127.

(15) MADOZ, Pascual: *Diccionario Histórico-Geográfico de Extremadura*, Publicaciones del Departamento de Seminario de la Jefatura Provincial del Movimiento, Cáceres, 1955, Tomo III, p. 201.

(16) CHAMORRO, Víctor: *Historia de Extremadura. Tomo III: Encalustrada (Siglos XVIII–XIX)*, Editorial Quasimodo, Madrid, 1981, p. 552. CHAMORRO, Víctor: *Hurdes: Tierra sin tierra*, Barcelona, 1968, p. 208.

(17) FRAILE GIL, José Manuel: "Lagartijas, lagartos y culebras por la tierra madrileña: Rimas y creencias", en *Revista de Folklore*, 185, tomo 16–1 (1996), pp. 162–163. Recoge varias narraciones de este tipo.

(18) HURTADO, Publio: *Supersticiones extremeñas*, Arsgraphica, Huelva, 1989 (Segunda Edición.), p. 178.

(19) DOMÍNGUEZ MORENO, José María: "Culebrones, sierpes y culebras: Aportaciones a la Mitología Popular Frexnense", en *La Fontanilla* (Ayuntamiento de Fregenal de la Sierra, n. 24, 1994), p. 51.

(20) FLORES DEL MANZANO, Fernando: *Mitos y leyendas de tradición oral en la Alta Extremadura*, Editora Regional de Extremadura, Gráficas Romero, Jaraíz, 1998, pp. 222–223.

(21) FLORES DEL MANZANO, Fernando: *Mitos y leyendas de tradición oral en la Alta Extremadura*, p. 219.

(22) Resultaría interesante el estudio de la importancia del pan en la lucha contra determinados animales, como vemos aquí y en otras narraciones populares, sin olvidar que fue un "coscurro" el que se convirtió en munición en el caso del lagarto de Calzadilla.

(23) Expresiones como "Estoy (está) a la caza del lagarto" o "He (ha) cazao un lagarto" constituyen conocidos eufemismos de la menstruación.

(24) Es ésta una creencia ampliamente difundida. RISCO, Vicente: "Creencias gallegas. Tradiciones referentes a algunos animales", en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, III, 1947, p. 379. BOUZA-BREY TRILLO, Fermín: "El lagarto en el folclore gallego-portugués", en *Etnografía y Folklore de Galicia*, 1. Ediciones Serais de Galicia, Madrid, 1982, p. 70. FRAILE GIL, José Manuel: "Lagartijas, lagartos y culebras por la tierra madrileña: Rimas y creencias", p. 163.

(25) DÍAZ, Joaquín: "El agua como excusa poética y legendaria en la cuenca del Duero", en *Revista de Folklore*, 127, tomo 11-2 (1991), p. 9.

(26) Esta fuente está situada en el camino de Santa Cruz de Paniagua al santuario de la Sierra de Dios Padre y dicen que sus parajes eran lugares de íntimos encuentros de las parejas que acudían a la romería. Tal manantial surgió milagrosamente a partir de las lágrimas que San Pedro de Alcántara vertiera cuando, al fallarle las fuerzas al ascender a la sierra con una pesada cruz, lloró sobre la roca. A sus aguas se les atribuyeron virtudes propiciatorias de la fertilidad.

(27) Las madres o comadres de El Cerezo avisaban a las jóvenes sobre los peligros que conllevaba el andar por determinados sitios, como lo eran las márgenes de este arroyo, uno de los lugares de paseos de los novios de la localidad.

(28) Benquerencia de la Serena.

(29) FLORES DEL MANZANO, Fernando: *Mitos y leyendas de tradición oral en la Alta Extremadura*, p. 219.

(30) Ahigal.

(31) Mohedas de Granadilla.

(32) Por el contrario, la carne de lagarto, al igual que la de anguila y de culebra, está vedada a la embarazada, ya que se consideran abortivas.

(33) MARCOS ARÉVALO, Javier: "Aproximación al Calendario Festivo Extremeño: Materiales para una Guía de Ferias y Fiestas Populares", en *Saber Popular, Revista Extremeña de Folklore*, 1 (Fregenal de la Sierra, 1987), p. 29. Es una costumbre que también pervive en lugares muy alejados de Extremadura, con un marcado componente sexual. Basta con recordar las romerías de Santa Luzia, en Guimaraes (Minho) y en Amarante, en las que se venden lagartos y pájaros de masa cubierta con azúcar. Los hombres obsequian a las mujeres con lagartos y las mujeres hacen lo propio con los hombres regalándoles pájaros. BOUZA-BREY TRILLO, Fermín: "El lagarto en el folclore gallego-portugués", en *Etnografía y Folklore de Galicia*, 1, Ediciones Serais de Galicia, Madrid, 1982, pp. 61-80. (Publicado anteriormente en *Bracara-Augusta*, 3, Braga, 1949, p. 69).

(34) AMEZCUA, Manuel: "Crónicas folklóricas de sacristía para una historia de las costumbres de Jaén", en *Revista de Folklore*, 53, tomo 5-1 (1985), p. 147.

(35) Bichos, sabandijas.

(36) MATÍAS VICENTE, Juan C.: "Los laicos en los sínodos extremeños (Siglos XIII-XVI)", en *Revista de Estudios Extremeños*, XLIX, 1 (Badajoz, 1993), p. 20. MÉNDEZ VENEGAS, Eladio: "Sínodo de Don Alonso Manrique de Lara y Solís, Obispo de Badajoz", en *Revista de Estudios Extremeños*, L, III (Badajoz, 1994), p. 569.

(37) SÁNCHEZ HERRERO, José: "Algunos elementos de la religiosidad cristiana popular andaluza durante la Edad Media", en *Religiosidad Popular, I: Antropología e Historia*, (Álvarez Santalo, C., Buxó Rey, M. J. y Rodríguez Becerra, S., coordinadores), p. 288.

(38) Poco difiere esta práctica con la que se llevaba a cabo en la catedral de Saint-Bertrand-de-Comminges, donde también había un cerrojo con la cabeza de un cocodrilo. Hasta el primer tercio del siglo XX iban las mujeres a correrlo, lo que acompañado a las invocaciones a San Beltrán, bastaba para conseguir los hijos deseados. MARLIAVE, Oliver de: *Pequeño Diccionario de Mitología Vasca y Pirenaica*, José J. de Olañeta, Editor, Barcelona, 1995, p. 29.

(39) DOMÍNGUEZ MORENO, José María: "Costumbres cacereñas de preembarazo", en *Revista de Estudios Extremeños*, XLV, II (Badajoz, 1989), pp. 378-379.

(40) Son numerosos los lugares en los que el cerrojo, mediante una simple magia de contacto, facilita la concepción. En la iglesia de Nuestra Señora, en Noblac, donde se conservan las reliquias de San Leonardo, hay un pasador en la puerta que comunica el templo con el campanario, al que acuden a tocar las mujeres deseosas de hijos. En la iglesia de San Leonardo, en Limousin, las mujeres lo agitan con el objeto de quedar embarazadas a corto plazo y otro tanto sucede en la abadía de Brantome, en las capillas de Perigord. Al que cierra la puerta de Rocamadour las devotas se contentan con darle los oportunos besos. En Tamarite de Litera (Huesca), las casadas estériles van a tocar el cerrojo de una ermita y luego se sientan sobre un viejísimo arcón, de donde dicen que sacan los niños. CASAS, Enrique: *Las ceremonias nupciales*, Madrid, Sin pie de imprenta ni año, p. 256. CASAS GASPAS, Enrique: *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*, Madrid, 1947, p. 22. Este sentido fálico es el que ha trascendido al campo de la paremiología: *El jugueteón de mi padre / tres cuartas le metió a mi madre: / tres por dentro, tres por fuera / y tres por la braguetera*. BARROSO GUTIÉRREZ, Félix: "Compendio de adivinanzas de la Alta Extremadura", en *Revista de Folklore*, 45, tomo 4-2 (1984), pp. 97-99. Detrás de la puerta / lo vide hacer, / meter y sacar, / sacar y meter. RODRÍGUEZ PASTOR, Juan, ALONSO SÁNCHEZ, M^a Eva y ORTIZ BALAGUER, Carlos: "Adivinanzas extremeñas", en *Saber Popular, Revista Extremeña de Folklore*, 18 (Fregenal de la Sierra, 2001), p. 28 (Fuenlabrada de los Montes).

(41) HURTADO, Publio: *Supersticiones extremeñas*, p. 160.

(42) Revista Ahigal.

(43) Valdecaballeros. RODRÍGUEZ PASTOR, Juan, ALONSO SÁNCHEZ, Eva y ORTIZ BALAGUER, Carlos: "Unas notas sobre el folclore obsceno", en *Revista de Folklore*, 236, tomo 20-2 (2000), p. 63.

(44) Santa Cruz de Paniagua.

(45) Torremocha.

(46) Para profundizar sobre el particular ver mi trabajo "El retrato erótico femenino en el cancionero extremeño, 3: Una moza que lavaba", en *Revista de Folklore*, 319 (2007), p. 22.

(47) MAJADA NEILA, Pedro: *Cancionero de la Garganta*, Institución Cultural "El Brocense", Diputación Provincial de Cáceres, Salamanca, 1984, p. 100.

(48) Moraleja.

(49) Hernán Pérez.

(50) Serradilla.

(51) Por este motivo, según los habitantes de Las Hurdes, los bastardos muestran una gran predilección por incluir en su dieta la carne de lagarto. Por todos los medios buscan acercarse a ellos y enrollarlos con su cuerpo hasta asfixiarlos, para después ingerirlos enteros. *El Correo Jurdano*, 27 (Octubre, 2002), p. 36 (Informante: Santiago Gómez Hernández, 70 años, El Castillo).

(52) Creencias semejantes se recogen en muy diferentes lugares de la Península. HERNÁNDEZ DE SOTO, Sergio: "Miscelánea", en *El Folk-lore Frexnense y Bético-Extremeño*, Órgano temporal de las Sociedades de este nombre, Imprenta El Eco, Fregenal de la Sierra, 1883-1884. Reproducción Facsimil. Gráficas Aprosuba. Badajoz, 1988, p. 136. Es una creencia muy generalizada: PIRES DE LIMA, J. A.: "O sardao nas tradicoes populares", en *Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropología e Etnología*, Vol. IV, Porto, 1930, pp. 285-287. Cit. BOUZA-BREY TRILLO, Fermín: "El lagarto en el folklore gallego-portugués", pp. 69-70. MORÁN BARDÓN, César: "De Folklore Salmantino", en *Obra etnográfica y otros escritos, I*, Salamanca, Centro de Cultura Tradicional, Diputación de Salamanca, Salamanca, 1990, pp. 151-168. Este trabajo fue publicado *Homenaje a Leite de Vasconcelos*, Coimbra, 1932, pp. 249-250. FRAILE GIL, José Manuel: "Lagartijas, lagartos y culebras por la tierra madrileña: Rimas y creencias", p. 163. GUBERNATIS, Angelo de: *Mitología zoológica. Las leyendas animales. III: Los animales del agua*, Londres, 1872, (Reed. Palma de Mallorca, 2002), p. 60.

