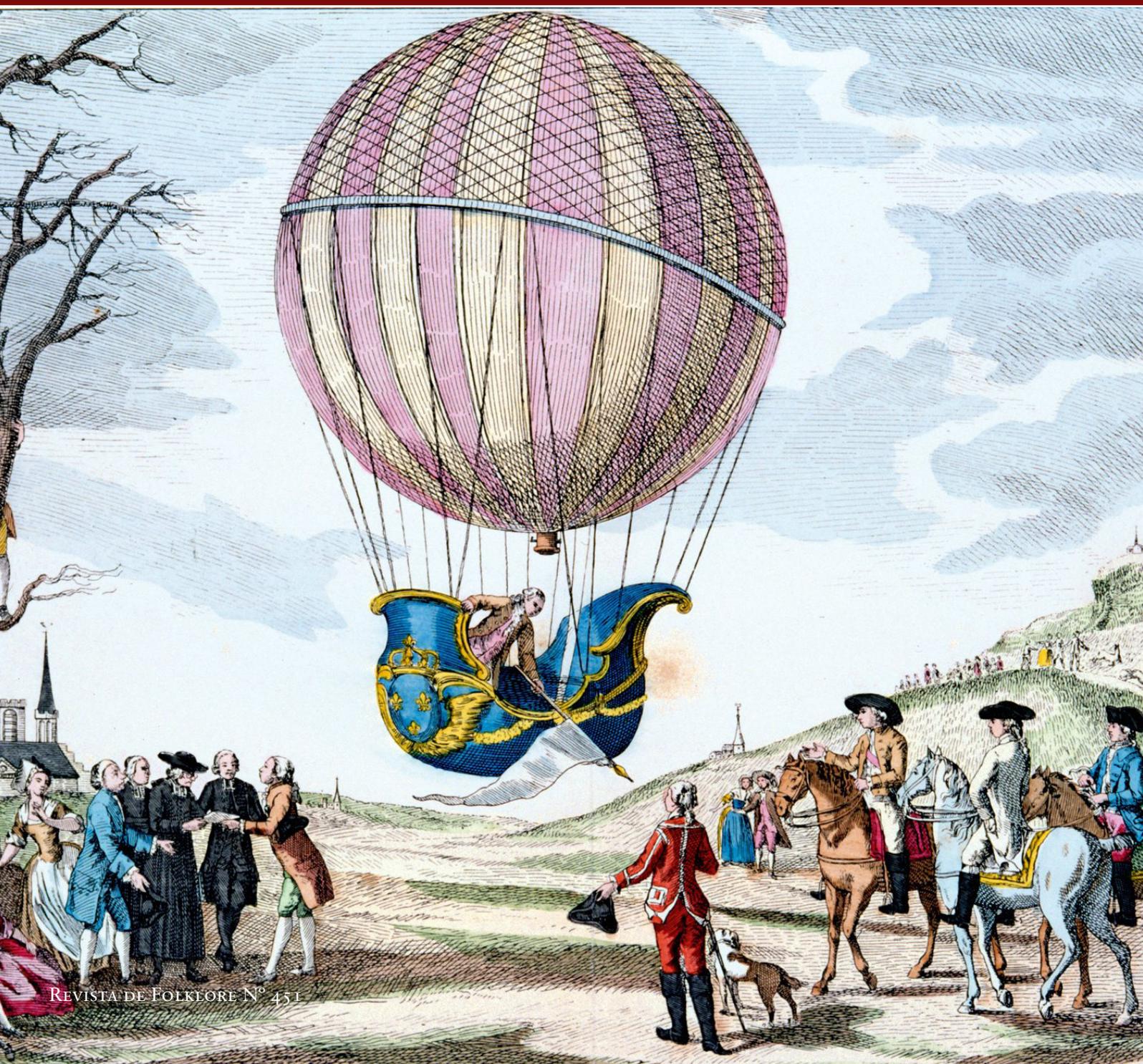
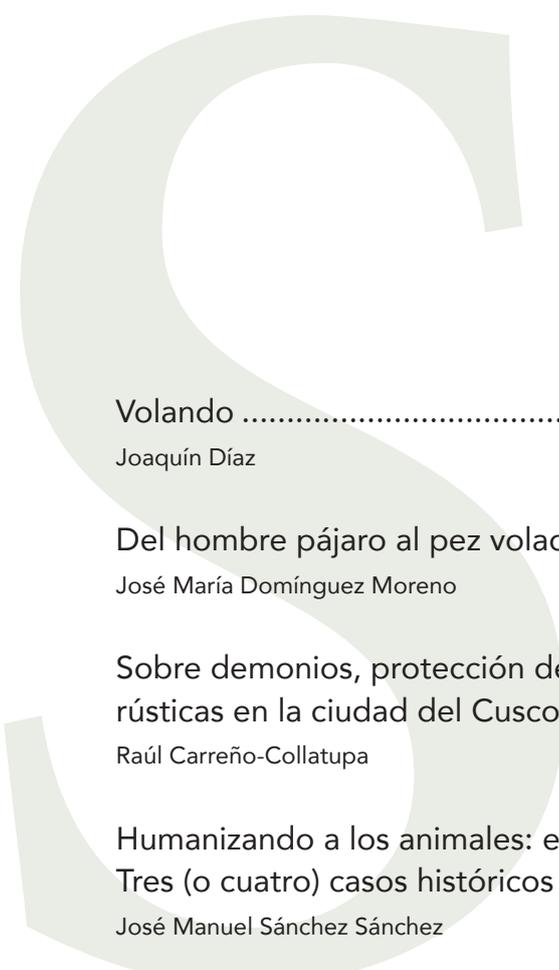


# Revista de FOLKLORE

Fundación Joaquín Díaz





Volando .....	3
Joaquín Díaz	
Del hombre pájaro al pez volador de Plasencia .....	4
José María Domínguez Moreno	
Sobre demonios, protección de la casa y cruces apotropaicas rústicas en la ciudad del Cusco (Perú) .....	27
Raúl Carreño-Collatupa	
Humanizando a los animales: exorcismos y procesos judiciales. Tres (o cuatro) casos históricos asturianos .....	50
José Manuel Sánchez Sánchez	

# SUMARIO

Revista de Folklore número 451 – Septiembre 2019

Portada: Grabado francés del vuelo de los hermanos Montgolfier sobre Versalles en 1783

Dirige la Revista de Folklore: Joaquín Díaz

Producción digital, diseño y maquetación: Luis Vincent

Todos los textos e imágenes son aportados y son responsabilidad de sus autores

Fundación Joaquín Díaz - <https://funjdiaz.net/folklore/>

ISSN: 0211-1810

## VOLANDO

**L**a interpretación de los sueños nos da a veces las claves a las que el individuo necesita aferrarse para explicarse su propia vida. Entre los sueños más liberadores y recurrentes está el de volar. Desde los primeros mitos a los últimos intentos avalados por la ciencia, el ser humano ha necesitado elevarse del suelo que pisa y aspirar a una libertad que no encontraba en la tierra. Para ello se sirvió en ocasiones de extraños artefactos que suplían a las alas tradicionales. Al menos desde el siglo XVIII los inventos aerostáticos surcaron los cielos sirviendo a sus autores en la paz y en la guerra. Ya en el siglo XIX –el de los viajes y los conflictos bélicos– el aerostatismo vino a combinarse con actividades circenses haciendo famosos a algunos intrépidos pilotos, que además de volar hacían volatines montados en un globo. Entre estos últimos sobresalió durante muchos años el célebre «Globo de Milá» conocido y aplaudido en toda España.

Antonio Martínez Latour –que era como se llamaba en realidad el «Milá» que más tiempo duró– era valenciano y había heredado el negocio de quien había iniciado el espectáculo, Juan Milá, un gimnasta catalán que intuyó una rentabilidad en la combinación de los ejercicios gimnásticos y la aerostación. Convertido a partir de la década de los 80 del siglo XIX en uno de sus mejores colaboradores, el joven Antonio Martínez Latour, se encargaba de dar, con su simpatía y don de gentes, un cierto grado de dramatismo al acto. Simulaba que se despedía de su padre (o sea de Juan Milá, que en realidad no era nada suyo) con ternura y teatrales abrazos y emprendía el vuelo durante el cual realizaba los ejercicios de acrobacia en una cuerda que pendía del globo. Esos ejercicios generalmente consistían en piruetas cuya dificultad se acrecentaba al realizarlas sin red y a una altura considerable. A veces, y queriendo rizar el rizo, embarcaba en su cesto a un animal o a otra persona, con quienes realizaba algún otro movimiento que daba más emoción y peligro al vuelo, incluyendo una partida de cartas con la mesa colgando de la barquilla del globo. El regreso desde el lugar en que el aerostato cayera hasta la pla-

za o coso taurino donde tuviese lugar el espectáculo, se hacía en un carruaje y en forma de paseo triunfal pues los ejercicios y su dificultad admiraban a todos y convertían en héroe a Martínez Latour.

Entre los globos que Milá utilizó para sus ascensos –todos ellos convenientemente e intencionadamente bautizados– había algunos con patrióticos nombres como el «España», el «Ciudad de Alicante», el «Ciudad de Valencia» (no olvidemos el origen de Latour, que había nacido en Cofrentes) e incluso el «Águila de Valladolid» que sufrió un incendio que lo dejó calcinado en Palencia.

Martínez Latour, «Tono», murió en Vitoria en 1889, desangrado porque un cable de sujeción del globo –que por error no se había soltado– le cortó la femoral. Rafael Gayano y Lluch, escritor valenciano y recopilador de Aleluyas, que había sido admirador de Latour y le recordaba en activo, describió así su muerte: «En aquella tarde del 18 de junio de triste recordación para los que fuimos espectadores testigos de la tragedia, se olvidaron de cortar el cable de sustentación, ¡y con el globo ascendió el cable del que pendía un poste, una parte del cual quedó partida en el tejado de la plaza de toros! Aquel cable asesino cortó una pierna de Latur, produciéndole herida mortal en el aire, y en el aire comenzó a sentirse fallecer, si bien maniatóse al trapecio con la estafa (muñequera que servía de sujeción a los aeronautas para evitar caer) pues de otro modo, exánime y convertido en grave hubiera caído en tierra antes que el aerostato, y así no lo fue, descendiendo éste, con su aeronauta moribundo a unos 3 o 4 kilómetros de Vitoria entre los términos de Olárizu y Gardélegui, casi en las puertas de la ciudad».

Tras la muerte de Martínez Latour, Juan Milá volvió a tomar el mando del espectáculo, pero en decadencia la aerostación y en decadencia él mismo, tuvo que contar con otros «hijos» como Pepito Ranea –que en realidad era su yerno– o Manuel Redondo (también ahijado suyo) que mantuvieron a duras penas la función incluso hasta los primeros años del siglo de la aviación.

## CARTA DEL DIRECTOR

# DEL HOMBRE PÁJARO AL PEZ VOLADOR DE PLASENCIA

José María Domínguez Moreno

## I. Hombre-pájaro, el mito de Ícaro

A partir de que Homero<sup>1</sup> se fija en Dédalo, este mítico personaje llamó la atención de diferentes escritores grecolatinos<sup>2</sup>, a través de los cuales se fue gestando una biografía que hoy nos resulta familiar. Un buen resumen de ella la encontramos en la obra del Pseudo-Apolodoro, un escritor del siglo I que llevó a cabo una gran compilación de toda la mitología griega. Apunta al respecto:

*Minos fue el primero en dominar el mar y extendió su poder sobre casi todas las islas. Pero Posidón se irritó con él por no haberle sacrificado el toro, lo volvió salvaje e hizo que Pasífae sintiera deseo por él. Enamorada del toro, utilizó a Dédalo de cómplice, el cual era arquitecto y había huido de Atenas por un asesinato. Éste fabricó una vaca de madera sobre ruedas, la hizo hueca por dentro y la envolvió con la piel de una vaca desollada, poniéndola en el prado en que el toro acostumbraba a pacer; metió luego dentro a Pasífae, y así el toro se precipitó y copuló como con una vaca de verdad. Entonces aquélla dio a luz a Asterio, el*

*llamado Minotauro; tenía éste cara de toro y el resto de hombre. Pero Minos lo encerró en el laberinto de acuerdo con ciertos oráculos, y le puso vigilancia. El laberinto, construido por Dédalo, era una prisión que a base de intrincados corredores burlaba la salida<sup>3</sup>.*

*[Teseo] fue escogido como tercer tributo para el Minotauro o, como dicen algunos, se presentó el mismo voluntariamente. Cuando llegó a Creta Ariadna, hija de Minos, se enamoró de él y se ofreció a ayudarlo si prometía llevarla a Atenas y hacerla su mujer. Y habiéndolo prometido Teseo bajo juramento, rogó ella a Dédalo que le revelara la salida del laberinto.*

*Entonces, por consejo de aquel, le dio a Teseo, cuando entraba en el laberinto, un hilo; Teseo lo ató a la puerta y arrastrándolo tras de sí iba entrando. Cuando encontró a Minotauro en la parte extrema del laberinto, lo mató golpeándolo con sus puños, y recogido el hilo, salió. Por la noche llegó a Naxos en compañía de Ariadna y los muchachos del tributo...*

*Cuando Minos se enteró de la fuga de Teseo y sus compañeros, encerró en el laberinto a Dédalo como responsable junto con su hijo Ícaro, que le había nacido de la esclava de Minos Náucrate. Pero aquel se construyó unas alas para sí y para su hijo y a este, en el momento en que echaba a volar, le recomendó que no volase hacia lo alto, no fuese que la cola se derritiera por el sol y las plumas no se*

1 *Iliada*, XVIII, 591.

2 Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica*, IV, 76-80; Jenofonte, *Memorables* IV, 2, 33; Estrabón, *Geografía*, XIV, 1, 19; Higino, *Fábulas*, 39, 40, 44; Ovidio, *Las metamorfosis*, VIII, 180-262, *Arte de amar*, II. Pseudo-Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, III, 1, 3-4; III, 15, 8-9, *Biblioteca mitológica (Epítome I 10-12)*; Luciano de Samosata, *Gallo*, 23; Flavio Arriano, *Anábasis de Alejandro Magno*, VII, 20, 5; Pausanias, *Descripción de Grecia*, IX, 11, 4-6.

3 *Biblioteca mitológica*, Libro III, I, 3-4.

*despegaran, ni tampoco cerca del mar para que las alas no se desligaran por la humedad.*

*Pero Ícaro, encantado, descuidando las instrucciones de su padre, empezó a elevarse cada vez más hasta que fundida la cola, cayó en el mar Icario, así llamado por su nombre, y murió<sup>4</sup>.*

4 *Biblioteca mitológica (Epítome I 10-12).*  
Traducción de José Calderón Felices. Madrid, editorial Akal, 1987.

Ovidio nos ofrece una detallada descripción de los preparativos para una huida que resulta imposible por el mar. Dédalo se convence, puesto que Minos «no posee el aire», de que la única solución es escapar por el cielo. Valiéndose en «unas ignotas artes» se enfrasca en la tarea de confeccionar unas alas para él y otras para su hijo Ícaro. Seguidamente nos describe el vuelo y cómo la imprudencia de Ícaro termina con su propia vida.



*La caída de Ícaro, Jacob Peeter Gowy (1636-1638). Museo de Bellas Artes de A Coruña. Depósito del Museo del Prado*

*Pues pone en orden unas plumas,  
por la menor empezadas, a una larga una más breve siguiendo,  
de modo que en pendiente que habían crecido pienses: así la rústica fístula  
un día paulatinamente surge, con sus dispares avenas.*

*Luego con lino las de en medio, con ceras aliga las de más abajo,  
y así, compuestas en una pequeña curvatura, las dobla  
para que a verdaderas aves imite...*

*Después que la mano última a su empresa  
impuesto se hubo, su artesano balanceó en sus gemelas alas  
su propio cuerpo, y en el aura por él movida quedó suspendido.*

*Instruye también a su nacido y: «Por la mitad de la senda que corras,  
Ícaro», dice, «te advierto, para que no, si más abatido irás,  
la onda grave tus plumas, si más elevado, el fuego las abrase...».*

*Al par los preceptos del volar  
le entrega y desconocidas para sus hombros le acomoda las alas...*

*Dio unos besos al nacido suyo  
que de nuevo no había de repetir, y con sus alas elevado  
delante vuela y por su acompañante teme, como la pájara que desde el alto,  
a su tierna prole ha empujado a los aires, del nido,  
y les exhorta a seguirla e instruye en las dañinas artes.*

*También mueve él las suyas, y las alas de su nacido se vuelve para mirar.  
... cuando el niño empezó a gozar de una audaz voladura  
y abandonó a su guía y por el deseo de cielo arrastrado  
más alto hizo su camino: del robador sol la vecindad  
mulló –de las plumas sujeción– las perfumadas ceras.*

*Se habían deshecho esas ceras. Desnudos agita él los brazos,  
y de remeros carente, no percibe auras algunas  
y su boca, el paterno nombre gritando, azul  
la recoge un agua que el nombre saca de él.*

*Mas el padre infeliz, y no ya padre: «¡Ícaro!», dijo,*

*«¡Ícaro!», dijo, «¿Dónde estás? ¿Por qué región a ti he de buscarte?  
¡Ícaro!», decía. Las plumas divisó en las ondas,  
y maldijo sus propias artes, y su cuerpo en un sepulcro  
encerró, también tierra por el nombre dicha del sepultado<sup>5</sup>.*

---

5 OVIDIO NASÓN, Publio: *Metamorfosis*, VIII, 184-237. Traducción de Ana Pérez Vega. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Alicante, 2002.

## II. El Ícaro placentino

Son muy numerosas las traducciones que de las obras del poeta latino Publio Virgilio Marón se hacen a lo largo del siglo XVI y en las primeras décadas del XVII. Y otro tanto sucede con los comentarios que por esas fechas se llevan a cabo sobre sus composiciones más importantes: Eneida, Bucólicas y Geórgicas.

De entre estos comentarios destaca el que de la primera de las obras, y concretamente de los libros I al VI, hizo el jesuita Juan Luis de la Cerda en el año 1612<sup>6</sup>.

No son muchos los versos que Virgilio dedica al vuelo de Dédalo, pero el comentario que de ellos hace el Padre de la Cerda es de gran importancia para el tema que nos ocupa.

He aquí los versos en cuestión:

*Daedalus, ut fama est, fugiens Minoia regna  
praepetibus pennis ausus se credere caelo  
insuetum per iter gelidas enavit ad Arctos,  
Chalcidicaque levis tandem super astitit arce.  
redditus his primum terris tibi, Phoebe, sacrauit  
remigium alarum posuitque immania templa<sup>7</sup>.*



Comentarios a la Eneida del P. José Luis de la Cerda. Edición de 1612

Y esto es lo que el Padre de la Cerda señala sobre la osadía del mítico personaje para llevar a buen término la huida, de la que informa Virgilio:

*Fue bien audaz Dédalo, que haciéndose unas alas recorrió volando el espacio que media entre Creta y Cumas. Ya advertí que aceptar tal vuelo no es posible. Pero añadiré ahora que, si no tanto espacio –pues eso no puede ser–, algo sí que puede uno desplazarse con semejantes artes. Cierta individuo de Plasencia –la de los hispanos– había huido a sagrado, como suele ocurrir, por miedo al poder*

6 P. Virgilii Maronis Priores sex libri Aeneidos argumentis, explicationibus, notis illustrati, auctore Ioanne Ludouico de la Cerda... Editio quae non antè lucem vidit, cum indicibus necessariis. Lugduni sumptibus Horatij Cardon. 1612.

7 Eneida, Libro VI, 14-19. VIRGILIO: Eneida. Madrid, Alianza Editorial, 1990. Introducción de Rafael Fontán Barreiro, a quien también corresponde esta traducción: Dédalo, según es fama, huyendo del reino de Minos osó lanzarse al cielo con plumas veloces por un camino nuevo y bogó hasta las Osas heladas, y sobre la roca calcídica se detuvo al fin suavemente. En cuanto regresó a estas tierras te consagró, Febo, los remos de sus alas y te levantó un templo enorme. Pág. 80.

*secular. Y como quisiera evadirse, también adaptó alas a sus brazos, y se lanzó al cielo desde la torre más alta, y atravesó volando toda la ciudad, y cayó lejos de sus muros, agotado de tanto agitar su cuerpo. Aún hoy se muestra el lugar de la caída. Y fueron testigos oculares de este hecho todos los de Plasencia, que vieron a un hombre volar. Por lo tanto puede decirse que el vuelo de Dédalo pudo ser cierto y tan largo, pero solo por arte demoníacas y por magia. Y se encontrará a muchos que de esta manera volaron<sup>8</sup>.*

Este párrafo de Juan Luis de la Cerda es la primera referencia existente sobre el hombre

8 CERDA, Juan Luis: *P. Virgilii Maronis Priores sex libri Aeneidos argumentis*, pág. 603. Traducción: Moráis Morán, José Alberto: «Arte daemonum et magia: Plasencia y la violencia de las artes en la redefinición del artifice medieval», en *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo*. 2013, Volume 2, Número 1-1 (Número Especial), pág. 84.

que voló en Plasencia. En él busca similitudes entre Dédalo y el hombre pájaro placentino: están privados de libertad y se adaptan unas alas a su cuerpo para volar. No vuelan por placer, sino por necesidad.

Sin embargo, más que con Dédalo el volador de Plasencia tiene relación con Ícaro, su hijo. Este terminó la aventura cuando el sol derretió sus alas, mientras que el placentino cayó por agotamiento. De la Cerda cree en la certeza de ambos vuelos, si bien aclara que si Dédalo recorrió un tramo tan largo solo fue posible por medio de la magia o de influencias diabólicas. Como pruebas del vuelo del fugitivo de Plasencia apunta que fueron numerosos los testigos que presenciaron tal maravilla y que «aún hoy» se muestre el lugar donde se produjo el aterrizaje.

Nada dice el autor del texto sobre cómo conoció el relato que ubica en Plasencia. Puesto que no existe documentos que utilizara como fuente, es posible pensar que se sirviera de una



*Plano de Plasencia, 1573, que presenta en su Ms.*

**Plano de Plasencia, de Luis de Toro, del siglo XVI, fecha en la que se produce el fantástico vuelo.  
Ms. Universidad de Salamanca**

tradición oral transmitida a través de los padres de su congregación, la Compañía de Jesús, que contaba con un colegio en aquella ciudad desde el año 1555. Si así fuere, tal «historia» no gozaría de gran difusión ni de excesiva credibilidad, habida cuenta de que nada dicen al respecto el perspicaz historiador Fray Alonso Fernández ni el embaucador Tamayo Salazar, que tantas páginas escribieron sobre Plasencia no mucho tiempo después de que Juan Luis de la Cerda redactara las anotaciones a la obra de Virgilio.

Aunque tampoco es descartable que la información partiera de su colega y contemporáneo Jerónimo Román de la Higuera<sup>9</sup>, capaz de convertir en historia cualquier elucubración o de buscar enclaves para ubicar hechos acaecido en lugares alejados. Román de la Higuera fue destinado al colegio que los Jesuitas tenían en Plasencia, en el año 1596, para alejarlo de la polémica creada en Toledo por sus invenciones acerca de San Tirso y el intento de vincularlo a la Ciudad Imperial. Nada puede sorprender que el Ícaro de Plasencia fuera el fruto de su propia fantasía<sup>10</sup>.

9 FLORES DEL MANZANO, Fernando: *Mitos y leyendas de tradición oral en la Alta Extremadura*. Editora Regional de Extremadura. Gráficas Romero. Jaraíz, 1998. Pág. 82. Hay que tener en cuenta que del Padre Jerónimo Román de la Higuera se conservan dos manuscritos sobre la ciudad placentina. Uno lleva el título de *Historia del colegio de Santa Ana y San Vicente mártir, de la Compañía de Jesús, en Plasencia, que fundó el Ilustrísimo y Reverendísimo Sr. D. Gutierre de Carvajal, obispo de la misma ciudad*. El otro responde a la inscripción de *Historia de la ciudad de Plasencia*. Cit. BARRANTES, Vicente: *Aparato Bibliográfico para la Historia de Extremadura*, III. Madrid, Establecimiento Tipográfico de Pedro Núñez, 1877. Págs. 25 y 27.

10 CARROBLES SANTOS, Jesús y MORÍN DE PABLOS, Jorge: «Falsos de Toledo: piezas inventadas para la construcción de un ideal cívico», en *Realidad, ficción y autenticidad en el Mundo Antiguo: La investigación ante documentos sospechosos. Antigüedad y Cristianismo. Monografías Históricas sobre la Antigüedad Tardía*. (Murcia) XXIX, 2012. Págs. 141-158.

### III. Pioneros de la aviación

Por otro lado, el vuelo del Ícaro de Plasencia es una copia del salto que a principios del siglo XI realizó el monje benedictino Eilmer de Malmesbury. Gran estudioso de las leyes matemáticas y de la astronomía, tenía plena seguridad de que el vuelo de Dédalo era posible y se propuso comprobarlo. Fabricó unas alas mediante una estructura de madera que adaptó a los brazos y se lanzó desde la torre de la abadía de Malmesbury. Su recorrido alcanzó los doscientos metros. Aunque como consecuencia de la caída se fracturó ambas piernas, la experiencia le sirvió para sacar sus propias conclusiones: si colocaba una cola el aterrizaje sería controlable. Pero no pudo comprobarlo por prohibición expresa del abad<sup>11</sup>.

Bien documentado está el vuelo que con anterioridad había hecho el hispanomusulmán Abbás Ibn Firnás. Poeta, astrólogo e inventor de reconocido prestigio, en 852 se lanzó de una torre de Córdoba sosteniendo una lona a modo de capa, que le amortiguó el impacto contra el suelo. No satisfecho con la invención de este incipiente paracaídas, en el año 875 decidió planear tirándose desde el punto más alto de la mezquita. Con este fin fabricó unas alas de madera y tela, añadiéndole plumas de aves. Tras mantenerse un tiempo en el aire se desplomó. Las consecuencias fueron dos piernas rotas.

La hazaña de este pionero de la aviación inspiró a algunos otros, como es el caso del citado Eilmer de Malmesbury. Incluso existe alguna opinión que se inclina por que este utilizó los planos de las alas Ibn Firnás, que llegaron a Europa de la mano de los cruzados<sup>12</sup>.

11 El primero que dio a conocer el vuelo de Eilmer fue el eminente historiador inglés del siglo XII Willian de Malmesbury: *De Gestis Regum Anglorum* (1125). Señala que «agitado por el viento y la corriente del aire, al igual que por la consistencia del audaz intento, cayó y se fracturó las piernas, quedando cojo para siempre».

12 ESCRIG LLARES, Félix y PÉREZ VALCÁRCEL, Juan: *La modernidad del gótico: cinco puntos de vista sobre la arquitectura medieval*. Universidad de Sevilla.

En contra de lo apuntado por Juan Luis de la Cerda, de poco le sirvió la magia para volar al sarraceno que en el siglo XII quiso asombrar al emperador Manuel Comneno:

*... lanzándose desde la torre del hipódromo, fiado en que sus amplios ropajes ahuecados con mimbres le servirían á guisa de alas y aun de paracaídas. Desgraciadamente no se realizaron sus esperanzas y se destrozó al caer*<sup>13</sup>.