(53) En estas poblaciones, si bien se piensa que el lagarto siente un atractivo especial hacia las mujeres con la regla, siempre prestan su ayuda a las que crían, no dudando en despertarlas cuando la serpiente chupóstera intenta hacer de las suyas.

(54) BLANCO, Juan Francisco: *Brujería y otros oficios populares de la magia*, Ambito Ediciones, Salamanca, 1992, pp. 131-167.

(55) DOMÍNGUEZ MORENO, José María: "Por los mitos de Ahigal, VI: Las brujas de Ahigal, haciendo la puñeta a todo hijo de vecino", *Revista Ahigal*, 22 (Ahigal, 2005), pp. 20-27.

(56) HURTADO, Publio: *Supersticiones extremeñas*, p. 138. Una curiosa utilización del saurio con fines dentales se recoge en el *Libro nuevo que contiene botica general de remedios útiles y experimentados*, publicado por Santarén en Valladolid el año 1828: "Para sacar una muela sin dolor: Toma un lagarto vivo, ponlo a tostar en una olla nueva dentro de un horno y lo harás polvos. Restregar con ellos la encía del quijar, diente o muela que doliere, ora esté dormida o no, y se ablandará la carne de tal manera que con los dedos, a muy poca fuerza, podrás sacar todos los dientes y muelas sin dolor". DÍAZ, Joaquín: "Santa Apolonia y los dientes a la luz de la tradición", en *Revista de Folklore*, 204, tomo 17-2 (1997), p. 187.

(57) RAMÓN Y FERNÁNDEZ OXEA, José: "Amuletos lunares, en Cáceres", en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Tomo VIII (1952), p. 421.

(58) RODRÍGUEZ PASTOR, Juan: "Algunas supersticiones de Castuera y sus cercanías", en *Saber Popular, Revista Extremeña de Folklore*, 2 (Fregenal de la Sierra, 1988), p. 39. RODRÍGUEZ PASTOR, Juan: "Las supersticiones (su estado actual en Valdecaballeros)", en *Revista de Estudios Extremeños*, XLIII, III (Badajoz, 1987), p. 769.

(59) HURTADO, Publio: *Supersticiones extremeñas*, p. 134.

(60) OTERO FERNÁNDEZ, José María: "Medicina popular en la Siberia", en *Alminar*, 44 (Badajoz, 1983), p. 6. El mismo procedimiento se sigue para la cura de la rija del ganado lanar en las comarcas de Los Ibores y del Valle del Alagón.

(61) HURTADO, Publio: *Supersticiones extremeñas*, p. 135.

(62) GOMÉZ, T.: "La Verdad sobre Las Hurdes, I y II", en *El Adelanto* (Salamanca, 20 y 22 de Junio de 1922). PÉREZ MATEOS, José Antonio: *Las Hurdes, clamor de piedras*, Editorial Escelicer, Madrid, 1972, p. 180. CHAMORRO, Víctor: *Hurdes: Tierra sin tierra*, p. 176. MARCOS, Anastasio: "La Abuela de Las Hurdes", en *Seis y Siete (Semana del Diario HOY)*, nº 247, 24 de septiembre de 1980.

(63) DOMÍNGUEZ MORENO, José María: "La etnoveterinaria en Extremadura: El tratamiento del ganado lanar", en *Revista de Folklore*, 160, tomo 14-1 (1994), p. 114.

(64) DOMÍNGUEZ MORENO, José María: "La etnoveterinaria en Extremadura: El tratamiento del ganado lanar", p. 119.

(65) CALAMA SANZ, Antonio: "Impresiones Hurdanas", en *La Gaceta Regional* (Salamanca, 17 de Junio de 1922).

(66) BARROSO GUTIÉRREZ, Félix: "Apuntes sobre Las Hurdes (Aspectos etnográficos y antropológicos)", en *Revista de Folklore*, 106, tomo 9-2 (1989), p. 143.

(67) *El Correo Jurdano*, 24 (Diciembre, 2001), p. 11.

(68) VELO NIETO, Juan José: "El habla de Las Hurdes". Memoria presentada como tesis doctoral en la Facultad de Filosofía y Letras (Sección de Filología Románica), Madrid, 1956, en *Revista de Estudios Extremeños*, Tomo XII, Badajoz, 1956, p. 117.

CHAMORRO, Víctor: *Hurdes: Tierra sin tierra*, pp. 177–178. BARROSO GUTIÉRREZ, Félix: “Por las montañas de Las Hurdes, 2”, en *Revista de Folklore*, tomo 12–1 (1992), p. 104. BARROSO GUTIÉRREZ, Félix: “Por tierras de Las Hurdes: la tía Teresa”, en *Revista de Folklore*, 149, tomo 13–1 (1993), p. 172. *El Correo Jurdano*, 24 (Diciembre, 2001), p. 18. (Informante: Hipólito Panadero Azabal, 82 años, de Fragosa y residente en Caminomorisco.) FLORES DEL MANZANO: *Mitos y leyendas de tradición oral en la Alta Extremadura*, pp. 112–113.

(69) GUBERNATIS, Angelo de: *Mitología zoológica. Las leyendas animales. III: Los animales del agua*, pp. 59–60.

(70) Cuando el lagarto sufre la amputación de la cola, con el tiempo acaba regenerándola, manteniendo un ápice de la perdida. Esta es la razón del doble rabo que suele atribuirse a este reptil.

(71) DOMINGUEZ MORENO, José María: “Rituales, Mitos y Creencias Populares Extremeñas”, en *Saber Popular, Revista Extremeña de Folklore*, 1 (Fregenal de la Sierra, 1987), pp. 19–20.

(72) BENITO DEL REY, Luis y GRANDE DEL BRÍO, Ramón: *Petroglifos prehistóricos en la comarca de Las Hurdes. Simbolismo e interpretación*, Gráficas Cervantes, Salamanca, 1995, p. 42.

(73) LEGENDRE, Maurice: *Las Jurdes. Étude de Géographie Humaine*, Bibliothèque de l'école des Hautes Études Hispaniques, Fascicule XIII, Paris, 1927, p. 443.

(74) HURTADO, Publio: *Supersticiones extremeñas*, 172.

(75) ALMARAZ PESTAÑA, Jesús: “Lengua y sociocentrismo”, en *Antropología Cultural en Extremadura. Primeras Jornadas de Cultura Popular*, Asamblea de Extremadura, Editora Regional de Extremadura, Mérida, 1989, p. 596.

(76) En algunos lugares de Galicia el lagarto no soltará a la persona mordida mientras que no toquen siete campanas y rebusen siete burros. “Terra de Melide”, pub. del *Sem. de Est. Gallegos*. Compostela, 1933, p. 453. Cit. BOUZA-BREY TRILLO, Fermín: “El lagarto en el folklore gallego-portugués”, p. 64.



LEYENDAS DEL MONASTERIO DE SAN JERÓNIMO DE ZAMORA

César Amador Isidro García

INTRODUCCIÓN

En el artículo dedicado a las leyendas del monasterio de San Jerónimo de Montamarta (1) comentábamos cómo la fama de santidad de los monjes que lo habitaban creció rápidamente a través de las leyendas. Éste fue el motivo por el que en 1534 tras la aprobación del capítulo mayor, los monjes adquieren un terreno a las afueras de la ciudad de Zamora (2), con el fin de trasladar el monasterio (3). El lugar escogido fue el barrio de San Frontis *extrapontem* (4), lugar de entrada a la ciudad desde el sur, paso de la Vía de la Plata y zona de conventos donde se asentaban el monasterio de San Francisco (5), el de las Dominicas Dueñas de Cabañales (6) y cercano al arrabal del Sepulcro.

El nuevo edificio se ubicó en la zona llamada los bosques de Pero Gómez, y contó desde el comienzo con el apoyo incondicional del conde de Alba de Liste que sacó junto con sus hijos las primeras espuelas de tierra. Los monjes se asentaron en el monasterio en 1543 y permanecieron allí hasta 1835 momento en el que el cenobio fue desamortizado y posteriormente convertido en cárcel, hospital de coléricos, cementerio, campo de fútbol, hasta ser destruido para aprovechar las piedras como cimentación en las carreteras. Esta destrucción supuso para la ciudad de Zamora la pérdida del mejor exponente de la arquitectura renacentista de la ciudad.

El monasterio gozaba ya de importancia antes de su llegada a la ciudad lo que permitió un gran número de donaciones por parte de familias nobles como los condes de Alba de Liste, la familia Valencia o don Diego de Castilla (Deán de la Catedral de Toledo) y sobrino de doña María Niño y don Bautista de Monterrey, que hicieron del edificio una próspera comunidad preocupada por la arquitectura y el arte.

Dentro de sus muros se albergaban grandes obras, muchas desaparecidas y a juzgar por las conservadas de un valor incalculable, de entre ellas podemos señalar el Cristo de las Injurias –actualmente en la Catedral de Zamora (7)–, generador de la mayor devoción y de la leyenda que se centra en el Cristo del monasterio que habla para recordar unas injurias (8).

LAS LEYENDAS DEL MONASTERIO

No encontramos en el monasterio de San Jerónimo de Zamora la rica tradición popular que habíamos estudiado en el de Montamarta. Allí la aparición de luces señalaba la futura ubicación del monasterio; aquí es un contrato firmado el que nos da toda la información sobre el traslado. Quizás la cercanía en el tiempo o la innecesaria imaginación popular privó al monasterio de estos sucesos. Tan sólo intervienen los jerónimos en dos leyendas: una en la que nombran al monasterio como hospedería ante una crecida inesperada del Duero y la otra sobre el Cristo de las Injurias por lo que deberíamos de matizar como las leyendas en el monasterio de San Jerónimo de Zamora.