Tampoco quedó en muy buenas condiciones el cuerpo de Juan Bautista Dante, el matemático de Perusa que en el siglo XV inventó un artilugio para volar, y sobre el que planeó exitosamente el lago Trasimeno. En el año 1420 hizo una demostración pública y todo transcurrió conforme a lo esperado, hasta que se rompió una de las varillas de hierro con las que manejaba la máquina y se precipitó sobre el tejado de la iglesia de San Marcos, fracturándose el fémur izquierdo<sup>14</sup>. A pesar de este relativo fracaso, lo cierto es que hizo realidad cuanto de una manera científica había preconizado en el siglo XIII el franciscano Roger Bacón (1214-1294) en una de sus célebres epístolas<sup>15</sup>. En ese tratado titula su capítulo IV *De instrumentis artificiosis mirabilibus*, y de él entresacamos el siguiente párrafo:

*Possunt etiam, fieri instrumenta volandi, ut homo sedens in medio instrumenti, revolvens aliquod*

---

Secretariado de Publicaciones. Sevilla, 2004. Pág. 10.

13 *La Aerostación Moderna. Enciclopedia Ilustrada.* Director: Miguel de Toro y Gómez. París, A. Lussy, Editor, 1903. Pág. 7.

14 ROLDÁN VILLÉN, Adolfo: «La aeronáutica hasta el siglo XIX. Fábulas, leyendas y tradiciones», en *VII Jornadas de Historia Militar.* Centro Superior de Estudios de la Defensa Nacional. Madrid, 2002. Pág. 92

15 *Epistola fratris Rogerii Baconis de secretis operibus artis et naturæ, et de nullitate magiæ.* De esta obra se hicieron diferentes ediciones a lo largo de los siglos XVI y XVII. He manejado la editada en Hmaburgui, Ex Bibliopolio Frobeniano, 1618.

*ingeniu[m], per quod alae artificialiter compositae aerem verberent, ad modum avis volantis. Fieri etiam potest infrumentu[m] parvum in quantitate ad elevandum & deprimendum pondera quasi infinita, quo nihil est utilius in casu. Nam per instrumentum altitudinis trium digitorum & latitudinis eorum, & minoris quantitatis, posset homo se ipsum & socios ab omni periculo carceris eripere, & elevare & descendere*<sup>16</sup>.

Bacón expone lo que considera muy factible de llevarse a cabo: el hecho de volar. El hombre puede fabricar un artilugio y metido dentro de él, mediante un mecanismo, podrá mover unas alas a la manera que lo hacen los pájaros. Con él ascenderá y descenderá conforme estime oportuno.

En el mismo siglo de Juan Bautista Dante nos topamos con el bávaro Juan Muller Regiomontano, astrónomo y matemático, a quien se le atribuyen varios inventos relacionados con el arte de volar. Se cuenta que fabricó una mosca de hierro provista de un mecanismo de relojería que planeaba mientras le duraba la cuerda. Y que igualmente había creado un águila, también metálica, cuya autonomía de vuelo alcanzaba los quinientos pasos. Pero ambos inventos ya fueron puestos en entredichos por quienes se han dedicado al estudio de los avances científicos, como bien aclara Luis Figuer:

*El vulgo atribuyó á Regiomontano inventos maravillosos; en mecánica, por ejemplo, una mosca de hierro que, en las comidas que Regiomontano daba á sus amigos, iba á visitar á los convidados y después volvía á posarse en su mano. Hablábase también de un águila automática, que, elevándose cierto día en los aires, prendió al Emperador, y le acompañó cerniéndose hasta las puertas de la ciudad.*

---

16 *Ibidem*, pág. 37.

*Esta credulidad de los contemporáneos de Regiomontano, era el efecto del amor á lo maravilloso inherente á la misma naturaleza del hombre. No era peculiar de la Edad Media y de la época del Renacimiento, sino que ha sido y será siempre patrimonio de los hombres. En otros tiempos se atribuyeron á Alberto el Grande, Ramón Lull, Regiomontano y otros muchos los mismos hechos maravillosos que el vulgo de nuestra época, y con él muchos ilustrados talentos atribuyen á los espíritus y á los médiums. Las preocupaciones, las creencias, los sentimientos, las pasiones, cambian de objeto con el curso de las edades; pero la naturaleza del hombre continúa inalterable, á despecho de la variedad de tiempos y de lugares, con su credulidad y sus debilidades<sup>17</sup>.*

Curiosamente a inventos semejantes a los de Muller se les da una gran antigüedad, como prueba la maravillosa creación atribuida al pitagórico Architas de Tarento. De sus manos salió una paloma de madera, a la que en su momento se refirió Aulo Gelio<sup>18</sup>:

*... pero eso que se dice de haber inventado y construido el pitagórico Architas sin embargo, por igual ha de considerarse no fantasioso y no menos admirable; pues tanto la mayor parte de los nobles griegos como Favorino el filósofo, afanoso recolector de recuerdos de los antiguos, muy enfáticamente escribieron que una reproducción de una paloma hecha de madera por Architas con cálculo y cierta disciplina mecánica, de hecho voló; así a saber, era suspendi-*

17 La ciencia y sus hombres. *Vidas de los sabios ilustres desde la antigüedad hasta el siglo XIX*. Traducción de la tercera edición francesa por don Pelegrín Casabó y Pagés... Tomo II. Barcelona, D. Jaime Seix, editor, 1880. Págs. 16-17.

18 *Noctes atticae*, X, 12. Lugduni apud Seb. Gryphium, 1534. Págs. 256-257.

*da por el equilibrio y excitada por el soplo del aire oculto adentro<sup>19</sup>.*

Tras la aparición en escena de Leonardo da Vinci, en el siglo XV, comienza lo que se ha dado en llamar «el estudio racional de la aviación». Este genio polifacético estudió durante más de una década el vuelo de los pájaros, llegando a escribir un tratado sobre el particular, *Código del vuelo de las aves*, y sacó sus propias conclusiones sobre las posibilidades de que el hombre se mantuviera en el aire. Inspirado en el aleteo de los pájaros diseñó el ornitóptero. Este artificio batía las alas por la fuerza que el hombre, de pie o echado, era capaz de transmitirle. Pero contando con que la potencia de los brazos resultaba insuficiente, su diseño se orientó a que al mismo tiempo se utilizara el impulso de las piernas. Con las creaciones de esta y de otras máquinas voladoras puede afirmarse que con Leonardo da Vinci empezó a abordarse el hecho de volar con un rigor científico<sup>20</sup>.

Si volvemos a la leyenda del hombre-pájaro de Plasencia<sup>21</sup>, una vez repasados someramente los avances en el arte de volar, se ve a las claras que estamos ante la presencia de un hombre desubicado. Por los finales del siglo XV, momento en los que Juan Luis de la Cerda sitúa a nues-

19 FARAH CALDERÓN, Walter: «Entre la mentira y la verdad pitagórica: el caso de Architas de Tarento», en *Hybris. Revista de Filosofía*. Centro de Altos Estudios Filosóficos y de Ciencias Sociales. Volumen 3, 2 (Madrid, 2012). Traducción: Claudio R. Varela, con la colaboración de Ofelia Leiva. Pág. 91.

20 ESCARTI, Francisco: *El secreto de los pájaros. (Como el hombre aprendió a volar)*. Dauro Ediciones. Granada, 2012.

21 Un interesante estudio sobre el particular es el de José Alberto Moráis Morán, al que debo alguna información para este trabajo: «Cuando Ícaro voló sobre Plasencia. El comentario a la Eneida de Fray Juan Luis de la Cerda y las reelaboraciones de un mito medieval», en *Troianalexandrina: Anuario sobre literatura medieval de materia clásica*, 13 (Santiago de Compostela, 2013). Págs. 143-168.

tro personaje, hacía ya cientos de años que se había descartado el vuelo mediante las técnicas usadas por Ícaro y Dédalo. Parece del todo evidente que el Ícaro placentino desconoce los modernos avances científicos sobre las técnicas del vuelo.

#### IV. Con Ponz se fijó la leyenda

Durante mucho tiempo la de Juan Luis de la Cerda fue la única referencia existente sobre este hombre pájaro de Plasencia. Habrían de pasar seis décadas hasta que otro jesuita, el Padre Francisco Garau, citando a su colega, hiciera una escueta referencia a la historia:

*Hasta a vn hombre (quien lo creyera!) enseñó la necesidad a bolar. Sueño fue en Dedalo; pero España lo vió con verdad en Placencia, bolando desde vna torre, gran parte della sin daño, vn retraído. Crece el ingenio, con los males<sup>22</sup>.*

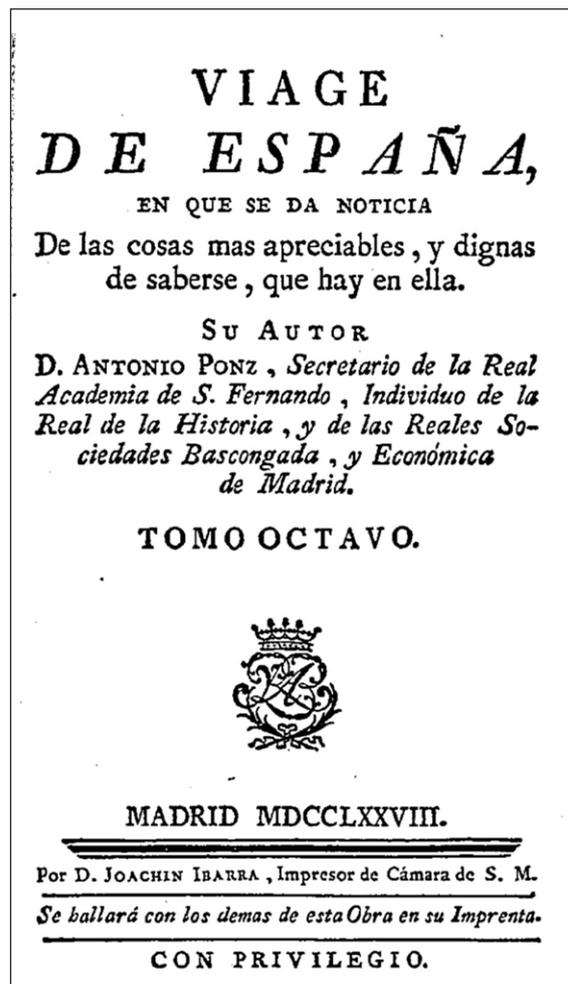
Un siglo más tarde volverá a ser cita obligada de un eminente científico, el doctor Cosme Bueno, medico español afincado en Perú. En el año 1772 nos ofrecía el siguiente texto:

*El padre Cerda, sobre Virgilio, cuenta por cosa muy cierta, que un retraido por temor de la justicia en Plasencia, se hizo unas alas, con que voló por cima de la ciudad y murió. Dice que aun es conocido el lugar donde cayó. Todos estos hechos parece que prueban en lo absoluto la posibilidad de volar<sup>23</sup>.*

22 *El sabio instruido de la naturaleza, en quarenta maximas políticas, y morales, ilustradas con todo genero de erudicion sacra, y umana...* Sacale a luz Iacinto Dou, Ciudadano onrado de Barcelona. En Barcelona, en casa Cormellas, por Vicente Suriá, 1675. Máxima 23. Pág. 215-216.

23 «Disertación sobre el arte de volar», en *Documentos literarios del Perú. Colectados y arreglados por Manuel de Odriozola*. Tomo III. (Monográfico sobre el Dr. Cosme Bueno.) Lima, Imprenta del Estado, 1872. Pág. 267.

En el año 1778 aparece la primera edición del Tomo VIII correspondiente a la magna obra de Antonio Ponz, *Viage de España*<sup>24</sup>. La primera parte de la Carta VI la dedica al relato de la aventura voladora del Ícaro de Plasencia.



Ponz nos informa del oficio y de las supuestas razones que el sujeto en cuestión tuvo para emprender el vuelo, del que no tiene la mínima duda. Tan es así que comienza afirmando que se trata de «un hecho verdadero sucedido en Plasencia. Voló un hombre, y voló un gran trecho». Anota lo apuntado por el Padre Luis de la Cerda y comparte cuanto dice, ya que «el modo de contarlo es como de un hecho cierto, sucedido no habria gran tiempo, citando los testigos oculares». Y afirma que la tradición acerca del

24 *Viaje de España, en que se da noticia de las cosas más apreciables, y dignas de saberse, que hay en ella*. Tomo VII. Madrid, por don Joaquín Ibarra, 1778.

hombre volátil se mantiene en Plasencia, «aunque haya alguna variedad en el modo de referir el cuento»<sup>25</sup>. En lo que hay absoluta conformidad es en que murió despanzurrado en la Dehesa de los Caballos, «medio cuarto de legua distante de Plasencia»<sup>26</sup>.

Ciertamente difieren los motivos del encierro, si bien la identidad del prisionero es comúnmente aceptada: «tal avechicho fue el que hizo la sillería del coro de la catedral», y del que Ponz ignoraba su nombre. Habrá de pasar más de un siglo para que se descubra la identidad del artista. Se trata del maestro Rodrigo Alemán, autor de las tallas de los coros de Plasencia, Toledo, Ciudad Rodrigo y, posiblemente, de Zamora<sup>27</sup>. Para unos la reclusión le fue im-

puesta a tenor de una arrogante irreverencia, al comparar su obra con la de Dios:

*Dicen unos (y son los del populacho) que lleno de vanidad el artífice de la sillería, prorumpió en la blasfemia, de «que Dios no podía, ni sabría hacerla mejor»: que habiéndole puesto preso por tal disparate en una de las torres de la fortaleza, aguzó el ingenio hasta encontrar el modo de salir volando, como lo executó*

25 *Ibidem*, Carta VI, 3-4, págs. 130-131.

26 *Ibidem*, Carta V, 49-51, págs. 103-106. Describe el coro de la catedral, pero sin llegar a citar el nombre del artífice.