LA LEYENDA DE LA VIRGEN DEL TRÁNSITO

Realmente el monasterio de San Jerónimo de Zamora no tiene papel activo en la leyenda de la Virgen del Tránsito (9), en la que se narra la aparición de la Virgen Dormida a principios del S.XVII en el convento del Corpus Chisti. Este convento se funda en el lugar donde vivían Ana Osorio de Ribera y su marido don Juan de Carbajal. Tras la muerte de éste en 1580 su mujer se dedica a la oración hasta que otorga testamento en 1589 para fundar un convento de descalzas.

El conde de Alba, testamentario, fue quien se encargó de encontrar las primeras habitantes del convento para lo cual se fijó en el de clarisas de Gandía donde habitaba sor Ana de la Cruz, que pese a su juventud era conocida como la Salomona de España. Ella junto con sor Beatriz del Espíritu Santo, sor Vicencia de Jesús y sor Juana de Jesús iniciaron el camino hacia Zamora tras la navidad de 1597.

Llegaron a la ciudad el 16 de enero y debido al mal estado del tiempo y a la crecida del río que pasaba por los ojos pequeños del puente, se vieron detenidas. Es ahí donde aparece reflejado el mo-

nasterio de la siguiente manera: cuando el guarda les impide el paso por el puente y les indica “*Madres, sólo hay un sitio donde resguardaros en este lado del río. Se trata del convento de los Padres Jerónimos. Es ese gran edificio que se ve en el alto. Tienen hospedería para mujeres y, sin duda, las recibirán con mucho gusto*”. Allí aguardaron las cuatro monjas durante varios días hasta que el 22 de enero se autorizó el paso del puente y fue a recibirlas el conde de Alba de Liste junto con el Chantre de la Catedral, el testamentario de doña Ana Osorio y el provincial franciscano para conducir las a su nueva casa.

LA LEYENDA DEL CRISTO DE LAS INJURIAS

El Cristo de las Injurias

La escultura en sí es ya una leyenda en la historiografía artística zamorana. Numerosos autores han escrito sobre sus posibles artífices no siendo por el momento ninguna de las hipótesis aceptadas. Se trata de una escultura de gran calidad artística y perfecta anatomía admirada desde hace siglos; Palomino lo atribuye a Gaspar Becerra como “*una célebre estatua de Cristo Crucificado (ya difunto) y de cosa de dos varas y tercia de alto, de mano de Becerra, que es la más peregrina escultura que hay dentro de Zamora; y así la tienen en gran veneración*”. Posteriormente surgen varios historiadores del arte que atribuyen la talla a Arnao Palla, a Jacopo Florentino o Diego de Siloe (10).

Artistas e historiadores aparte, la tradición popular atribuye la denominación de las Injurias a las que sufrió durante la rebelión de los moriscos, en las Alpujarras (Granada), entre 1568 y 1571. Argumentándose la procedencia granadina del Cristo tras una mediación de fray Francisco de Villalba, jerónimo zamorano y confesor de Carlos V en Yuste que pasó posteriormente a Granada (11).

La importancia del crucificado era tal que gozaba de capilla propia dentro de la iglesia del monasterio. Ésta se encontraba en el lado del Evangelio y permitía la entrada al enterramiento de la familia Valencia y no en el ático del retablo de la capilla mayor como se creía (12).

LA LEYENDA

Poco tiempo después de la llegada de la escultura al monasterio se produjo el milagro que contribuyó a aumentar la popularidad de la talla y el monasterio (13).

Corría el 1600. En el medieval barrio de San frontis y en una mísera casucha de adobes, moraba una anciana con su nieto, único vástago de su hijo, muerto en las guerras de Flandes. El muchacho, no conoció a su madre que pagó con su vida, la vida de su hijo. Humilde de corazón y de bienes, la pobre abuela volcaba sobre el chiquillo todos sus afanes y toda su alma triste y cansada de tanto bregar.

Este muchacho llamado Tomás Valderrey era un joven inquieto que trastocaba la vida de su abuela Isabel por sus diabluras. Era valiente y sólo tenía miedo y respeto al Cristo de los Jerónimos, al que su abuela era muy devota y ante el que solía ir a rezar. Al joven aquello le asustaba pues la imagen crucificada estaba tan sólo iluminada por unas velas.

Su abuela, muy devota de la imagen, frecuentaba la iglesia del monasterio y solía llevarlo con ella para que sintiera el sano temor de Dios. Y en verdad que lo sentía. Aquel crucificado de extraordinaria talla e imponente aspecto, lívido y sangrante, en la penumbra de la capilla y entre la danza de las sombras, que la luz de dos cirios creaban, el miedo invadía su alma infantil. Entonces parecía que el Cristo estaba más muerto, como si verdaderamente fuese un hombre el que estaba clavado en la cruz.

Tomás se quedó solo a los quince años tras el fallecimiento de su abuela. Ante aquella situación se dirigió al único lugar que le ofrecía algo de familiaridad, el monasterio, en busca de ayuda. Un monje se ofreció a enseñarle gramática y retórica con el fin de conseguir un jerónimo más en el monasterio, pero el joven no se encontraba dispuesto a pasar el resto de su vida entre esas cuatro paredes por lo que soñaba con ganar el cielo *no vistiendo estameña y a fuerza de penitencias, sino vistiendo su coraza y a golpe de mandoble*. Como su padre muerto en Flandes.

El anciano jerónimo sonreía ante los sueños del mozo y viendo que era terco en sus propósitos y que nada conseguiría con sus palabras le llevó a la capilla del Evangelio, trono del Cristo y a guisa de despedida le dijo:

–Hijo mío, tengo muchos años, y tal vez sea ésta la última vez que nos vemos. A esta imagen que contemplas la llama el pueblo el Cristo de las Injurias. ¿Sabes por qué? Los pecados de los hombres son injurias al Señor. Por eso lo crucificaron. Esos pecados son espinas que hacen sangrar su divina cabeza. No peques nunca si no quieres añadir una espina más a esa punzante corona. Tanta impresión le causaron las palabras del monje que nunca las olvidó.

Con las palabras del monje aún resonando en su cabeza partió de Zamora rumbo a Salamanca (14). En la ciudad del Tormes se dedicó a buscarse la vida y se hizo pícaro y trabajó para varios señores hasta que alcanzó la edad para alistarse en los Tercios que luchaban en Italia y Flandes.

Saboreó la victoria guerrera y la victoria amorosa. Por su carácter, cada vez más temible, cometió felonías y sembró desdichas a su paso. Nada hubo, ni bueno ni malo que no probara. Pero su brillante actuación en los combates no pudo borrar la maldad de sus acciones, y por su carácter pendenciero y su licenciosa vida, fue expulsado por indigno de las filas de su Tercio. No tenía treinta años y Tomás era una miserable ruina de aquel mocetón fornido y esbelto que doce años hacía que se alistara en los Tercios. El hierro enemigo y el pecado le habían cubierto el cuerpo y el alma de heridas. A pesar de ello, su corazón endurecido e incrédulo se mantenía rebelde. Sólo un milagro podría salvarlo.

En una tormentosa tarde de enero, un jinete en endiablado galope, dirigía su corcel sudoroso y babeando espuma hacia el monasterio de los jerónimos. Al llegar al pórtico, desmontó rápido y con paso decidido penetró en la iglesia.

El templo, envuelto en una espesa oscuridad, sólo rasgada por la mortecina luz del santísimo, se iluminaba a intervalos por el cegador relámpago. El desconocido caballero guió sus pasos hacia la capilla del Cristo. Se paró delante de la imagen, sombra borrosa entre las sombras, y después de contemplarla unos instantes, la increpó: ¡Cristo de las Injurias! ¡Si veo en tu corona una espina de mis pecados, creeré en Ti!

El silencio más absoluto contestó a sus palabras. Por unos momentos pensó el desgraciado en el milagro que esperaba. Pero todo siguió igual. La lámpara continuaba en llameantes latidos luchando con las sombras que la envolvían. Una carcajada cínica y estruendosa rodó por las bóvedas de la iglesia y cuando el caballero hizo ademán de abandonar la capilla, un vivísimo y cegador relámpago iluminó la escena. Una fuerza misteriosa tiró del desconocido y su cara volvióse lívida cual la imagen. Su rostro desencajado de terror vio como una espina grande, por encima de la ceja izquierda, traspasaba la piel del Señor.

Cayó de rodillas y en las sombras clamó una voz desgarradora: ¡Dios mío, ten misericordia de mi! Momentos después los monjes encontraron un joven caballero, que sin conocimiento, se hallaba tendido a los pies del Cristo... Cuando abrió sus ojos, le preguntaron quién era y qué le había pasado. Sólo les contestó: Un pecador que por mis culpas la corona del Señor tiene una espina más. Y levantándose raudo, desapareció en las sombras, dejando a los monjes llenos de estupor y asombro.

Bastantes años después de este suceso, corrió por la ciudad la nueva de que había muerto en un convento de franciscanos de Nueva España, un lego llamado Tomás, santo y humilde varón que al ser enterrado le habían encontrado una corona de espinas que circundaba su pecho.

La orden jerónima desapareció materialmente en 1835 de la provincia de Zamora dejando innumerables muestras de su aportación a la historia de la ciudad y la provincia. Participando no sólo en la construcción de edificios y patrocinando obras de arte sino también influyendo en las denominadas historias de las mentalidades o microhistorias, que no son más que planteamientos metodológicos que buscan un conocimiento holístico del pasado a través de cualquier información que pueda acercarnoslo a pesar del paso del tiempo y el constante cambio de la sociedad.

NOTAS

(1) ISIDRO GARCÍA, César Amador: "Las leyendas del monasterio jerónimo de Montamarta (Zamora)", *Revista de Folklore*, nº 338, Valladolid, 2009, pp. 61–65.

(2) A.H.N., Clero (Montamarta), Leg. 8229. Las escrituras de compra aparecen cosidas junto a unos autos del monasterio de Valparaíso. A.H.N., Clero (Montamarta), Leg. 8231. En Zamora se conserva otra copia en el A.H.P.Za., Prot. 7 de Alonso de Ayala, ff. 132–133. Aparece también en este protocolo la licencia del general de la Orden para vender heredades para continuar con la iglesia de Montamarta (A.H.P.Za., Prot. 7 de Alonso de Ayala, f. 107). Su cercanía con las compras de los nuevos terrenos para

poder trasladarse a la capital, hace pensar que pudieran vender tierras para satisfacer la compra de la nueva ubicación, que ya había visitado fray Juan Huete, en Zamora. Véase ISIDRO GARCÍA, César Amador: *La construcción y destrucción del monasterio de San Jerónimo de Zamora (1535–1835)*, Trabajo de Grado, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Salamanca, 2009, Inédito.

(3) “Interesada la ciudad en la traslación del monasterio de Montamarta, se hicieron por su cuenta las diligencias para recabar el permiso, alegándose ser poco más sano el lugar que ocupaba. El Capítulo de la Orden no opuso dificultad, ni la hubo por parte del Obispo D. Francisco de Mendoza; antes fue de gran ayuda al propósito, porque siendo a la sazón presidente del Consejo de la Emperatriz, facilitó los trámites de Chancillería, e influyó en el Papa Paulo III acordase las licencias, y en bula especial diera a la nueva casa indulgencias y gracias que sus antecesoras tenían concedidas a la de Montamarta, que excedían a las de todos lo monasterios de la Orden, por la fama de santidad que se había merecido” Cit FERNÁNDEZ DURO, Cesáreo: *Memorias históricas de la ciudad de Zamora*, Madrid, 1882, Tomo II, pp. 268–269.

(4) RIVERA DE LAS HERAS, José Ángel: “San Frontis extra pontem”. *Anuario del Instituto de Estudios Zamoranos Florián de Ocampo*, 1984, pp. 99–128.

(5) Para todo lo referente al monasterio de San Francisco de Zamora véase: *El convento de San Francisco de Zamora*. Catálogo de la exposición, Zamora 22–XII–1987 al 6–I–1988. Junta de Castilla y León, Archivo Histórico Provincial. Zamora, 1997. VECILLA DOMINGUEZ, Jesús: “El convento de San Francisco de Zamora”, *Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”*, Diputación de Zamora, Zamora, 1995, pp. 579–603. Del mismo: “El convento de San Francisco sede del Instituto Hispano-portugués”, *Boletín Informativo de la Diputación de Zamora*, N° 45, 1991 (Noviembre), pp. 32–35. NAVARRO TALEGÓN, José: *El convento de San Francisco: memoria histórica, intervención arqueológica y rehabilitación arquitectónica*, Fundación Rei Alfonso Henriques, Zamora, 1998.

(6) Para todo lo referente al convento de Santa María la Real de las Dueñas véase: LINEHAN, Peter: *Las Dueñas de Zamora: Secretos, estupro y poderes de la iglesia española del S. XIII*, Editorial Península, Barcelona, 1999. BUENO DOMINGUEZ, María Luisa: “Las mujeres de Santa María de las Dueñas de Zamora: La realidad humana”, en *Las mujeres en el cristianismo medieval: Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Asociación cultural Al-Mudayna, Madrid, 1996, pp. 231–241.

(7) RAMOS DE CASTRO, Guadalupe: *La Catedral de Zamora*, Zamora, 1982, p. 378.

(8) No es extraño encontrar este tipo de milagros. En la misma ciudad de Zamora se conserva entre otras, una leyenda conocida como el Cristo de la colada, donde un crucificado grita ¡Que me quemán! para evitar ser pasto de las llamas. VENTURA CRESPO, Concha y FERRERO FERRERO, Florián: *Leyendas Zamoranas*, Semuret, Zamora, 2001, pp. 235–237.

(9) VENTURA CRESPO, Concha y FERRERO FERRERO, Florián: *Leyendas Zamoranas*, Semuret, Zamora, 2001, pp. 45–57.

(10) PALOMINO VELASCO, Antonio: *Vidas*, Madrid, 1724 (1986), p. 37. CEAN BERMÚDEZ, Juan Agustín: *Diccionario histórico de los más ilustres profesores de las Bellas Artes en España*, Madrid, 1800, p. 113. GARCÍA ÁLVAREZ, Pedro: “El Cristo de las Injurias en la procesión del Santo Entierro. Los orígenes, 1902–1925”, *Cuadernos del Santo Entierro*, n° 2, Zamora, 2002. RIVERA DE LAS HERAS, José Ángel: “El Cristo de las Injurias, una imagen en busca de autor”, *Cuadernos del Santo Entierro*, n° 3, Zamora, 2003.

(11) PLAZA SANTIAGO, Francisco Javier y REDONDO CANTERA, María José: “El Cristo de las Injurias”, AA.VV., *Membranza*, Zamora, 2001, pp. 482–483. Esta teoría es poco probable, pues a pesar de no contar a penas con documentos sobre la escultura sí que conocemos que a mediados del S. XVI aparece ya nombrada la capilla del crucifijo por lo que sería lógico que se encontrara ya en Zamora. A.H.N., Clero, Libro 18256.

(12) “En esta capilla se halla un altar con sus colaterales, en los que también se celebra misa, y en el mayor una preciosa efigie de nuestro Señor Crucificado bastante crecida, con el título del Santísimo Cristo de las Injurias, que dicen que es una de las tres que hay en España. Debajo un Ecce Homo, dentro de una urnita y una cortina para cubrir dicha efigie del Señor”. A.H.P.Za., Fondo Municipal. Obras y Urbanismo. Leg. 662-1. Este dato se confirma en la leyenda.

(13) Los datos están tomados de DE DIOS VEGA, Carmelo: *Zamora de ayer y de hoy. Biografía de una ciudad*, Heraldo de Zamora, Zamora, 1959, pp. 103–107. A su vez el autor la atribuye a un artículo de un tal Marcelo publicado en el periódico local.

(14) *Desde la ermita de San Atilano contempló por última vez aquel cuadro tan familiar para él y al posar sus ojos en la mole del monasterio de San Jerónimo, las palabras del monje retumbaron en sus oídos: ¡No peques nunca, si no quieres añadir una espina más a la corona del Señor!*

BIBLIOGRAFÍA

BUENO DOMINGUEZ, María Luisa: “Las mujeres de Santa María de las Dueñas de Zamora: La realidad humana”, en *Las mujeres en el cristianismo medieval: Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Asociación cultural Al-Mudayna, Madrid, 1996, pp. 231–241.

CEAN BERMÚDEZ, Juan Agustín: *Diccionario histórico de los más ilustres profesores de las Bellas Artes en España*, Madrid, 1800.

DE DIOS VEGA, CARMELO: *Zamora de ayer y de hoy. Biografía de una ciudad*, Heraldo de Zamora, Zamora, 1959.

FERNANDEZ DURO, Cesáreo: *Memorias históricas de la ciudad de Zamora*, Madrid, 1882.

GARCÍA ÁLVAREZ, Pedro: “El Cristo de las Injurias en la procesión del Santo Entierro. Los orígenes, 1902–1925”, *Cuadernos del Santo Entierro*, n° 2, Zamora, 2002.

- ISIDRO GARCÍA, César Amador: *La construcción y destrucción del monasterio de san Jerónimo de Zamora (1535-1835)*, Trabajo de Grado, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Salamanca, 2009. Inédito.
- “Las leyendas del monasterio de San Jerónimo de Montamarta (Zamora)”, *Revista de Folklore*, nº 338, Valladolid, 2009, pp. 61–65.
- LINEHAN, Peter: *Las Dueñas de Zamora: Secretos, estupro y poderes de la iglesia española del S. XIII*, Editorial Península, Barcelona, 1999.
- NAVARRO TALEGÓN, José: *El convento de San Francisco: memoria histórica, intervención arqueológica y rehabilitación arquitectónica*, Fundación Rei Alfonso Henriques, Zamora, 1998.
- PALOMINO VELASCO, Antonio: *Vidas*, Madrid, 1724 (1986).
- PLAZA SANTIAGO, Francisco Javier y REDONDO CANTERA, María José: “El Cristo de las Injurias”, AA.VV., *Remembranza*, Zamora, 2001, p. 482–483.
- RAMOS DE CASTRO, Guadalupe: *La Catedral de Zamora*, Zamora, 1982, p.378.
- RIVERA DE LAS HERAS, José Ángel: “San Frontis extra pontem”, *Anuario del Instituto de Estudios Zamoranos Florián de Ocampo*, 1984, pp. 99–128.
- “El Cristo de las Injurias, una imagen en busca de autor”, *Cuadernos del Santo Entierro*, nº 3, Zamora, 2003.
- VECILLA DOMINGUEZ, Jesús: “El convento de San Francisco de Zamora”, *Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”*, Diputación de Zamora, Zamora, 1995, pp. 579–603.
- “El convento de San Francisco sede del Instituto Hispano–portugués”, *Boletín Informativo de la Diputación de Zamora*, Nº 45, 1991 (Noviembre), pp. 32–35.
- VENTURA CRESPO, Concha y FERRERO FERRERO, Florián: *Leyendas Zamoranas*, Semuret, Zamora, 2001.
- VVAA.: *El convento de San Francisco de Zamora. Catálogo de la exposición, Zamora 22–XII–1987 al 6–I–1988*, Junta de Castilla y León, Archivo Histórico Provincial, Zamora, 1997.



Reflexiones a propósito de la conexión entre tradiciones y leyendas de lugares diferentes

Lorenzo Martínez Ángel

En diversas publicaciones anteriores hemos constatado la repetición de elementos de la tradición popular en lugares diferentes, a veces bastante distantes entre sí, algo, por otro lado sobradamente conocido, y sobre lo que han escrito magníficamente autores de tanto rigor como, por citar un solo nombre, Julio Caro Baroja (1). En el presente trabajo, además de continuar en esa línea de trabajo, realizaremos algunas reflexiones sobre el tema.

En algunos casos resulta fácilmente comprensible la conexión. Así, en diversos lugares de España se documenta la tradición de enterrar las imágenes religiosas en el interior de los templos. Bastará citar algunos ejemplos, como ciertas imágenes de determinadas poblaciones leonesas (2) y otras de la localidad alavesa de Agiñiga (3). Esta costumbre presenta ciertos elementos comunes, aunque con no pocos matices diferenciadores, con algunas tradiciones y leyendas (4). Mas el respeto hacia ciertos elementos materiales del culto cristiano no es algo específico del occidente cristiano. Así, en Rusia, en el siglo XVI, se constataba que imágenes y otros objetos religiosos no debían ser quemados sino enterrados *en jardines u otro lugar honroso* (5). Cierta mentalidad emanada del cristianismo se manifiesta en lugares distantes miles de kilómetros, pero la conexión con la raíz común es clara.