27 En Plasencia trabajó entre los años 1497 y 1503. Existe una amplia bibliografía sobre el coro de la catedral y sobre su artífice. De ella entresacamos varios títulos:

MOGOLLÓN CANO-CORTÉS, P. y PIZARRO GÓMEZ, F. J.: *La Sillería del Coro de la Catedral de Plasencia*. Cáceres, Universidad de Extremadura, 1992. «El tema del salvaje en la sillería de coro de la catedral de Plasencia», en *Anales de Historia del Arte*, Volumen 4, Universidad Complutense de Madrid, 1993-1994. Págs. 455-462. HEIM, Dorothee: «Las intarsias de la sillería del coro de Plasencia: influencia italiana temprana en el núcleo artístico toledano», en *Anales de Historia del Arte*, 83, vol. 22. Universidad Complutense de Madrid, 2012. Págs. 59-84. «El entallador Rodrigo Alemán: su origen y su taller», en *Archivo español de arte*. Centro de Estudios Históricos, tomo 68, núm. 270, (Madrid, 1995). Págs. 131-144. RAMOS BERROCOSO, Juan Manuel: *La sillería coral de la Catedral de Plasencia: datos sobre su autoría y su cronología*. NORBA, *Revista de Arte*, Vol. XXXVI (Cáceres, 2016), págs. 43-67.



Coro de la catedral de Plasencia, de Rodrigo Alemán. Detalle

*á mitad del día. Pasmados todos quantos le vieron, le conjuraron, y cayó, haciéndose pedazos en la Dehesa de los caballos; no habiendo permitido Dios que tal blasfemo quedase sin castigo*<sup>28</sup>.

Según esta versión el fugitivo vuela con gran sultura, siendo la admiración de cuantos lo ven. Este había aguzado el ingenio para escapar, sin que se aluda de manera explícita a algún tipo de artificio. Si tenemos en cuenta que se precipita hasta el suelo cuando es objeto del correspondiente conjuro, es factible concluir, habida cuenta del pecado cometido, que el ingenio al que recurre no es de tipo material, sino que tiene que ver con la magia o con la ayuda diabólica. En este caso se cumpliría lo indicado por el Padre de la Cerda en el sentido de que «por arte demoníacas y por magia... se encontrará a muchos que de esta manera volaron»<sup>29</sup>.

La otra opinión de la que se hace eco Antonio Ponz es la aceptada por las personas de un mayor nivel cultural y social de Plasencia. Los motivos que dan del encierro, que el artifice decidió hacerlo en sagrado para librarse del poder secular, son de orden económico:

*Otros (y son de los que suponen algo en la República) aseguran, que habiendo consumido muchos millares, mas de los que debia perceber durante dicha obra, le citaron sus acreedores ante la justicia y temeroso de que le prendiesen, se retiró á sagrado, en el que estuvo mas de un año, siendo su habitación la torre de la iglesia, que entonces era uno de los cubos de la muralla, pues la presente aun no estaba hecha: que desde allí, quando hubo compuesto su artificio, dió el famoso vuelo*<sup>30</sup>.

En este caso vemos cómo el prófugo de la justicia recurre a un planteamiento «científico», del que los informantes tienen conocimiento por haberlo oído de boca de «cierto anciano de bastante autoridad, recogedor de papeles antiguos, que falleció no ha mucho»:

*... para escapar determinó dos cosas, comer poco para adelgazarse, y que todo su alimento fuese de aves, las que se mandaba llevar con sus plumas, hasta que juntó gran porcion. Pesaba, segun el viejo, la carne de las aves peladas, y luego sus plumas, y sacaba por cómputo fixo que para sostener dos libras de carne eran necesarias quatro onzas de plumas: así averiguó el peso de la gallina, perdiz, &c. con el respectivo de sus plumas.*

*Averiguada dicha proporcion, sacó por conseqüencia, que tantas libras, ó arrobas, que él pesaba, necesitaban tantas onzas, ó libras de plumas para mantenerse en el ayre, y juntándolas las pegó con cierto engrudo á los pies, cabeza, brazos, y á todas las demás partes de su cuerpo, dexando hechas dos alas para llevarlas en las manos, y remar con ellas: así se arrojó este emplumado al viento, y despues del trecho referido se precipitó, haciéndose pedazos*<sup>31</sup>.

Aunque resulta novedoso el estudio de la proporcionalidad entre los pesos del pájaro y de sus plumas, a pesar de no encontrarse una equivalencia en todas las aves, por lo que respecta a la confección de las alas y a su utilización sigue el método empleado por el Dédalo que nos presenta Virgilio. Si el supuesto vuelo del hombre pájaro placentino se dio a finales del siglo xv, una época en el que ya se conocían determinados avances en el terreno de los planeamientos, como hemos visto con anterioridad, quienes inventaron la leyenda posiblemente ignoraban los intentos más o menos exitosos de los citados Ibn Firnás, Eilmer de Malmesbury, Juan Bautista Dante, Regiomonta-

28 *Viage de España*, Carta VI, 2, págs. 129-130.

29 CERDA, José Luis: *P. Virgilii Maronis Priores sex libri Aeneidos argumentis*, pág. 603.

30 *Viage de España*, Carta VI, 2, págs. 130.

31 *Ibidem*, 5-6, págs. 131-132.

no o Leonardo da Vinci. El adecuarle cualquiera de los artilugios de aquellos u otro similar hubiera resultado más creíble e incluso el volador placentino, alejado de la fábula, podría figurar como un ficticio pionero de la aviación. Desgraciadamente, no innovó nada.

Parece evidente que aquí solo se pretendió una adaptación del mito de Dédalo a Plasencia, que en Juan Luis de la Cerda se presenta de forma muy primaria y que evoluciona hasta el modo ofrecido por Antonio Ponz. Si Dédalo era un arquitecto y un artista de la madera, necesario se hace buscar el equivalente placentino<sup>32</sup>, que al igual que aquel sea capaz de fabricar unas alas<sup>33</sup>. Y de esta manera surge la figura del tallador del coro de la catedral, al que también hay que encarcelar para que huya de la misma manera que lo hizo el cretense. Aunque su final es el de Ícaro.

No parece que esta leyenda se conociera en Plasencia fuera de círculos muy reducidos y nunca llamó la atención de los naturales para su impresión, por lo que hasta al propio Ponz le sorprende el desconocimiento de la historia del protagonista:

*Qué año sucedió esto, cómo se llamaba el nuevo páxaro, y en qué nido naciese, no parece que lo han dexado escrito los que cuentan el caso. Si fué el escultor de las sillas del coro, hasta en esto se parece á Dédalo, y aun en haber hecho otro laberinto, que en parte se puede asegu-*

32 Como arquitecto, Rodrigo Alemán dirigió la construcción del llamado Puente Nuevo, por encargo del concejo de Plasencia.

33 A este escultor se le abonan en Toledo, en el año 1496, ciertas cantidades de dinero por la confección de «ocho pares de alas con setenta y tres plumas» para los ángeles que van en la procesión del Corpus. *Datos documentales para la historia del arte español, II. Documentos de la catedral de Toledo. Colección formada en los años de 1869-74 y donada al centro en 1914 por D. Manuel R. Zarco del Valle, I* (Madrid, 1916), pág. 28. Cit. CARO BAROJA, Julio: «Dédalo, Ícaro y Rodrigo Alemán», en *El Señor Inquisidor y otras vidas por oficio*. Alianza Editorial. Madrid, 1970. Pág. 165.

*rar serlo dicha obra. Lo peor fué que se pareció también á Icaro en precipitarse*<sup>34</sup>.

Rastreando la obra de obra de Ponz es posible descubrir al informante de esta leyenda. De él da cuenta cuando refiere su paso por Móstoles, camino de Extremadura:

*En el mesón tuve el buen encuentro de un Prebendado de Plasencia, que iba á la Corte, con quien traté, años pasados hallándome en aquella ciudad, y fue mi compañero en una divertidísima expedición al Monasterio de Yuste*<sup>35</sup>.

Y a este clérigo debe ser al que le atribuye Ponz una carta que le envía dando una exhaustiva descripción de la comarca de la Vera, en la que pone de manifiesto una gran erudición. El viajero hace la correspondiente anotación:

*Por esta carta conocerá V. que también por estas tierras adelante se encuentran personas de nuestro humor. En vista del zelo de quien la ha escrito, y de los grandes deseos que en él reconoció, de que los nuestros se vean en parte, ó en todo efectuados, luego que tuve la suerte de conocerle, le admití por uno de nuestros comilitones*<sup>36</sup>.

## V. La opinión de los viajeros

Tras la publicación de Antonio Ponz la leyenda del Ícaro placentino quedó fijada de manera definitiva. Aunque, curiosamente, llamó más la atención de los foráneos, especialmente viajeros, que cuando se referían a Plasencia les atraía en mayor medida la hazaña del hombre pájaro que los valores históricos o artísticos de la ciudad, en ocasiones ignorados. E, incluso, es lo que venden los placentinos. Basta con detenernos en el párrafo que, siete décadas después

34 PONZ, Antonio: *Viaje de España*, Carta VI, 7, pág. 132.

35 *Ibidem*, Carta I, 8, pág. 4.

36 *Ibidem*, Carta VI, 36, pág. 146.

de la aparición de *Viage de España*, escribiera Víctor Balaguer, sobre la ciudad cuando se detuvo en ella camino del monasterio de Yuste:

*Cuando llega un viajero á Plasencia, esa ciudad de los bellos recuerdos y de los pintorescos contornos, lo primero que le cuentan, es la historia del artífice que después de construir la caprichosa y bella sillería del coro de su catedral, se echó buenamente á volar por el espacio como un nuevo Icaro*<sup>37</sup>.

La información que siguen dando los placentinos no difiere un ápice de lo marcado por Antonio Ponz. Así constatamos que el mismo año que Balaguer publica *Los Frailes y sus Conventos* sale de la imprenta un curioso libro editado por el clérigo José María Barrio Rufo<sup>38</sup>.

Acerca del mismo señala Vicente Barrantes:

*Entre lo poquísimos estimables que encontramos en estos «Apuntes», merecen recuerdo las noticias tradicionales que inserta del famoso ensayo de aereostática hecho en Plasencia, según se cree, por el entallador que construyó la preciosa sillería del coro, ensayo de que ya habló Ponz.*

37 BALAGUER, Víctor: *Los Frailes y sus Conventos. Su historia, su descripción, sus tradiciones, sus costumbres, su importancia por... obra acompañada de hermosas láminas grabadas sobre acero por Antonio Roca; dibujadas por J. Puiggarí, representando ya vistas de interior y exterior de los conventos, a escenas entresacadas de los principales pasajes del texto.* Barcelona, Llorens Hermanos, 1851. Pág. 121.

38 *Apuntes para la historia general de la M. N. y M. L. ciudad de Plasencia de Extremadura. Recogidos y coordinados por el presbítero D. José María Barrio, capellán de número de su santa iglesia catedral, quien los dedica al señor marqués de Miravel, conde de Berantevila, etc., etc.* Plasencia. Imprenta de D. Manuel Ramos. 1851. Se conserva manuscrito del mismo, sin referencia de año, aunque de mediados del siglo XIX, conservado en el Archivo Histórico Provincial de Cáceres. Legado Vicente Paredes. Leg. 126, exp. 35.

Lo que no dice el crítico es que tal aportación se reduce a una copia literal del *Viage de España* y, por consiguiente, se salva de lo que en otras partes del libro califica de un «servilismo que se confunde con el plagio»<sup>39</sup>.

Por su parte el erudito Vicente Paredes apuntaba estar en posesión de una serie de manuscritos inéditos en los que se informaba «que fué encerrado en la Torre porque dijo que Dios no podría hacer una sillería tan artística como la que él había hecho»<sup>40</sup>. Está claro que sus autores innominados, al igual que Barrio Rufo, habían copiado a Antonio Ponz, cuya obra no es citada por Paredes, del que también saca tajada<sup>41</sup>.

Lo dicho para los estudiosos placentinos cabe aplicarlo a los viajeros de otros países que, en los siglos XVIII y XIX, hicieron crónicas de sus recorridos por España. A todos cuantos reflejaron el hecho del hombre pájaro de Plasencia el libro de Ponz les sirvió de auténtico manual guía. Así sucedió con Antonio Conca y Alcaraz. Se trata de un jesuita, nacido en Onteniente, que recaló en Italia tras el decreto de expulsión de la Compañía decretada por Carlos III en el año 1767. Puesto que algunas de sus obras las escribió en italiano, por lo general se incluye entre los extranjeros que visitaron España en el siglo XVIII<sup>42</sup>. Entre los años 1793 y 1797 publi-

39 *Aparato Bibliográfico para la Historia de Extremadura*, III. Madrid, Establecimiento Tipográfico de Pedro Núñez, 1877. Págs. 41-42.

40 PAREDES GUILLÉN, Vicente: «Prioridad de Plasencia en la Aviación», en *Revista de Extremadura*, Tomo XII Cuaderno V-VI (Mayo-Junio, 1910), págs. 193-194.

41 PAREDES GULLÉN, Vicente: «Arte retrospectivo. La sillería del coro de la catedral de Plasencia», en *Revista de Extremadura*, Tomo XII, Cuaderno CXXXIII (Julio, 1910), págs. 306-307,

42 FUSTER, Justo Pastor: *Biblioteca Valenciana de Escritores que florecieron hasta nuestros días y de los que aún viven. Con adiciones y enmiendas á la de D. Vicente Ximeno.* Tomo Segundo. Valencia, Imprenta y Librería de

ca su *Descrizione odeporica della Spagna*, que aparece en cuatro tomos, y viene a suponer un resumen del *Viage de España* de Ponz. En el tercero de ellos inserta de manera prácticamente literal lo apuntado sobre el volátil placentino<sup>43</sup>. Y puesto que nada añade con respecto a la identidad del volador, concluye con la traducción de Antonio Ponz acerca del mismo:

*In che anno ciò avvenisse, come si chiamasse questo sfortunato Volatile, in che nido egli nascesse, non si è lasciato scritto da coloro, che contano il caso. Se egli fu lo scultore del sedili del Coro, imitò Dedalo formandone un laberinto, ed Icaro nel precipitarsi, siccome venne poi imitato da altri della sua professione, non però con sì infelice successo*<sup>44</sup>.