Proseguiremos con el análisis de una leyenda referida al origen de diversos monasterios del norte de España, relativamente distantes entre sí, que incluso podría decirnos algo respecto al tema de la cristianización, también de carácter muy general (aunque no falta en la actualidad alguna opinión no demasiado proclive a considerar ciertos elementos del cristianismo popular como adaptaciones de lo precristiano (6), históricamente es algo bastante evidente (7), si bien no obsta esto para que quien participe en determinadas prácticas lo haga con fe sincera en Jesucristo).

La leyenda, como indicamos, se repite en diversos lugares, si bien con matices. Comenzaremos recordando lo que nos dice un documento latino fechado el 23 de abril de 1017, relativo a la fundación del monasterio gallego de San Pedro de Rocas: según el diploma, un cazador llamado *Gemondus* perseguía una pieza de caza, *uenatum* y encontró un lugar desierto entre las rocas y los densos bosques, y allí se quedó como ermitaño. Posteriormente, otros cazadores le vieron allí, haciéndose público el suceso (8).

La historia del cazador que, persiguiendo su presa, encuentra un lugar recóndito propicio para la oración se repite en el monasterio burgalés de San Pedro de Arlanza, tal como lo recoge el *Poema de Fernán González*, hallando el cazador, en este caso nada menos que el protagonista de la citada obra literaria, el lugar con tres monjes, que allí habitaban (9). Y además de Galicia y Burgos habría que añadir Navarra a la nómina de zonas en las que esta leyenda aparece: "Marden señala la existencia de una leyenda análoga en la *Tercera Crónica General*, referida al rey de Navarra Sancho el Mayor" (10).

Los elementos naturales que aparecen en las descripciones de los lugares, con rocas, árboles, agua y cuevas bien podrían ser indicio de cultos precristianos, y desde luego tales componentes del paisaje seguían teniendo en la mentalidad medieval popular una fuerza simbólica mucho mayor de la que los testimonios escritos cristianos reflejaban normalmente. Pero, además, la actividad cinegética podría estar recordándonos uno de los principales atributos de la diosa Diana, la cazadora. Su culto, en relación con la caza, está perfectamente documentado epigráficamente en el norte hispano durante la época romana; cabe mencionar, al respecto, una inscripción hallada en el siglo XIX en la muralla de León, consagrada a la citada diosa, donde el texto es suficientemente claro al respecto (11). Si recordamos, en referencia a los elementos naturales indicados, la relación que tenía con los árboles, los bosques recónditos y las aguas (12), parece clara cierta similitud. A esto cabría añadir que "Diana, personificación de la Luna, tuvo una gran aceptación en el occidente de la Península, área de gran arraigo [de] los cultos astrales indígenas" (13).

Obviamente no hay prueba definitiva (14). Pero estimamos que los indicios son suficientes para, al menos, tener en cuenta y no desestimar de entrada la hipótesis que planteamos.

Antes de finalizar, nos gustaría reflexionar sobre el hecho de la repetición respecto a la actitud frente a la tradición. En este sentido, habría, al menos, dos posturas. La primera sería la de quienes admiten esto, pero potencian lo propio pese a la evidencia de su "universalidad". Como ejemplo, citaremos un texto de D. José Miguel de Barandiarán: "Hay mitos y creencias que apenas tienen hoy vigencia más allá de los límites de la comarca donde los hemos conocido. Los hay también que abarcan toda Vasconia o que se extienden por toda la región pirenaica. No es raro recoger aquí leyendas que son populares en Galicia, en Castilla y en toda la extensión de la antigua Aquitania. Y en recopilaciones de mitos de diversos pueblos ibéricos, gálicos, latinos, germánicos y nórdicos hallaremos noticias que nos recuerden no pocas de nuestras leyendas o relatos populares.

[...] Esto no ensombrece la originalidad de la mitología vasca. No olvidemos que la originalidad, como decía F. Brunetière, no consiste precisamente en que uno extraiga algo de su propia substancia, sino en imprimir a las cosas comunes su marca individual" (15).

No se trata de afirmar que estaba totalmente equivocado, sino de reconocer que su postura tiene en cuenta lo general pero centrándose prioritariamente en lo particular.

La segunda postura, aunque no procede de la etnografía, es de aplicación a la misma. La tomamos de Comte, a través de Émile-Auguste Chartier, *Alain*: "la patria es ese momento de la civilización que saca al hombre de la familia, y le infunde sentimientos mucho más amplios y casi tan fuertes como los sentimientos biológicos, lo que le prepara para comprender y para amar a la humanidad entera" (16).

Esta actitud nos parece mucho más adecuada: no se parte de lo general para apreciar lo particular, sino que la repetición de lo particular en diversos lugares nos habla de raíces comunes y de elementos de contacto que ayudarían a enfocar lo local como parte de lo general y esto permitiría apreciar lo "patrio" como algo que podría considerarse un elemento de inicio del aprecio a otros pueblos. Lo local, por tanto, perdería ese carácter de antónimo de lo universal que parece arrastrar y que tanto daño ha causado a la preservación y estima de nuestra cultura tradicional. Sigue siendo necesario mantener la reivindicación de la cultura popular, con sus múltiples facetas, como algo digno, viendo en ella un elemento más para la creación de vínculos entre pueblos, para la tolerancia y el aprecio mutuo.

NOTAS

(1) CID, Jesús Antonio: "La literatura oral y popular en la obra de Julio Caro Baroja", en VV. AA., *Julio Caro Baroja. Premio Nacional de las Letras Españolas*, Barcelona 1985, pp. 68-88, concretamente p. 72: "Los estudios incluidos en un libro juvenil, *Algunos mitos españoles* (1941), son los primeros que nos interesa aquí recordar. En ellos se analizan leyendas o creencias populares que existen de forma localizada como algo propio de un ámbito geográfico específico (genios femeninos o lamias de una determinada fuente, el cazador maldito y errante al que se dice ver en determinado bosque, etc.), pero que en realidad reflejan arquetipos comunes a culturas muy distantes entre sí y cuyos rasgos definitorios fundamentales tuvieron ya una formalización precisa en los mitos clásicos".

(2) GÓMEZ RASCÓN, Máximo: *Theotókos. Vírgenes Medievales de la Diócesis de León*, León 1996, p. 18: "A veces las enterraban al ser retiradas del culto o sustituidas por otras, pues recibían el mismo tratamiento que cualquier otra persona fallecida del pueblo, dado el carácter de humanización con que eran consideradas, como las de Valderilla de Torío o de la Seca, que aparecieron soterradas debajo del pavimento de lugares de culto. También allí iban a parar aquellas que, inutilizadas, podían ser objeto de profanación o de rebajamiento por no cumplir con sus fines".

(3) PECIÑA, Marta: *La Andra Mari de Agiñiga volverá a brillar en diciembre*. (www.elcorredigital.com/vizcaya/20081010/alva/andra-mari-aginiga-volvera-...).

(4) Cabe recordar las leyendas de la Virgen de la Soterraña en Segovia o la del Cristo de la Luz en Toledo.

(5) SIGISMUNDI LIBERI BARONIS IN HERBERSTAIN: *Rervm Moscoviticarum Commentarii*, Basileae 1566 (citamos por www.hs-augsburg.de/~Harsch/Chronologia/Lspost16/Sigismundus/sig_co02.html). Bajo el título "Sequantur canones cuiusdam Ioannis Metropoliae, qui dicitur Propheta, quos raptim ut potui adsequi, adiungere volui" se lee: "Imagines antiquae, & tabulae, super quibus consecrationes fiunt, non comburantur: sed in hortis, aut alio honorifico loco, ne iniuria afficiantur, aut dedecore, sepeliantur".

(6) TROBAJO, Antonio: "Más allá de ritos mágicos", *La Crónica*, 17 de Mayo de 2009, p. 3.

(7) Sobre esto cabe citar unas líneas de Alain (ALAIN: *Charlas sobre educación. Pedagogía infantil*, Barcelona 2002, p. 130), interesantes aunque no se esté totalmente de acuerdo: "De igual modo, todos nuestros pensamientos, tanto en la teoría como en la práctica, constituyen un desarrollo del catolicismo, que a su vez constituye un desarrollo del paganismo, como puede apreciarse por las anticipaciones de los estoicos e incluso de Platón, y como podemos ver todavía hoy en las supersticiones bretonas, incorporadas con tanta naturalidad al culto de los santos, de la Virgen y de la Trinidad".

(8) FERNÁNDEZ DEL POZO, José María: "Alfonso V, rey de León. Estudio histórico-documental", en VV. AA., *León y su historia. Miscelánea histórica V*, León 1984, pp. 9–262, concretamente p. 173: "... surrexit uir unus nomine Gemondus ut moris est hominum rusticorum et nobiliorum perquirere uenatum. Et quia iam ut diximus locus ipse eremum erat er per rupribus et densarum siluarum absconsus iacebat, et nec eundi, nec redeundi ad ipsum locum uel semitam patefaciebat. Et uir supradictus ipse Gemondus uestigia sequens uenationis, ostendit ei Deus domum salutis animarum et abtissimum ipsum locum fidei et orationis. Et quia erat supradictus uir pro salute anime sue summa cum sollicitudine talem desiderans locum, nemo sciente nisi cui omnia nota sint et manifesta, Deus uidilicet, solus occulte introuit et pro salute anime sue diebus multis occulte ibi permansit, et post pe-racto tempore quod Deus uoluit illum manifestum fieri, sollicitauit Deus et misit alios uenatores qui ipsum iam dictum uirum in ipsum oraculum inuenerunt ieiunis orationibus deditum et abstinentie...".

(9) *Poema de Fernán González*. Edición, introducción y notas de Alonso Zamora Vicente, Madrid 1978, estrofas 225–225:

*"El cond Ferran Gonçalez, cuerpo de buenas mannas,
cavalgo su caballo, partios´ de sus compannas,
por yr buscar vn puerco, metios´ por las montannas,
fallo lo en un arroyo çerca de Vasqueban[a]s.
Acojio se el puerco a vn fiero lugar,
do tenia su cueua e solia aluergar,
non se oso el puerco en cueua asegurar,
fuxo a vn ermita, metyos´ tras el altar.
Era es[s]a ermita duna yedra çercada
por que de toda ella non paresçia nada,
tres monjes y veuian vida fuerte lazrada,
San Pedro avia nombre es[s]a casa sagrada."*

(10) *Ibid.*, p. X de la Introducción.

(11) DIEGO SANTOS, Francisco: *Inscripciones romanas de la provincia de León*, León 1986, núm. 17.

(12) Recordemos al respecto el poema 34 –que comienza "Dianae sumus in fide"– de Catulo (vv. 9–12):

*"montium domina ut fores
siluarum uirentium
saltuumque reconditorum
amnumque sonantum"*

(Citamos por la edición de José Carlos Fernández Corte y Juan Antonio González Iglesias, publicada en Madrid en 2006).

(13) MANGAS, Julio: "Religiones romanas y orientales", en VV. AA., *Historia de España antigua. II. Hispania Romana*, Madrid 1988, pp. 625–661, concretamente p. 639.

(14) Máxime si tenemos en cuenta que "El desconocimiento casi total que tenemos de los mitos primitivos de la Península y la complejidad de formas que presentan las religiones primitivas indígenas hacen imposible traducir a esquemas lógicos occidentales todo el entramado de tales religiones". (MANGAS, Julio: "Religiones indígenas en Hispania", en VV. AA., *Historia de España antigua. II. Hispania Romana*, pp. 591–623, concretamente p. 595.)

(15) BARANDIARÁN, José Miguel de: *Mitología del Pueblo Vasco*, Bilbao 1997, p. 11.

No obstante, quizá haya que considerar que incluso algunos de los elementos mitológicos considerados más propiamente vascos también pueden aparecer en otros lugares. Así, hace años expusimos nuestra hipótesis respecto a que una cueva de una población leonesa de la Cordillera Cantábrica, Vozmediano, llamada La Mariquita (con etimología popular) tuviese cierta conexión con la diosa de la mitología vasca Mari, cuya relación con las cuevas es conocida (MARTÍNEZ ÁNGEL, Lorenzo: "Aproximación al estudio de la religión como factor de las migraciones altomedievales en el norte peninsular. El caso de León", en VV. AA., *Religiosidad popular en España: actas del Simposium (I)*, San Lorenzo del Escorial 1997, pp. 839–851, concretamente pp. 844–845,

nota 13). Hemos leído hace poco el siguiente caso de Asturias: "En la cueva de la sierra de los Negros, en el monte Muñero, Langreo, cueva que es muy larga, hay un tesoro, pero para llegar hasta él hay que cruzar un pozo sobre el que hay tendido un varal a modo de puente y después del pozo existe una cascada. Un día unos hombres se adentraron dentro de ella para buscar el tesoro y después de cruzar el pozo y la cascada, oyeron decir a un gigante: *Mariquita pica el ajo, que carne fresca tenemos*."

Al mismo tiempo oían el ruido producido por el afilar de cuchillos. Entonces dieron la vuelta y no se atrevieron a volver más." (*Asturias, de Leyenda*. Leyendas recopiladas por Jesús Suárez López, Asturias 2004, p. 265). Pensamos que nuestra hipótesis inicial se refuerza con esta leyenda asturiana.

Es más: consideramos que la muy extendida leyenda por diversos lugares de León y Asturias de lugares en los que hay dos arcas, una de algo positivo (como el oro) y otra de alguna enfermedad o algo negativo, bien podría ser el reflejo de los dos hijos de Mari, que en la tradición vasca son "Atarrabi y Mikelats, el primero bueno, malvado el segundo". (KORTAZAR, Izaskun: *Mitología vasca* –www.forlang.wsu.edu/for1541/2005/ikortazar/Mitología%20Vasca-Mari.htm).

No se trata, obviamente, de que la mitología vasca haya llegado a otros lugares del norte peninsular: la explicación va más en la línea de entender que en los diversos puntos geográficos citados aparecen, con caracteres locales, elementos de un substrato común.

(16) ALAIN: *O. c.*, p. 198.



El Domingo de Pascuas en Trujillo. Entre la celebración pascual y la antropología histórica. El Chíviri

José Antonio Ramos Rubio

La pascua es la fiesta principal y más antigua de los cristianos. Es el corazón del año litúrgico. León I la llamó la fiesta mayor (*festum festorum*), y dijo que la Navidad se celebra en preparación para la Pascua (Sermón XVII en Exodum). La pascua conmemora la *Resurrección del Cordero Inmolado: Jesucristo*. Manifiesta la victoria ganada en la Cruz por Jesús sobre el demonio. La fecha de la pascua es variable. La razón es la conexión entre la pascua judía y la cristiana. La Iglesia determina la fecha de la pascua cada año según el calendario judío que es diferente al nuestro. El calendario judío es lunar (tiene 354 días y se basa en las fases de la luna) mientras que el nuestro es solar. Cada cuatro años los judíos intercalan un mes a su calendario, no según un método definido sino arbitrariamente por orden del Sanedrín.

Los judíos comen el cordero pascual la víspera del 15 de Nisan, o sea el 14 por la noche. (Nisan es el primer mes del calendario judío). Jesús celebró la pascua (la última cena) según la costumbre judía la víspera de la Pascua, o sea, el 14 de Nisan. Murió en la cruz el 15 de Nisan y resucitó el 17 de Nisan. Resulta que en aquel año el 15 de Nisan cayó en viernes y por lo tanto el 17 de Nisan cayó en domingo (que en aquella época no se llamaba "domingo").

La diferencia entre los calendarios (judío y romano) dio lugar a numerosas controversias sobre la fecha para la celebración de la pascua. Los judíos cristianos continuaron usando el calendario judío para la pascua. Celebraban la pasión el 15 de Nisan y la pascua de resurrección el 17 de Nisan (fuese o no domingo ese año). En el resto del imperio, sin embargo, se tomó en consideración que Jesús históricamente resucitó el domingo. Celebraban basado en el domingo, fuese o no ese año el 15 de Nisan. Además, todos los domingos se celebra a la fiesta de la Resurrección.

No todos los cristianos celebraban el mismo día la pascua. Ya desde el siglo III se consideraba que, según el calendario romano, Jesús murió el 25 de Marzo y resucitó el 27 (*Computus Pseudocyprianus*, ed. Lersch, Chronologie, II, 61). Algunos obispos celebraban la pascua según esas fechas fijas. La Iglesia Romana, basada en la autoridad de San Pedro y San Pablo celebraba la Pascua el primer domingo después de la primera luna llena después del equinoccio de primavera. Este domingo siempre cae entre el 22 de Marzo y el 25 de Abril.

El Primer Concilio de Nicea (325) decretó que la práctica romana para determinar el domingo de Pascua debe observarse en toda la Iglesia.

La celebración de la Fiesta Pascual en torno al Cordero ha seguido en Trujillo el siguiente curso.

Al igual que en las otras poblaciones se celebraba en primavera y siguiendo el Exodo, 12:3-7: "...Ha-



Domingo en la Plaza

blad a toda la congregación de Israel, diciendo: En el diez de este mes tómesese cada uno un cordero según las familias de los padres, un cordero por familia..., (Verso 5), ...ese cordero será sin defecto, macho de un año; lo tomaréis de las ovejas o de las cabras. Y lo guardaréis hasta el día catorce de este mes, y lo inmolará toda la congregación del pueblo de Israel entre las dos tardes. Y tomarán de la sangre, y la pondrán en los dos postes y en el dintel de las casas en que lo han de comer". Trujillo, ciudad de tradición agropecuaria y comercial, heredó en la actual Plaza Mayor la tradición de llevar engalanados los corderos al espacio placero. Ese lugar en el cual se celebraba en la Edad Media el mercado de ganados, mucho antes que comenzara la expansión

urbanística en torno y a lo largo y ancho del mismo hacia el llano.

Desde el siglo XIX (según la tradición y fotografías existentes) el Sábado de Gloria era la fiesta mayor de la celebración de la Semana Santa en Trujillo. Los niños acudían a la Plaza Mayor ataviados como pastores, acompañados de sus corderos que eran vendidos en la Plaza, para comerlos en el frite el día siguiente, Domingo de Resurrección, en el campo.

La evolución en el tiempo hizo que el Domingo de Resurrección fuese la gran fiesta de la Pascua en Trujillo. Por tanto, la ceremonia de la Resurrección se anticipaba a la mañana del Sábado de Gloria, pero con el Decreto del año 1952 se anuló este día para el festejo (*recordemos la chispa trujillana en la canción "el Sábado de Gloria don Mariano lo ha quitado..."*). Las celebraciones eucarísticas vespertinas son muy recientes, por eso, la alegría pascual debía celebrarse antes de la tarde, y se podía repetir el domingo. Los niños ya no acuden con sus corderos a la Plaza Mayor ni se comercia ahí con el ganado, pero la alegría desbordante ha realzado la celebración que, simplemente, ha modificado sus formas. "EL CHÍVIRI", que es el nombre del baile que sin cesar bailan los trujillanos y los visitantes en



Domingo de Pascuas en 1860

la Plaza Mayor de Trujillo durante todo el día, ha dado nombre a la fiesta. Ataviados al modo tradicional, hombres, mujeres y niños, bailan y saltan al son del estribillo y cantan los versos que escribió el poeta Gregorio Rubio "Goro" con música del grupo "Claveles de Sangre" para la fiesta: *Ay! Chíviri Chíviri, ¡Ay! Chíviri Chíviri Chon.*

La gran acogida que se dispensa por parte de la población a los numerosos visitantes que acuden a la fiesta, dada la fama alcanzada por la misma, ha hecho necesario ir adaptando el día a las exigencias del turismo.

Junto con esa explosión popular de alegría que es el Chíviri, alegría manifestada tradicionalmente por la finalización del período de Cuaresma en el Sábado de Gloria, Domingo de Resurrección y Lunes de Pascua, para dar acogida a esa desbordante manifestación festiva, las autoridades municipales desde hace tiempo vienen organizando festivales folklóricos en la Plaza Mayor de la Ciudad con participación de diversos grupos, tanto de la Región como de otros puntos del territorio nacional. Han tenido tanto arraigo estos festivales que se organizan ya como si formaran parte de la esencia del "Chíviri".

Durante la tarde del Domingo de Resurrección y en un lugar habilitado al efecto, al aire libre en la Plaza Mayor, se celebran estos festivales con partici-

pación ciudadana multitudinaria dado su carácter de libre acceso a todos cuantos quieran presenciarlos.

Pero lo que realmente llena el día es el saltar y bailar constante de la población, cogidos de la mano en la Plaza Mayor, al son de canciones populares que hacen referencia siempre a las bellezas de la ciudad, a su entorno y a sus habitantes.

El pañuelo rojo al cuello de los hombres y el refajo picado de las mujeres. Preciosos trabajos de orfebrería en los aderezos con primorosas labores en los delantales, en las medias, en los zapatos, llenan de color la Plaza Mayor.