Idénticos resultados nos depara el inglés Robert Southey que dos años más tarde da a la imprenta las impresiones de su viaje por España y Portugal. Aunque en este caso advierte quien es el autor del que extrae sus palabras: «Ponz relata una historia curiosa de uno de los habitantes, de la que te haré una traducción»<sup>45</sup>.

Algunas observaciones interesantes encontramos en la obra de Doré y Davillier, publicada sesenta y cinco años más tarde. El protagonista del vuelo se lanza desde la torre de la catedral. Más que por eludir una prisión, de la que nada dice, la hazaña se presenta como una exhibición de su arte ante «todos los habitantes de Plasencia

[que] le vieron tomar el vuelo y elevarse en los aires». Aunque la forma de prepararse para volar poco difiere de la ya conocida:

*Como Dédalo, quiso atravesar los aires volando, y para conseguir mejor su propósito comenzó a adelgazar, disminuyendo poco a poco su alimento, que solo consistía en pájaros con la esperanza –decía él– de convertirse él mismo en pájaro. Siempre que comía un volátil tenía cuidado de separar la carne y las plumas y de pesarlas muy exactamente para tomar nota de sus pesos respectivos. Sus experiencias le enseñaron que hacían falta cuatro onzas de plumas para sostener un cuerpo que pesase dos libras. Después de haberse pesado, puso aparte la cantidad de plumas que según sus cálculos correspondían a su propio peso, y después de haberse untado el cuerpo con una cola que había preparado para fijar las plumas, reservó las mayores para los brazos, que debían servirle de alas.*

*Con este singular traje se lanzó un buen día desde lo alto del campanario de la catedral. Todos los habitantes de Plasencia le vieron tomar el vuelo y elevarse en los aires. Parece ser que planeó algún tiempo por encima de la ciudad, pero, el nuevo Ícaro, no pudo sostenerse mucho tiempo en el aire. Sus fuerzas se agotaron en seguida, las alas cesaron de agitarse y fue a caer a un cuarto de legua de la ciudad, en una pradera llamada Dehesa de los Caballeros (sic), donde encontraron su cuerpo inanimado*<sup>46</sup>.

Aquí se nos presenta al escultor placentino como un inventor. Y así también lo vemos en algunas nuevas versiones de la leyenda. Aunque este inventor ignora que por ese tiempo el modelo que está poniendo a punto para volar ya está muy superado. Por otro lado, no ocul-

---

Ildefonso Mompié, 1834. Pág. 414.

43 CONCA Y ALCARAZ, Antonio: *Descrizione odeporica della Spagna: in cui specialmente si dà notizia delle cose spettanti alle belle arti degne dell'attenzione del curioso viaggiatore*. Parma, dalla Stamperia Reale, 1795. Págs. 36-39.

44 *Ibidem*, pág. 38.

45 SOUTHEY, Robert: *Letters Written During a Short Residence in Spain and Portugal*. Bristol, Printed by Bulgin and Rosser, for Joseph Cottle, and G.G. and J.Robinson, and Cadell and Davies, London, 1797. Págs. 227-228.

---

46 DAVILLIER, Jean-Charles y DORÉ, Gustavo: *Viaje por España*, II. Capítulo XXV. (1862). Anjana Ediciones. Madrid, 1982. Págs. 106-107.

ta su propósito. Compra aves en el mercado, a la vista de todo el mundo, para calcular la proporcionalidad entre las plumas y la carne. Pasa muchas horas en el campanario para analizar el movimiento de los pájaros desde la altura. Y se ejercita con las alas adosadas a los brazos imitando el ritmo de las cigüeñas que revolotean en torno al nido. Todo el pueblo lo sabe y la expectación es grande cuando se produce el anunciado vuelo. Y aunque nadie lo vio descender, se supuso que un cadáver que tiempo después encontraron comido por las alimañas e irreconocible era el del artista de coro de la catedral que murió al caer e impactar contra el suelo<sup>47</sup>.

## VI. La apropiación de un arquetipo

Cuando en el año 1987 escribí acerca del hombre pájaro de Plasencia enunciaba otra dimensión, fundamentada en aspectos menos conocidos de este acontecer legendario. A las dos razones para la reclusión del artífice (comportamiento blasfemo e impago de deudas) se añadía otra tercera menos prosaica que las anteriores. En este sentido la tradición oral recoge que el escultor sufrió prisión, que sería perpetua, para evitar que pudiera ejecutar otras tallas que superaran el esplendor de las del coro de Plasencia<sup>48</sup>.

Tal pensamiento responde a un arquetipo que, dependiendo de los casos, se resuelve de una u otra manera. Es conocida la leyenda oral, transmitida de generación en generación, que cuenta cómo, una vez terminada la grandiosa obra del Pórtico de la Gloria, el Maestro Mateo fue víctima de una terrible crueldad: le sacaron los ojos para que no repitiera el modelo<sup>49</sup>. Otro

tanto se dice acerca del anónimo escultor de la cadena de piedra que rodea la capilla de los Vélez, en la catedral de Murcia. Concluida la obra el Marqués de los Vélez le sacó los ojos, le cortó las manos y lo encarceló de por vida para que nunca pudiera esculpir una obra tan singular<sup>50</sup>. Lo mismo se refiere del maestro Hanus, constructor del reloj astronómico de Praga, del artífice del de la catedral de Strasburgo e, incluso, del fabricante del reloj de la Torre dell'Orologio en la veneciana plaza de San Marcos.

## VII. El pez volador

Si prácticamente resultó desconocida la hazaña del Ícaro placentino hasta que Antonio Ponz la difundió en el último cuarto del siglo XVIII, más ignorado aún era en la misma ciudad el vuelo del que sería conocido como *pez aerostático*. De él dicen que, en los primeros días del mes de marzo del año 1784, cubrió las doce leguas que separan Plasencia de la ciudad de Coria. A tal hecho se refirió en 1910 Manuel de Salaregui y Medina, dando el nombre del aviador que tripuló el extraño dirigible en forma de pez espada: José Patiño<sup>51</sup>. Su información la extrae de un «ilustrado periódico alemán», que inserta un grabado existente en la Biblioteca Nacional de París, del mismo año en que tuvo lugar la supuesta aventura. La lámina había sido expuesta en Frankfurt con motivo de una exposición sobre la historia de la aviación (*Aus Der geschichte der luftschiffahrt*). Lo describe del siguiente modo:

*En la estampa, perfectamente clara y detallada, aparece el fantástico volador, afectando, con toda propiedad y exacti-*

47 SENDÍN BLÁZQUEZ, José: *Leyendas Extremeñas*. Editorial Everet. León, 1988. Págs.183-187.

48 DOMINGUEZ MORENO; José María: «Rituales, Mitos y Creencias Populares Extremeñas», en *Saber Popular, Revista Extremeña de Folklore*, 1 (Fregenal de la Sierra, 1987), págs. 7-8.

49 BOUZA POL, Carlos Antonio: «¿Era leonés el

maestro Mateo?», en *Diario de León*, 30-03-2005.

50 REYES, Antonio de los: La Catedral de Murcia. Los Fajardo y la cadena de Los Vélez. *Mvrgeta*. Número 130, Año LXV, (Murcia, 2013). Pág. 58.

51 «Un precursor», en *Blanco y Negro*. Número 988. Madrid, 10 de abril de 1910. Págs. 21-22.

tud, la forma de pez-espada; va tripulado por tres hombres, de los cuales, uno maneja con la ayuda de un juego de diversos guardines, los timones de dirección, tal vez horizontal y vertical, que fingen ser la cola del pescado, y sobre su lomo y á

horcajadas, bogan los otros dos, á remos paralelos, simulando –supongo yo– con tales palancas, el motor que debería funcionar, constituyendo el secreto del sistema en el hueco interior del artefacto<sup>52</sup>.

52

Ibidem, pág. 22.



Pez aerostático. Biblioteca Nacional de France. Département Estampes et photographie

Se trata de un aguafuerte, con coloreado a mano, cuyo autor es C. Bresse<sup>53</sup>. A los pies de la imagen recoge una inscripción que da cuenta del acontecimiento:

*Poisson Aérostatique enlevé a Plazentia Ville d'Espagne situé au milieu des Montagnes, et dirigé par Dom Joseph Patinho jusqu'à la Ville de Coria aur bort de la Riviere d'Arragon, éloigné de 12 lieues de Plazentia le 10 mars 1784.*

53 *Pez aerostático elevado en Plasencia.* Bresse aqua forti. Biblioteca Nacional de España. Traducción: «Pez aerostático elevado en Plasencia, ciudad de España situada en el medio de las montañas, y dirigido por Dom Joseph Patinho a la ciudad de Coria por la orilla del río Arragon (sic), distante 12 leguas de Plasencia, el 10 de marzo de 1784». El editor del grabado fue J. Chereau, como se lee en el pie de la imagen: «A Paris chez Chereau rue D.t. Jacques au dessus de la Fontaine S.n. Severin aux 2 Colones. n°257».

En el año 1853 la revista francesa *Le Magasin pittoresque*, bajo la dirección de M. Édouard Chartón, publicó cuatro entregas de una serie titulada *Les Aerostats. Tentatives et Experiences*. En la tercera inserta un grabado en tono satírico del artista Dessin de Foulquier. Se trata de una caricaturesca copia del aguafuerte de Bresse. Plasencia y Coria se representan como dos puntos situados, una ciudad frente a la otra, a la orilla del agua.

Aunque se supone que se trata del río Alagón, se observan las características propias de un brazo de mar con los acantilados de la costa. A los pies de la lámina se copia la misma inscripción<sup>54</sup>.

54 XXI<sup>e</sup> Année. Paris, Typographie de J. Best, 1853, pág. 301. El nombre del aviador lo escribe Patihna en lugar de Pathino. En ambos cuadros pone Arragón por Alagón.

Tras la exposición de Frankfurt se produce una gran divulgación del aguafuerte de Bresse. Una revista francesa con cierta difusión en España inserta un detalle del famoso grabado en el año 1909, dentro de un artículo titulado «Les étapes de la navigation aérienne»<sup>55</sup>.

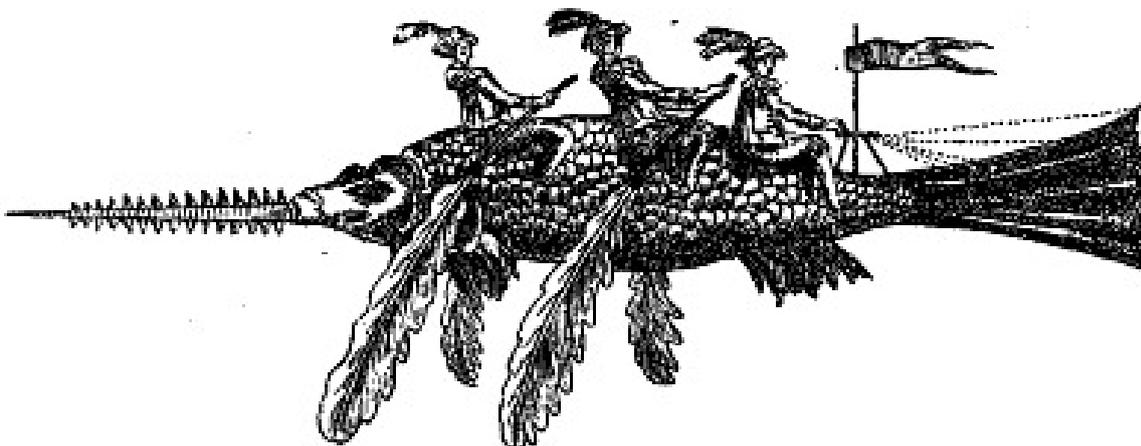
55 La Nature revue des sciences et de leurs



Será a partir de esa fecha cuando surja un interés en España por recabar información acerca de la veracidad del vuelo de José Patiño. Así vemos cómo a principios de 1910 se dirige al ayuntamiento de Plasencia, y es de suponer que también al de Coria, Enrique Arrillaga, ca-

applications aus et à l'industrie. *Journal Hebdomadaire Illustré*. Trente-Septième, n° 1891, Paris, 1909. Deuxieme Semestre. Masson et Cie. Éditeurs. Pág. 186. La imagen había sido impresa con anterioridad en la misma publicación, n° 418, pág. 186, del año 1881.

pitán y piloto libre en el Parque Aerostático de Guadalajara, pidiendo información sobre el hipotético vuelo. Esta solicitud y la información ofrecida por Salaregui y Medina en las páginas de *Blanco y Negro* movieron a Vicente Paredes a realizar algunas pesquisas en los archivos del consistorio placentino. Tras ello concluye que «de la certeza de este viaje no he podido encontrar ningún documento oficial comprobante», si bien se hace eco de un dato que pudiera aludir al supuesto vuelo:



*Le poisson aérostatique soi-disant dirigeable de Patinho (1784), construit à Placentia, Espagne. (D'après une eau-forte de l'époque.)*