Trajes típicos del Chíviri

El lunes de Pascua es el día dedicado a la romería en el campo. Es el día después de la gran fiesta en la ciudad, cuando todos salen al campo a descansar y a comer el cordero pascual en un exquisito frite, plato típico de la localidad.

Desde primeras horas de la mañana, grupos de amigos salen al campo provistos de comida para pasar el día y no será hasta bien entrada la tarde, cuando decidan volver a la ciudad. No es extraño oír en el campo los sones del "Chíviri" y esperar al año siguiente para pasarlo aún mejor.

El 30 de septiembre de 1986, en Pleno del Ayuntamiento, se adoptó el acuerdo de solicitar a la Junta de Extremadura la declaración de la misma como Fiesta de Interés Turístico Regional. La Consejería de Turismo, Transportes y Comunicaciones, por Decreto de 13 de junio de 1989, concedió la declaración de Fiesta de Interés Turístico.



La Plaza de Trujillo



EL CURIOSO IMPUESTO DEL CHAPÍN DE LA REINA

Alejandro Peris Barrio

Entre los muchos y onerosos impuestos que los individuos pertenecientes al estado llano estuvieron obligados a pagar antiguamente a los reyes, estuvo uno extraordinario destinado a ayudarles a costear los cuantiosos gastos que ocasionaban la celebración de sus matrimonios y los de sus hijas. Las Cortes eran las que concedían generalmente a los monarcas estos servicios.

En el Reino de Aragón a ese impuesto se llamó *maritatge* o *maridaje* y Jaime II lo percibió en los matrimonios de sus hijas Constanza en 1311 e Isabel en 1314, y otra vez al casarse el propio rey con María de Chipre el 27 de noviembre de 1315.

Percibieron después el servicio de maridaje otros reyes aragoneses como Alfonso IV al contraer matrimonio con Leonor de Castilla, Pedro IV, Martín I, Alfonso V, Juan II y Fernando el Católico.

Pedro IV, que se casó en cuatro ocasiones y tuvo varias hijas, disfrutó del impuesto de maridaje bastantes veces.

Tuvieron que contribuir incluso los pecheros aragoneses en los matrimonios de las hijas bastardas de Alfonso V el Magnánimo.

Fernando el Católico también cobró el maridaje en Aragón de los matrimonios de sus hijas Isabel, Juana, María y Catalina. El 5 de abril de 1496 impuso este monarca el tributo de maridaje en Cataluña y nombró comisario y receptor general para cobrar el correspondiente al casamiento de su hija Juana, a su consejero, copero y maestro racional de la corte, Guillem Sánchez (1).

En Castilla también existió un impuesto parecido para "ayudas de bodas" o "dotes para casamientos".

Sabemos que Juan II cobró este servicio. En las Cortes de Valladolid de 1447 los procuradores pidieron al monarca que disminuyera sus gastos y sobre todo que suprimiera "*las ayudas de costa e vestuario e mantenimiento e ayudas de bodas...*".

El 12 de octubre de 1499 los Reyes Católicos desde Granada, dirigían un escrito a las autoridades de Toledo convocando allí cortes para tratar del servicio extraordinario para la dote de la princesa y otros. En el escrito, después de exponer la necesidad que tenían de ser servidos de sus reinos y señoríos de algunas cantidades de maravedís, decían (2):

"...e otrosí, porque según derecho e estilo e antigua constumbre destos dichos nuestros reinos e señoríos, ellos son obligados a nos facer cierto servicio para los dotes de los casamientos de nuestras hijas...".

Dos años después otorgaron las Cortes de Sevilla 100 millones de maravedís para dotes de las infantas María y Catalina (3).

Las hijas de los Reyes Católicos tuvieron por lo tanto ayudas para sus casamientos en Aragón y en Castilla.

En las Cortes de Toledo de 1538, donde Carlos I trató de introducir en vano el impuesto de millones, se habló *del de los chapines de las infantas* pero considerándolo como algo del pasado, que ya no se cobraba, quizá por los muchos años transcurridos desde que lo percibieron las hijas de los Reyes Católicos.

Los restantes monarcas de la casa de Austria y Felipe V obtuvieron el servicio pero sólo con motivo de sus casamientos, no en los de las infantas, por lo que pasó a llamarse *chapín de la reina*.

Estos nombres que tuvo finalmente el impuesto se debieron sin duda a la costumbre castellana de que las mujeres empezaran a utilizar ese calzado, *los chapines*, que eran unos *chanclos* o *zapatos de corcho forrados de cordobán* que estuvieron de moda mucho tiempo, el día de su boda.



Chapín valenciano. Siglo XVII

La cantidad que el Reino de Castilla concedía por este concepto en cada matrimonio real era de 150.000.000 de maravedís, que se repartían entre los vecinos pecheros que eran *“los que los solían y debían pagar”*, como se les recordaba con frecuencia.

La Villa de Madrid, su tierra y su partido estuvieron obligados a pagar 4.189.950 maravedís. De esa cantidad a la villa de Madrid le correspondía abonar 630.000 que se repartían entre los mercaderes y tratantes, y el resto a las villas y lugares de su provincia, algunos de los cuales pasaron a pertenecer después a las de Toledo y Guadalajara.

Felipe II cobró el chapín de la reina al casarse en 1560 con Isabel de Valois, y después al hacerlo con su sobrina Ana de Austria en 1570.

También los pecheros castellanos tuvieron que colaborar económicamente, para costear los desorbitados gastos de la boda de Felipe III con Margarita de Austria en 1599.

Felipe IV se casó con Isabel de Borbón el 18 de octubre de 1615 cuando él tenía 10 años y ella 12. El matrimonio se consumó en El Pardo en 1620 y el 22 de noviembre del mismo año Isabel cumplió 17 años y celebró la fiesta calzándose chapines, según la costumbre castellana.

En 1621 comenzó su largo reinado Felipe IV y el 10 de septiembre de ese año el procurador en cortes D. Antonio de Monroy, en nombre de la villa de Madrid, le concedía *“el servicio de su felicísimo casamiento, como lo ha hecho otras veces”* (4).

Isabel de Borbón falleció el 16 de octubre de 1644, y tres años más tarde Felipe IV decidió casarse con su sobrina la archiduquesa Mariana de Austria.

Esta boda fue especialmente costosa por los muchos gastos que supuso el largo viaje de la archiduquesa y el numeroso séquito que fue a acompañarla desde Alemania hasta España. El rey envió a Viena una valiosa joya de esponsales a su prometida, después otra a Denia, donde desembarcó al llegar a España, y más tarde en el camino hasta Navalcarnero, donde se casaron, recibió Mariana de Austria varias joyas carísimas más que el rey le iba enviando. Una vez instalados después de la boda en el palacio del Buen Retiro, hubo doce días de fiesta con toros, comedias, máscaras, etc.

Para hacer frente a estos grandes gastos y ante la grave situación de la Real Hacienda, el 31 de agosto de 1647 Felipe IV se había visto obligado a pedir a la villa de Madrid una ayuda económica de 100.000 ducados de plata *“tomándolos a daño con ocho por ciento de intereses”*, aunque sólo le pudieron facilitar 80.000 (5).

Poco después, el 15 de octubre del mismo año, el monarca se dirigió por escrito al Concejo, justicia, regidores, etc. de la villa de Madrid pidiendo la parte del servicio del chapín de la reina que les correspondía pagar (6):

“La conveniencia pública y el amor que tengo a mis vasallos, me ha obligado a tratar del segundo matrimonio que tengo concertado con mi sobrina, y aunque yo he deseado excusar siempre todo género de gastos por no agravar a mis reynos... siendo preciso traer a mi sobrina desde los confines de Alemania con la decencia y autoridad correspondiente a mi persona y a la suya, también lo es que me sirváis para estos gastos como lo han hecho estos reynos y tienen obligación de hacerlo en tales ocasiones”.

El municipio madrileño se retrasó esta vez en el pago del servicio del chapín de la reina, y en el verano de 1648 se recordaba a sus autoridades que diez ciudades de las de voto en cortes ya habían cumplido con esa obligación.

En un escrito de 1651 el corregidor de Madrid, D. Luis Jerónimo de Contreras, comunicaba haber pagado la villa, partido y provincia los 4.189.950 maravedís.

El 28 de febrero de 1679 era Carlos II el que, al mismo tiempo que anunciaba su casamiento con María Luisa de Orleans, solicitaba de la villa de Madrid y su provincia el chapín de la reina (7):

"...es preciso valermes del servicio que acostumbra hacer el Reyno para estos gastos, que es el que llaman chapín de la reina y el que se ha concedido y executado siempre que ha habido casamientos reales".

Hasta tres meses más tarde no se reunieron el corregidor de Madrid, D. Francisco Herrera Enríquez, y los regidores para tratar sobre el pago del impuesto que reclamaba el rey. Todos expusieron las dificultades económicas existentes para hacerlo, y uno de ellos llegó a decir que era *"de grande escrúpulo el cargar a los lugares de la provincia y partido más tributos por estar tan aniquilados, como era notorio"* (8).

En agosto de 1683, la villa de Madrid aún no había abonado los 630.000 maravedís que le correspondían del impuesto, pero lo hicieron posteriormente porque unos años después, al contraer Carlos II su segundo matrimonio en 1690, el monarca volvió a pedir el servicio *"en la forma que se había acostumbrado en las ocasiones de haber reales casamientos, y en la misma cantidad que sirvió Madrid en los años de 48 y 79..."* (9).

De nuevo los regidores madrileños recordaron al rey *"el miserable estado en que se hallaban los lugares, por las grandes cargas y tributos en que contribuían..."*.

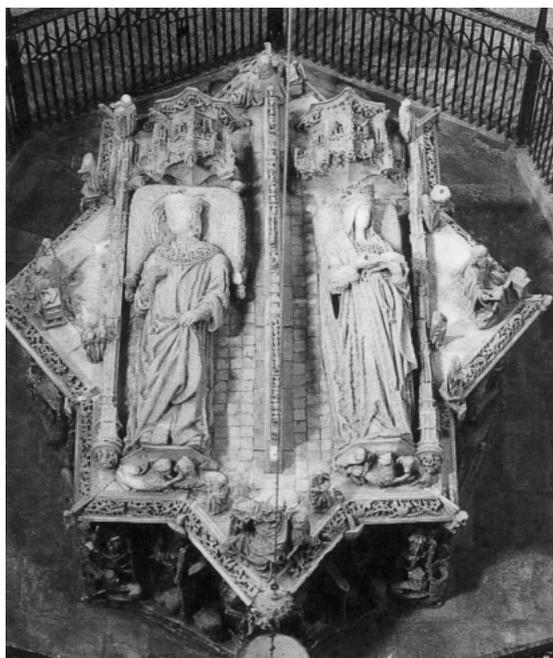
Se consideraban agraviados por ser Madrid y su provincia los únicos de todo el Reino de Castilla que seguían pagando las sisas de quiebras de millones, que a todos los demás se les había perdonado.