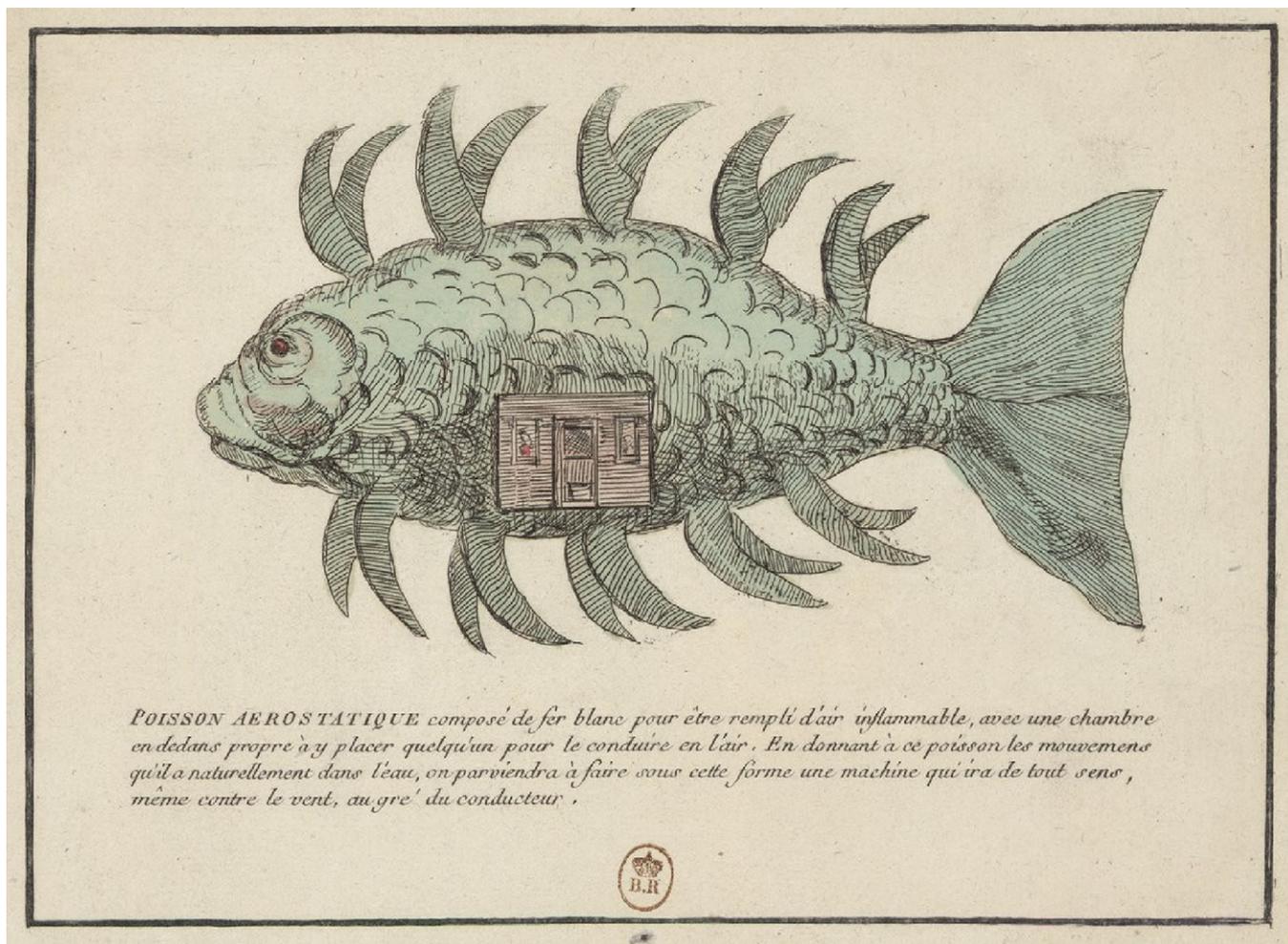
... y en el Libro de Acuerdos del Ayuntamiento de 1765, consta que se contrató el teatro del Hospital de la Merced, que también llamaban de las Llagas, del que era único Patrono el Ayuntamiento, á una compañía de «cómicos volátiles», sin que se sepa que se llamarían así porque eran ambulantes por la tierra ó porque lo fueran por los aires. Tampoco se sabe si el viaje, representado en el grabado, fue una copia real del que se hiciese de Plasencia á Coria, pasando el río Jerte y el Alagón, ó de una á otra ciudad pintadas en el escenario del Teatro del Hospital de las Llagas, en el que se manejasen con cuerdas la máquina que figuran conducir los tres tripulantes moviendo los remos y la cola<sup>56</sup>.

Aquí se apunta la posibilidad de representarse la escena del fabuloso vuelo ante un telón de fondo en el que figuraran las ciudades de Plasencia y Coria. Un entramado de cuerdas

movería el artilugio en forma de pez espada sobre el que «volaban» a horcajadas los tres tripulantes. En este caso el telón sería reutilizado en los diferentes lugares donde actuaran los comediantes, solamente cambiando el nombre de las ciudades, ya que no existe ningún elemento gráfico que las identifique como tales.

De ser así estaríamos sin más ante una parodia de los vuelos en globo aerostático que por esas fechas de la segunda mitad del siglo XVIII se habían prodigado de manera considerable, con mayor o menor fortuna, y que no escapaban a las pullas de los artistas. Basta con recordar el pez volador que apareció en el año 1784, poco después de las primeras pruebas en globo de los hermanos Montgolfier, que llevaran a efecto en junio de 1783. Este pez, pintado de perfil, lleva diez pares de aletas verdes, y presenta en el centro una puerta y dos ventanas enmarcadas en madera. Bajo esta imagen surrealista se lee la inscripción que transcribo:

56 PAREDES GUILLÉN, Vicente: «Prioridad de Plasencia en la Aviación», pág. 199.



Pez aerostatico. Biblioteca Nacional de France. Département Estampes et photographie

Pescado aerostático compuesto de hojalata que debe llenarse con aire inflamable, con una cámara dentro limpia para colocar a alguien que lo conduzca en el aire. Al darle a este pez los movimientos que naturalmente tiene en el agua, lograremos hacer de esta forma una máquina que tendrá todo el sentido, incluso contra el viento, a voluntad del conductor<sup>57</sup>.

La base teórica de quienes proponen los diseños de los peces voladores, movidos por remos o aletas, resulta sumamente sencilla:

57 Biblioteca Nacional de France. Département Estampes et photographie.

... si el aire es un fluido como el agua, desplazarse por entre las nubes es como hacerlo bajo el mar y quién mejor que un pez para ello. Claro que es necesario gobernar un ingenio semejante para hacer la navegación viable y nada como incorporar unos remos hechos con plumas y usar la cola del pez como timón<sup>58</sup>.

58 LABRADOR MÉNDEZ, Germán: «Las luces figuradas. Imágenes de dispositivos científicos y secularización», en *Cuadernos dieciochistas*. Universidad de Salamanca, 9, 2008. Págs. 67-68.

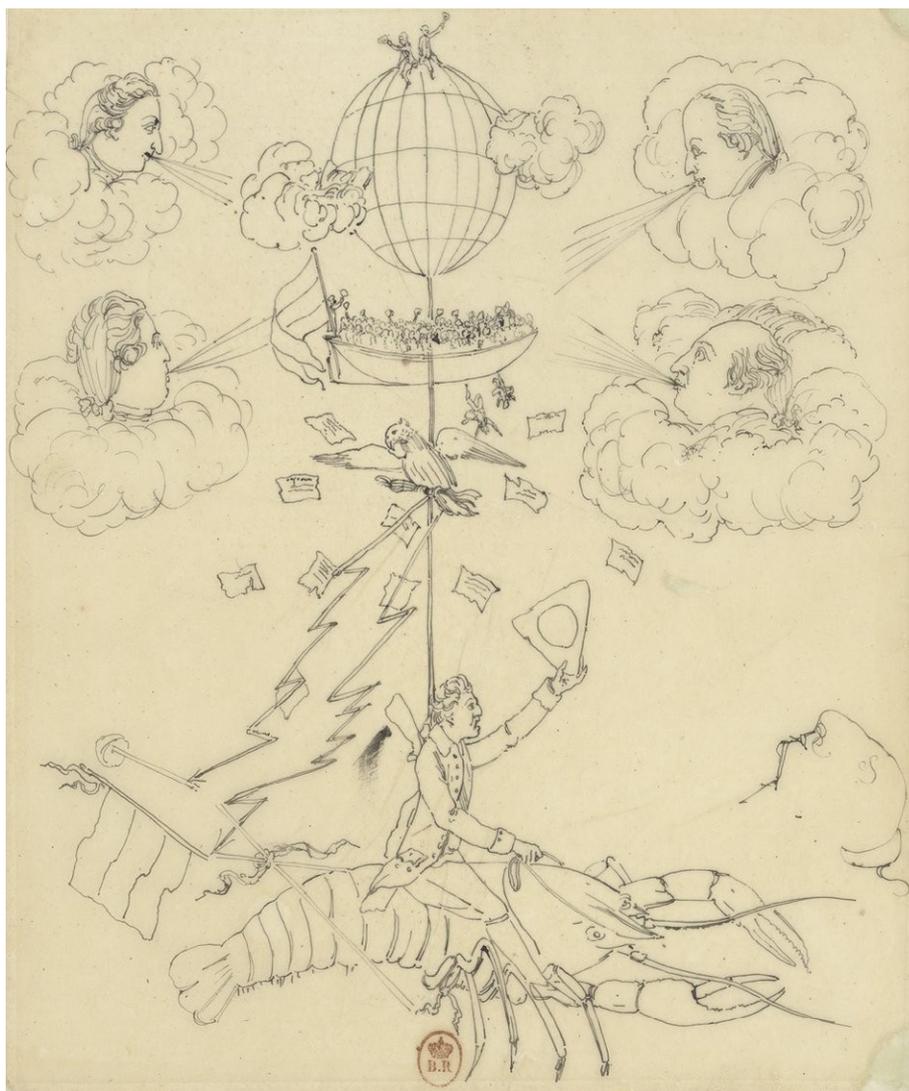
### VIII. Las caricaturas de los viajes aerostáticos

El tratamiento caricaturesco de los vuelos en globo prolifera en Francia en este tiempo. En la Bibliothèque Nationale de France (*Département Estampes et photographie*) se conserva una amplia y valiosa colección de grabados de los más variopintos. En ellos se hace pilotar a cualquier personaje de la época en el artefacto más sorprendente e incluso se le lanza al aire sin artificio<sup>59</sup>. Es el caso que vemos en la lámina

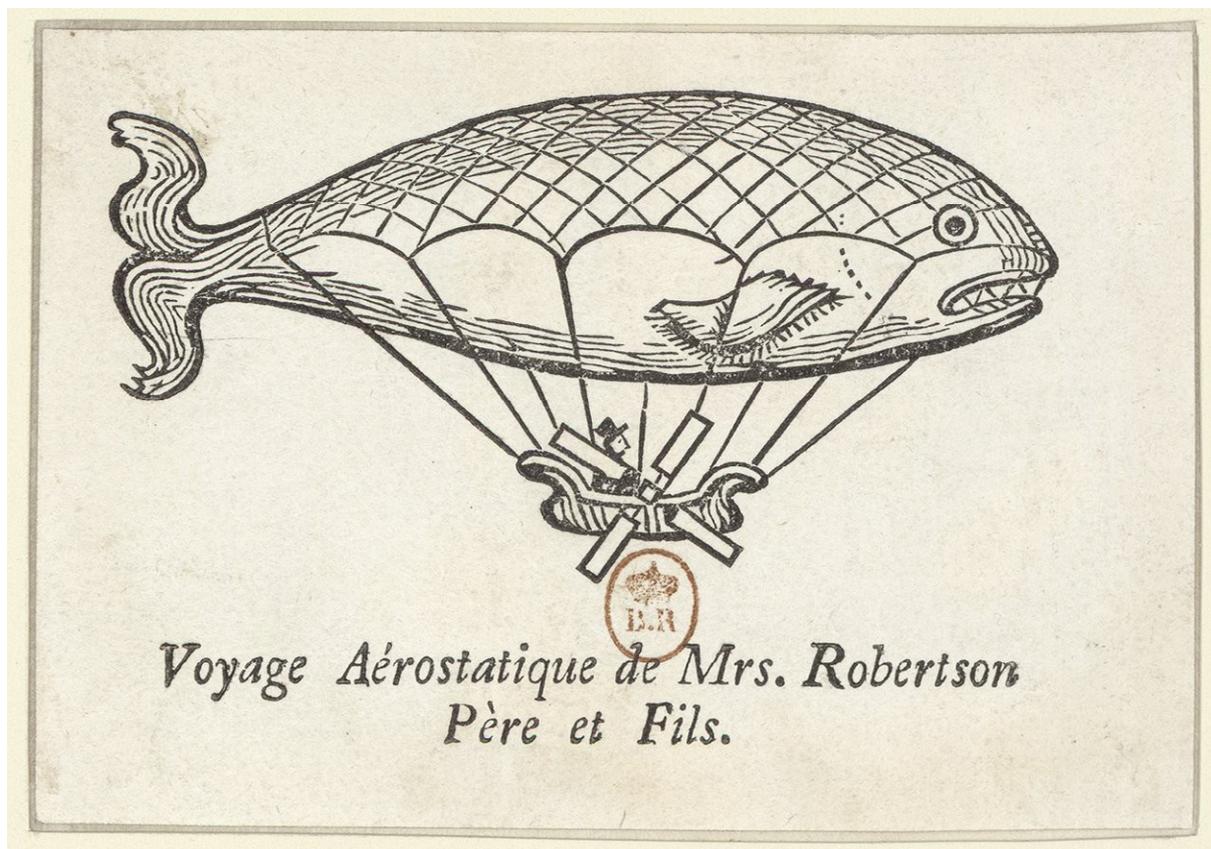
titulada *L'homme aérostatique ou Mon pauvre*. En la *La vieille et le gascon* el protagonista se mantiene en el aire gracias a las pequeñas alas que calza y a una mariposa que sostiene una especie de paracaídas. Más sorprendente es la estampa anónima conocida por *Scène fantastique avec aérostat*. El globo es soplado por cuatro bocas en representación de los cuatro vientos. De él pende un barco cargado de personas, algunas de las cuales se precipitan al vacío, y más abajo, una langosta gigantesca montada por el que se presume ser el director del vuelo.

59 Todas ellas se pueden consultar en *Montgolfières - Caricatures et dessins humoristiques* y en *Collection de Vinck. Un siècle d'histoire de France* par

*l'estampe, 1770-1870*. Vol. 6 (pièces 880-1045), Ancien Régime et Révolution.



Biblioteca Nacional de France. Département Estampes et photographie



Biblioteca Nacional de France. Département Estampes et photographie

Resulta sumamente curiosa la caricatura del famoso piloto de globo Étienne-Gaspard Robert es el *Voyage Aérostatique de Mrs. Robertson Père et Fils*, que hasta cierto punto recuerda al viaje de nuestro José Patiño. El protagonista va montado sobre una barca provista de hélices de madera en un lateral, que se representa colgada de un pez en cuyo interior se ve una especie de alfombra voladora.

El hecho de que José Patiño aparezca como protagonista de una caricatura del tipo de las mencionadas no es casual, aunque nada nos parece que tenga que ver con un vuelo que nunca existió y que solo tomaba forma en la imaginación de unos comediantes. José Patiño era un grabador, aunque tal vez su condición de artista le hubiera llevado a pintar algún tipo de telón para teatros. Incluso algunos dudan si atribuirle la lámina de Bresse<sup>60</sup>. En todo caso el artista

60 VEGA GONZÁLEZ, Jesusa: *Ciencia, Arte e Ilusión en la España Ilustrada*. Ediciones Polifemo. Madrid,

francés sí pudo tener presente a Patiño a la hora de realizar su aguafuerte del viaje aéreo.

Hay que tener presente que José Patiño dibujó y grabó al cobre las láminas insertadas en el libro de Zacarías Seriman, *Viaggi di Enrico Wanton alle terre incognite australi ed ai regni delle Scimmie e dei Cinocefali*, publicado en 1749, del que se hicieron diferentes ediciones<sup>61</sup>. En buena medida la obra supone una sátira contra «las costumbres i policía de Inglaterra, Francia y España», una «crítica ingeniosa de las costumbres, de los sabios i de los médicos de su

2010. Pág. 209.

61 Fue traducido al castellano, con el título *Viages de Enrique Wanton a las tierras incógnitas australes, y al país de las Monas; en donde se expresan las costumbres, carácter, ciencias y policía de estos extraordinarios habitantes*, por Joaquín de Guzmán y Manrique. Cuatro Tomos. El primero está impreso en Alcalá, Imprenta de doña María García de Briones, Impresora de la Universidad, 1769.

tiempo»<sup>62</sup>. Indudablemente debió ser conocida por los humoristas gráficos franceses que tuvieron su fuente de inspiración en los inventos de aquellos años, entre los que se encontraban los vuelos aerostáticos. Como colofón de la obra nos encontramos con el esperpéntico viaje de regreso de los protagonistas Enrique y Roberto de los alejados territorios australes sobre un «vagal volante» que un maquinista les hace llegar e instruye sobre su conducción:

*... tenia tambien su cubierto, á manera de una caja de coche, para defenderse de los malos temporales; encendimos un gran farol, que estaba en la trasera, ó popa (como quisieren mis lectores) en la forma, que le tienen las naves en Europa; y , en breves razones (gracias á su claridad ) me instruyó en todo el uso de cuerdas, muelles, garruchas, palancas, tornos, curias, velamen, clavijas, y demás instrumentos, con que para parar, ó para qualquiera de las siete leyes del movimiento ya lento, ya apresurado, se manejaba aquella mole; me instruyó del peso, que podía sufrir, á proporcion de la elevacion, que se tomáse, pudiendo éste llegar hasta el enorme de veinte arrobas (cosa que, me dixo, ni aún por el pensamiento havia pasado, á quantos Hydrostráticos havian solicitado hasta entonces este descubrimiento) me proveyó de martillo, tenazas, clavos, y otras prevenciones, por si ocurría algun accidente, en que fueran necesarias; y, ultimamente, instruido de la ruta, que Yo quería tomar, me dió una especie de brújula, para que me sirviese, como de guía...<sup>63</sup>.*

62 BARROS ARANA, Diego: «Notas para una Bibliografía de obras anónimas i seudónimas sobre la historia, la geografía i la literatura de América», en *Anales de la Universidad de Chile. Primera Sección: Memorias Científicas y Literarias*. Tomo LXI. Santiago, Imprenta Nacional, 1882. Págs. 144-145

63 SERIMAN, Zacarías: *Viages de Enrique Wanton a las tierras incógnitas australes, y al pais de las Monas...* Tomo IV. Traducción de Joaquín de Guzmán y Manrique.

Creo que es el conocimiento que los artistas franceses tienen de Patiño y de sus producciones satíricas, sobre todo a partir de esta publicación, lo que hace que Bresse lo convierta en protagonista de una de sus estampas caricaturescas, el *Poisson Aérostatique*. Por otro lado, está claro que en el vecino país jamás tomaron tal grabado como el reflejo de un hecho histórico, y otro tanto sucedió en España, donde también se dibujaron estampas surrealistas, como la plasmada por Isidro Carnicero referente a una corrida en la que el toro y el caballo con el picador penden de sendos globos<sup>64</sup> (Figura 12). Basta recurrir a la crónica manuscrita de los placentinos Francisco Ramos de Collazos y Pedro María Ramos, padre e hijo. Se trata de una memoria en la que día a día van anotando todo cuanto de interés acaece a su alrededor: *Noticias particulares de lo que va sucediendo en Plasencia*. Abarca del año 1738 al 1800<sup>65</sup>. Nada se dice con respecto del hipotético vuelo, aunque sí se da un cierto dato que guarda alguna relación con el tema de los globos. Apuntan estos amanuenses que el 8 de octubre de 1787, en Plasencia,

*... unos aficionados fabricaron un globo con papeles y le hacían volar por los aires, desde junto a San Nicolás hasta el puente de Nieblas, cosa que admiró mu-*

En Madrid, por don Antonio de Sancha, 1778. Págs. 174-176.

64 Sobre el autor pueden consultarse las obras de ALBARRÁN MARTÍN, Virginia, «Isidro Carnicero. Su relación con la Academia de Bellas Artes de San Fernando», en *Anales de Historia del Arte*, vol. 15 (Madrid, 2005), págs. 219-245. MARTÍNEZ IBÁÑEZ, María Antonia, «Isidro Carnicero Leguina, director en escultura de la Academia», en *Academia. Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando*, 69 (Madrid, 1989), págs. 397-415. OSSORIO Y BERNARD, Manuel: *Galería biográfica de artistas españoles del siglo XIX*. Madrid, Ramón Moreno, 1868, págs. 134-135.

65 En la década de 1950 se anunció la impresión de esta miscelánea en la extinta editorial del Departamento de Seminarios de la Jefatura Provincial del Movimiento, aunque nunca llegó a realizarse.

*cho a toda la ciudad, pues no se había visto*<sup>66</sup>.

Al decir del investigador Domingo Sánchez Loro este entretenimiento de los aficionados placentinos fue lo que originó la «historia» de la navegación aérea de José Patiño desde esta ciudad a la de Coria<sup>67</sup>. Tal aseveración carece de objetividad, ya que el lámina de Bresse fue elaborada en 1784, tres años antes del hecho recogido por Ramos de Collazos.

## IX. La parodia del ministro Patiño

Actualmente el pez aerostático de Patiño sigue presentándose en Francia como una caricatura, y de tal manera se exhiben sus copias en las casas de venta y de subasta. Se anuncian añadiendo el siguiente rótulo:

*Premier tirage de cette eau-forte caricaturant le ministre du commerce espagnol qui voulait abolir le commerce avec l'Amérique*<sup>68</sup>.

Desde esta perspectiva hay que tener en cuenta que unos años antes de la fecha atribuida al *poisson aérotatique*, concretamente en 1778, Carlos III firmó el *Reglamento y Aranceles Reales para el comercio libre de España a Indias*<sup>69</sup>. Entre las medidas arbitradas se contaban

la prohibición de la venta de determinados productos no nacionales, imposición de aranceles a la exportación extranjera muy superiores a los españoles o la obligatoriedad de que las embarcaciones de cualquier país, si procedían de América, atracaran en puertos españoles. Ante tal coyuntura hubieron de reaccionar los gobiernos extranjeros y hasta algún artista, como sería el caso de Bresse, plasmaría con cierto sarcasmo y sátira la actuación proteccionista española. Hace al ministro de comercio vigilante sobre un pez desde las alturas. Pero se da la circunstancia de que el político y militar José Patiño, nombrado Intendente General de la Marina por Felipe V, había fallecido en 1736. Ese cargo era el equivalente a ministro de marina, y Patiño tuvo encomendada la reconstrucción de la armada para la rehabilitación del comercio con las Indias. No obstante, a pesar del tiempo pasado, Patiño seguía siendo conocido, por lo que nada sorprendería si su nombre fue colocado en lugar del actual ministro de comercio.

En este caso la ironía no tendría límites: el Intendente de Marina, pilotando sobre el aire un pez espada. La elección del pescado tampoco parece baladí, pues nada mejor que una espada en un espacio aéreo donde ya se especula que habrá lucha o confrontación para salvaguardar unos intereses comerciales.

66 SÁNCHEZ LORO, Domingo: *El parecer de un Deán. (Don Diego de Jerez, consejero de los Reyes Católicos, servidor de los duques de Plasencia, Deán y Protonotario de su Iglesia Catedral)*. Biblioteca Extremeña. Departamento de Seminarios de la Jefatura Provincial del Movimiento. Cáceres, 1959.

67 Cit. FLORES DEL MANZANO, Fernando: *Mitos y leyendas de tradición oral en la Alta Extremadura*, pág. 82.

68 *L'Aéronautique: des Pionniers à la Conquête Spatiale*. Chez Briscadieu Bordeaux. Bordeaux, 2017. Pierre Berge & associés: *A la conquête de l'air. Les frères Gaston et Albert TISSANDIER*. Drouot-Richelieu. París, 2015.

69 Madrid, en la Imprenta de Pedro Marín. 12 de octubre de 1778.

# SOBRE DEMONIOS, PROTECCIÓN DE LA CASA Y CRUCES APOTROPAICAS RÚSTICAS EN LA CIUDAD DEL CUSCO (PERÚ)

Raúl Carreño-Collatupa

## Resumen

**L**a protección de las casas es parte de las prácticas culturales de cualquier pueblo. La casa, como lugar de refugio y referente vital de la gente, es exorcizada de manera preventiva o correctiva mediante una serie de ritos, signos y objetos apotropaicos en todas sus etapas de construcción y uso. En el universo andino, por al proceso de sincretismo, la cruz cristiana se ha convertido en el símbolo más usado para proteger los hogares y evitar la entrada del mal en cualquiera de sus formas, en especial del demonio, categoría que aquí no se asimila tanto al diablo teologal sino a una serie de entidades perturbadoras (no necesariamente malignas), y hasta a simples traviesos. En portadas de casas antiguas de la ciudad de Cusco existen varias decenas de rústicos grabados cruciformes, hasta hoy desconocidos, que cumplen una función apotropaica. A pesar de su rusticidad, su variedad es sorprendente, estando en la actualidad muy amenazadas por el acelerado proceso «modernizador» del Centro Histórico del Cusco.

Palabras clave: Cusco, cruces, apotropaico, demonios, protección de la casa.

## Introducción

Numerosas portadas de antiguas casas del Cusco, la capital del imperio inka, contienen, casi invisibles, cruces grabadas rústicas que no han sido objeto de ningún estudio. Son elementos apotropaicos de origen desconocido y que a menudo conviven con cruces labradas de dintel o dovelas. Este tipo de cruces no ha podido ser identificado en otras localidades del sur del Perú, por lo que, hasta ahora, parece ser

una práctica mayormente cusqueña pero cuyas raíces, indudablemente, nos remiten a España, por lo que las referencias a ciertas prácticas apotropaicas hispanas serán frecuentes en este artículo.

Comprender la funcionalidad de estos grabados exige entender las prácticas y creencias apotropaicas, en especial las relativas al demonio, entidad confusa, no necesariamente equivalente del diablo, que tiene un carácter más teologal, mientras que los demonios están referidos al mal en diferentes grados y hasta a la travesura. Por ello nos detendremos en el análisis de la función apotropaica, el concepto de demonio y la protección de la casa, pues sin duda estas modestas cruces están asociadas a tales categorías conceptuales.

## La función apotropaica

Los ritos, amuletos exorcismos y otras prácticas de consagración y protección de las moradas están muy extendidos y forman parte del universo de supersticiones de cualquier cultura o grupo humano, con elementos tanto genéricos como específicos, de origen autóctono o transferido. Todo ello se enmarca en el concepto de lo apotropaico, lo que, en la antropología religiosa, es el conjunto de

*... ritos, sacrificios, fórmulas, etc., que por su carácter mágico, se cree que alejan el mal o propician el bien [...] Lo atropo- paico en nuestra cultura incluye múltiples expresiones, fetiches y fórmulas provenientes de nuestro sincretismo religioso, en primer lugar, y de la herencia cultural legada por nuestros ascendientes (Candelier 2011).*

Los signos y hasta los gestos ahuyentadores del mal han sido y son por demás variados. Morris (2009, 294-295) describe las esculturas con nalgas al aire situadas en antiguas iglesias cristianas para protegerlas del mal de ojo. Mostrar el tafanario era usado para alejar las tormentas y avergonzar al diablo, bajo el precepto de que éste no tiene posaderas; así, mostrárselas era una forma de recordarle tal deficiencia. En la antigua Roma, los gestos apotropaicos de obscena connotación (*fica, corna, digitus impudicus*, representaciones fálicas) estuvieron muy difundidos para evitar el mal de ojo (*ojo del diablo*) o cualquier influencia demoníaca en general, usándose incluso, como lo anota Adams (1990, 4-6), durante los triunfos dedicados a los vencedores militares.