El 25 de junio de 1701 fue Felipe V el que comunicó a las autoridades madrileñas que había decidido casarse con María Luisa de Saboya por lo que pedía el pago del servicio, como se hizo en los años 1670 y 1690 a Carlos II. Aquellas acordaron conceder lo que pedía el monarca con la oposición de dos regidores que *"dixeron no venían en conceder ese servicio"*.

En esta ocasión se recaudó y sirvió pronto al rey el importe del tributo, por lo que poco después daba el monarca las gracias *"por el celo y aplicación"*.

La reina María Luisa murió el 14 de febrero de 1714 y Felipe V se casó a finales del mismo año con Isabel de Farnesio y pidió a las autoridades madrileñas el pago del impuesto del chapín de la reina, como lo habían hecho en su primer matrimonio. Rogaba el monarca que lo hicieran con prontitud por *"las urgencias presentes"* y *"dando exemplo a las demás ciudades"*.

Aunque habían transcurrido pocos años desde el repartimiento anterior, según los comerciantes no constaba en los documentos de la Diputación de los Gremios de Madrid *"haber pagado ni repartido cantidad alguna sobre el servicio del chapín de la reina"* y ni los diputados ni sus antecesores recordaban tampoco haberlo pagado (10).



Sepulcros de Juan II de Castilla y su esposa Isabel de Portugal en la Cartuja de Miraflores. Ella calza unos lujosos chapines.



Detalle del sepulcro de Isabel de Portugal en la Cartuja de Miraflores

La intención de los comerciantes madrileños era claramente eludir el pago del impuesto. Sin embargo unos días después el Ayuntamiento de Madrid acordó concederle al rey lo solicitado.

Los sufridos pecheros castellanos fueron especialmente reacios a pagar estos servicios extraordinarios, debido a que los repartimientos se hacían a personas sin tener en cuenta sus haciendas, y por lo tanto igual aportaba el rico que el pobre, y se utilizaban datos de población no actualizados.

En las Cortes de Madrid de 1621 pidieron los procuradores que los repartimientos para estos servicios extraordinarios se hicieran *"conforme a la vecindad de cada lugar"* y que no fueran personales, sino que se tuviera en cuenta las posibilidades económicas de cada uno.

En esas mismas Cortes los procuradores propusieron y consiguieron que el importe del servicio del chapín de la reina se abonase en siete pagas o plazos *"que fuesen iguales en la cantidad"* (11).

Los plazos se pagaban cada cuatro meses.

Los regidores madrileños pidieron a Carlos II que redujera a la mitad la cuantía del impuesto y este monarca, teniendo en cuenta las necesidades que padecían las ciudades, villas y lugares del Reino, les perdonó la tercera parte el 2 de octubre de 1690 (12).

Felipe V mantuvo después esa rebaja.

La villa de Madrid, su partido y provincia pasaron a contribuir con 2.793.300 maravedís de los que a aquélla correspondieron 420.000 y a los pueblos el resto.

El Ayuntamiento de Madrid nombraba a un tesorero para que se hiciera responsable de la recaudación del servicio del chapín de la reina. Se enviaba a los pueblos un despacho del corregidor en el que se especificaba la cantidad que cada uno estaba obligado a pagar. El portador del escrito era un notario quien lo entregaba al alcalde o bien a un regidor, escribano, sacristán, etc. si aquél estaba ausente. Todos solían contestar después de haberlo leído *"estar prontos a cumplir lo ordenado"*, aunque eso no fue lo habitual.

La falta de actualización de los datos de población hacía que el notario visitara pueblos que desde años atrás estaban deshabitados, como le ocurrió al notario público apostólico D. Juan de Encinas cuando en 1716 llegó a Zarzuela, cerca de Navalcarnero: *"Sólo hallé entre muchas ruinas, una venta sin persona alguna"*.

El 6 de noviembre de ese año fue el mismo notario a Perales del Río a comunicar a sus autoridades la obligación de pagar 5.084 maravedís del chapín de la reina correspondiente al segundo matrimonio de Felipe V, y sólo encontró allí a un herrero que trabajaba para gentes de otros lugares.

Polvoranca había tenido bastante población pero en 1716 sólo la habitaban el cura y tres vecinos. Se les había repartido a ese lugar 5.267 maravedís.

El mismo notario visitó Zurita, Humanejos y La Cabeza que estaban también despoblados.

Ambroz estaba habitado pero todas las puertas de sus casas permanecieron cerradas durante la visita, y no pudo el notario hablar con nadie.

A pueblos con menor número de vecinos se les exigía en 1690 cantidades mayores que a otros más poblados. Carabanchel de Arriba, como se denominaba entonces, tenía en esa época menos de la mitad de población que Carabanchel de Abajo y ambos estuvieron obligados a pagar cantidades parecidas. Rejas, con 27 vecinos, pagó para ayuda del segundo matrimonio de Carlos II, 5.443 maravedís y Canillas, con la misma población, 1.800. Vallecas, que tenía 380 vecinos, tuvo que abonar 53.653 maravedís mientras Brunete, habitado por 310, pagó 65.223.

A Villamanta le repartieron para el chapín de la reina de 1648, 68.000 maravedís y sólo tenía 86 vecinos *"y muy pobres y necesitados"*, como decían sus autoridades en la protesta que hicieron. En 1651 se le repartieron a la villa de Carmena 20.098 maravedís y además 10.000 que habían rebajado a Villamanta. Las autoridades de Carmena dijeron ser 149 vecinos y pobres los que habitaban su pueblo y aceptaban pagar la primera cantidad, pero no los 10.000 maravedís: *"...y por los diez mil maravedís, no se les moleste ni cobre de la dicha villa"* (13).

El 22 de enero de 1692 los alcaldes de Villamanta volvieron a hacer otra protesta diciendo que “*estaba muy agraviada y cargada respecto de que la villa del Álamo y Valmojado, que eran mayores en vecindad, se les repartía la tercera parte que a esta Villa*” (14).

A Odón y la Veguilla les correspondió pagar 23.334 maravedís para el chapín de la reina de 1690, pero la primera sólo tenía 84 vecinos y la Veguilla estaba despoblada y además separada de la jurisdicción de Odón, por haber sido vendida por los condes de Chinchón a un vecino de Madrid.

En esa misma época Barajas y Alameda tenían que abonar por el mismo concepto 54.366 maravedís a partes iguales, pero el primer pueblo estaba habitado por más de 300 vecinos “*todos hacendados y acomodados*” y el segundo 28 y todos muy pobres. El alcalde de Alameda suplicaba en 1691 al corregidor de Madrid, D. Francisco Ronquillo, que tuviera en cuenta esas circunstancias a la hora de repartir lo que les correspondía pagar por el impuesto.

El obstáculo principal que encontraron las autoridades madrileñas para el cobro del servicio fue sin duda, en la mayoría de los pueblos, la pobreza de sus vecinos. Para éstos cualquier cantidad que se les repartiese estaba por encima de sus posibilidades económicas, como ocurría, por ejemplo, en Fuenarrabal, afectado en 1690 además por una tormenta de granizo (15):

“...*al presente se hallan los vecinos de este lugar muy aniquilados, así por el repartimiento de la puente que S. M. Mandó hacer camino del Escorial y demás padrones, como por la piedra que cayó en las viñas*”.

En la misma época, las autoridades de Vicálvaro al pedirles el impuesto del chapín de la reina contestaron que “*harían lo que pudiesen*” debido a sus problemas económicos. En Hueva, que eran “*muy pobres y necesitados*”. En Moratilla dijeron que se encontraban “*imposibilitados para poder contribuir*”. La villa de Hontoba estaba entonces, según sus alcaldes, en “*suma pobreza*”. Los vecinos de Casarrubios del Monte, antes una villa rica, debían muchos impuestos, entre ellos el del chapín. Etc.

Con todos estos problemas, la recaudación de este servicio tardaba generalmente mucho tiempo en realizarse.

La última vez que los sufridos pecheros castellanos abonaron el impuesto del chapín de la reina fue para el casamiento de Felipe V con Isabel de Farnesio, pero les quedaron otros muchos más y bastantes años que seguir pagándolos.

NOTAS

- (1) BERTRÁN Y ROIGE, P.: “La collecta del «maridatge» de 1496 al Bisbat d’Urgell”, *Urgellia V*, 1982, p. 308.
- (2) MARTÍNEZ MARINA, F.: *Teoría de las cortes*, Madrid, 1813, Tomo III, p. 176.
- (3). LÓPEZ DE AYALA, J.: *Contribuciones e impuestos en León y Castilla durante la Edad Media*, Madrid, 1896, p. 616.
- (4) Archivo de Villa de Madrid. Secretaría 2–312–51.
- (5) Archivo de Villa de Madrid. Secretaría 2–312–51.
- (6) Archivo de Villa de Madrid. Secretaría 2–312–51.
- (7) Archivo de Villa de Madrid. Secretaría 2–482–47.
- (8) Archivo de Villa de Madrid. Secretaría 2–482–47.
- (9) Archivo de Villa de Madrid. Secretaría 2–482–53.
- (10) Archivo de Villa de Madrid. Secretaría 2–482–58.
- (11) *Actas de las Cortes de Castilla*, Volumen 36, Cortes de Madrid de 1621.
- (12) Archivo de Villa de Madrid. Secretaría 2–482–55.
- (13) Archivo de Villa de Madrid. Secretaría 2–482–42.
- (14) Archivo de Villa de Madrid. Secretaría 2–482–55.
- (15) Archivo de Villa de Madrid. Secretaría 2–482–55.

Cultura propia



**Caja España
Obra Social**



La tuya, la nuestra. La que propiciamos cada día con nuestras actividades culturales en todos los ámbitos del arte, la música, el teatro, el cine, los foros y conferencias, la literatura y el tiempo libre. Para todos, desde los más jóvenes hasta nuestros mayores. Como siempre, damos soluciones.

www.cajaespana.es

Caja España 
OBRA SOCIAL |