También los olores (sahumerios) son usados como elementos ahuyentadores del mal, al igual que ciertas paremias (conjuros, dichos preventivos, fórmulas mágicas) e, inclusive, textos religiosos, como los dos últimos capítulos (sura) del Corán. Y el amuleto que, como todo elemento de protección, «tiene siempre un sentido profiláctico contra espíritus malignos, los animales dañinos, las enfermedades o el mal de ojo» (Vázquez 1989, 189 y 196).

Al decir de Cressier (1985, 144), los signos apotropaicos «son una defensa contra el peligro más subjetivo de encantamientos y maleficios [...] Se trata, en realidad, de la aproximación mágica del espacio, antes que de su apropiación física, a través de estos ritos de exorcismo». En el mismo sentido, Mateo (2008, 71) dice que ciertas cruces pintadas o grabadas en abrigos, cuevas o en pleno campo habrían servido «para exorcizar el paisaje» y proteger al ganado. Morris (en Navarro 2003, 209) escribe que

*Las prácticas supersticiosas [...] todas tienen algo en común: lograr que los creyentes se sientan más seguros en un mundo hostil y misterioso. Todas tienen también en común realizar alguna acción evitatoria de una eventual mala suerte fu-*

*tura o del ataque de una fuerza maligna, y el hecho de que el conjuro no resulte eficaz en todos los casos, no les impide a los humanos seguir haciéndolo por si acaso.*

Sobre un caso del Pirineo aragonés, Biarge (en Navarro 2003, 208) dice:

*... en la lucha permanente entre las fuerzas del bien y del mal, el hombre ha procurado siempre poner de su lado las influencias benéficas para protegerse a sí mismo, su familia, su casa, sus propiedades y su entorno. Para ello ha utilizado un sinfín de fórmulas –signos, símbolos y ritos protectores– que en esta época de la información han ido desapareciendo a una velocidad vertiginosa.*

## La entrada al hogar

Tanto o más que la protección del cuerpo, la de las casas ha tenido una importancia trascendental y permanente en el imaginario de los pueblos. Es el ámbito de protección por excelencia; el temor allí desaparece, pues, según lo afirma el psicoanalista Saúl Peña (2017, 56), «El temor, el miedo, es algo vinculado con el afuera». La morada como referente espacial, refugio y espacio de dominio e identidad de la familia, como centro de reproducción y continuidad de las estirpes, como elemento clave del concepto de propiedad y respaldo económico y signo del logro familiar por excelencia, merece todo tipo de seguridad material o «espiritual». Al respecto, Biarge y Biarge (2000, 9) indican que

*... la construcción de la vivienda ha supuesto desde antiguo uno de los acontecimientos más trascendentes en la vida del ser humano. Por ello, casi hasta el presente, se han mantenido ritos o signos encaminados a alcanzar el beneplácito de las fuerzas benefactoras de modo que fuera posible conducir la obra a buen término y lograr después la pervivencia de la protección.*

El logro y el anhelo de tener una casa va aparejada a una serie de medidas para asegurarla, hacerla más propia, incluyéndose en ello medidas jurídico-institucionales, de seguridad física y hasta de consagración religiosa y la necesidad de evitar la entrada del mal. Las medidas o prácticas para lograrlo son variadas, múltiples, llegando incluso a ser exageradas; la más común, al menos en Cusco, es la implantación de cruces. Es obvio que este uso proviene de la España pre-renacentista, pues

*... mientras en Turquía y Grecia a las moradas les nacían ojos para ver al maligno y atajarlo, en España la cristiana, nos protegíamos con cruces [...] Al parecer fue tradición medieval [...] marcar las casas con cruces como elemento de protección. Alarguemos los brazos del signo porque alcanza distintos lugares del Mediterráneo (Durán 2012).*

La idea de fondo es que la casa en su integridad esté protegida; sin embargo, son las puertas de calle donde se focalizan la mayoría de los exorcismos de carácter preventivo<sup>1</sup>, lo cual resulta lógico, por cuanto las entradas (más que las ventanas u otros vanos) se conciben como la frontera entre la intimidad familiar y el mundo

<sup>1</sup> Lara (en Navarro 2003, 219) señala que en la antigua Babilonia «las puertas exteriores de las casas presentaban sus marcos pintados de rojo, color al que se suponía la virtud de ahuyentar a los demonios» y que el antiguo dios hebreo ordenaba que la sangre del cordero pascual fuese untada «en los dos postes y en el dintel de las puertas de las casas en donde lo han de comer», bajo la amenaza, en caso de incumplimiento, de matar a todos los primogénitos humanos y del ganado. Los romanos solían inscribir en sus puertas de calle la palabra mágica *arseverse*, un profiláctico para preservar las casas del fuego. No sabemos con certeza si es por una creencia similar o por otra razón que los campesinos de varias provincias altas peruanas, en especial de Cusco, Puno y Apurímac, pintan el contorno de los marcos y los zócalos de sus casas de color rojo o anaranjado. En muchos pueblos andinos (como Armiri, provincia de Chumbivilcas, donde vimos esto en el 2008), aún se practica el ceremonial de asperjar las casas con sangre de ovinos o camélidos, a manera de consagración, antes de ser habitadas.

externo, entre el dominio particular y el espacio público, tal vez hostil, donde los seres se hallan más expuestos al mal y los peligros.

Pero de todos los talismanes, signos o amuletos colocados en las entradas, son las cruces apotropaicas las que tienen preponderancia y un significado más aprehensible para el común de la gente, por su carácter exorcizante, que va más allá de la creencia cristiana. De ellas nos ocuparemos en lo sucesivo.

## La cruz y los demonios

Ribas (2000, 271) afirma que la cruz es el signo de protección más extendido en las culturas cristianas; Saura (2008, 69) lo corrobora:

*Grafismo recurrente desde tiempos prehistóricos, la de la cruz es, sin duda, una representación que en lo formal se muestra con una acusada simplicidad pero que, en su semiología, está dotada de una notable variedad de significados que vendrán determinados por los contextos culturales, sociales y simbólicos en los que se inscriba. Ello ha motivado que a lo largo del tiempo, un signo formalmente tan sencillo haya aglutinado tal cantidad de contenidos y de valores trascendentes que no resulta demasiado arriesgado considerarlo como uno de los motivos antropológicos más recurrente y universal, acaso el máximo.*

La antagónica relación entre el mal y la cruz es antigua; así, por ejemplo, «Para hacer frente a los demonios, la tradición religiosa, basada en algunos escritores como Tertuliano (c. 170-220), recomendaba repetir el nombre de Cristo, hacer la señal de la cruz» (Bernabéu Albert 2000, 145). Cruz (2012, 317) puntualiza que «funciona como un detente contra la entrada del mal, entendido como el demonio, las brujas, las tormentas o cualquier otro fenómeno de la natura-

leza perniciosa (putaciegas, rayos, granizo, etc.) o, simplemente, lo desconocido»<sup>2</sup>.

La pregunta claves es: ¿a qué o a quién se pretende espantar? La respuesta parece obvia: al mal o al diablo como su personificación. Pero encontramos que este no es del todo preciso ni está obligadamente emparentado con Lucifer, el enemigo de Dios. La cruz en América es ante todo un instrumento de exorcismo, no contra el diablo en sí sino, más precisamente, contra los demonios, que no siempre constituyen una misma categoría. Delumeau (en Bernabeu Albert 2001-2003, 166) evidenció que el

*... descubrimiento de América coincidió temporalmente con el ascenso del miedo al diablo en la Europa Occidental [...] Por ello, los misioneros debían aguzar el ingenio y perfeccionar los métodos misionales para descubrir la presencia demoníaca en todos los aspectos de la vida, por trivial que fuese, con el fin de derrotar al maligno e impedir que sobreviviesen restos de la idolatría en el culto cristiano gracias al sincretismo.*

El demonio de raíz europea llegó a los Andes, para mezclarse con el concepto de los demonios andinos, que abarca desde entidades malignas hasta simples personajes traviesos, o los que Urbano (1988, 207-211) califica como *héroes embusteros*, adscritos a lo que él llama «la saga andina de la embustería».

Diablo proviene del griego *diabolo*: *calumniador, perjurador*. El término hebreo Satán sig-

2 En España (raramente en Latinoamérica), muy a menudo, más que la cruz y los crismones, se utilizan como elemento de protección las diferentes representaciones icónicas del Sagrado Corazón, acompañadas a menudo de epigrafías, conjuros y otras paremias. Esta práctica tiene sus orígenes en la cultura egipcia, donde el corazón era considerado un símbolo de vida «destinado a frustrar las fuerzas del mal que deseaban robar el alma» (Morris 2001), o el símbolo mismo de la presencia divina (Chevalier 1986, 342). En España se usan, además de cruces espantabrujas y espantademonios, flores hexapétalas y otros signos radiantes que no tuvieron mucho arraigo en América.

nifica «adversario, obstáculo, oponente», el que siembra la discordia; Belcebú es el señor de las moscas, el espíritu maligno del Antiguo Testamento. Así, diablo, satán y otros casi sinónimos empleados cotidianamente tienen un fuerte trasfondo teológico, pues caracterizan al antagonista de Dios<sup>3</sup>. En cambio, el demonio –aun cuando es utilizado a menudo como sinónimo de los anteriores– constituye una categoría más amplia, un concepto empleado en diferentes cosmovisiones para aludir a los espíritus perturbadores (no necesariamente negativos) o, como ya indicamos, simplemente traviesos, sin alcanzar por fuerza una connotación teológica<sup>4</sup>. Becker (2008, 137) recuerda que el término demonio «[...] en principio designaba a los dioses, luego a unos seres intermediarios entre los dioses y los humanos, capaces de influir en los destinos de éstos y en los acontecimientos cósmicos, para bien o para mal»<sup>5</sup>.

El principio griego de espíritu benéfico o maléfico es, en el fondo, el mismo que encontramos en el concepto de los *Yinn* del mundo musulmán (Marín y Aguadé 2002, 35), entendidos como «toda aquella energía encubierta a nuestra comprensión que altera nuestro mundo

3 Este antagonismo es privativo de sólo cuatro religiones: zoroastrismo, hebrea antigua, cristianismo e islamismo, con más énfasis en las dos últimas.

4 Es necesario recordar que la palabra griega original *daimon*, o su diminutivo *daimonion*, se refiere a una potencia sobrehumana que «en principio puede ser positiva o negativa. Para la religiosidad popular griega significa «un mal espíritu»; es decir, el alma de un hombre muerto que –por haberlo sido violentamente o no estar enterrado– puede hacer daño a los vivos; o bien, otros tipos de fantasmas que producen a los hombres ciertos daños que no pueden atribuirse a causas naturales» (Busto Saiz 2002, 24).

5 Y tenemos también el concepto de los «demonios de los artistas», referido a una calidad o un estado de capacidad creativa que, según los filósofos griegos, era «la chispa divina o la voz divina en el hombre»; eso explicaría que tanto los artistas como los demonios sean impredecibles y veleidosos y «con capacidad para apoderarse de las energías espirituales de los hombres» (Beckett op. cit., 138).

y nos incomoda. Según el Corán el *ÿinn* es de la naturaleza del fuego, y por tanto destructiva, pero tiene la posibilidad de destruir para causar un bien si es un *ÿinn mu'min* (sometido a Al-lâh) o para causar un daño si es un *ÿinn kâfir* (un *shaitân*: rebelde a Al-âh)» (webislam.com). Por ello, en ciertos casos, el demonio se aproxima más a la concepción conocida bajo la denominación de genio –que también se encuentra en el mundo andino– y a otros entes similares de otras culturas mencionados por Freán (2014, 61), como la *serrana*, *mouros* y *mouras* de algunas regiones de España, o los elfos nórdicos, las *bergères* o *fées* (hadas) francesas, las *korrigan* de Bretaña o las *giannas* italianas, entes más próximos al concepto de duende (que se halla igualmente muy expandido en el mundo andino) y que tienen en común el causar desasosiego o molestar a la gente o espantarla cuando son guardianes de edificios antiguos o de tesoros.

Lara (op. cit., 219) señala que «los babilonios creían en la existencia de genios malos y genios buenos, destacando entre estos últimos, los *Utukku*, los *Shedu* y las *Lamassu*, que protegían no sólo a los hombres, sino también las entradas de los templos y de los palacios». Sin embargo, como Yelo Templado (1993, 75) lo constata, la iglesia Católica post-tridentina ha prácticamente confirmado «la homologación demonio-diablo, que es el antagonista en el misterio de la salvación y no exactamente el demonio, misterioso poder intramundano causador de ciertas enfermedades cuyo diagnóstico era desconocido».

En el cristianismo primitivo, el demonio como 'causador de enfermedades' se diferencia del diablo, enemigo del Dios, como tal, en resumen, y simplificando, el diablo, aun teniendo equivalentes en algunas otras religiones, parece una especificidad del cristianismo, mientras que el demonio –entendido como espíritu maligno o simplemente perturbador– es un concepto de muy amplia difusión, existente en casi todas

las cosmovisiones<sup>6</sup>. En tal sentido, en parte de los Andes, la presencia de ciertos demonios produce lo que en idioma kechua se expresa como *sok'a* o *sok'asqa*, una forma de posesión maligna que produce flacura, malestares o enfermedades y que se da cuando una persona o un animal pasa, sin permiso o sin haber hecho una ofrenda (*pago*), por lugares que albergan esa mala esencia o encantamiento, lugares que pueden estar relacionado con algún hecho nefando ocurrido en el pasado, o ser un sitio de *gentiles*, una categoría que en los Andes sirve para designar a los ancestros, a ciertos entes protectores del sitio y que generan lo que en kechua (y en *kechuañol*, término acuñado por el poeta cusqueño Andrés Alencastre para designar al híbrido español-kechua) se conoce como *mancharisqa* (mal del susto) o el *ánimo qarkusqa* (expulsión o pérdida del alma). Son parajes asociados a restos arqueológicos o, como se diría hoy, cargados de energía negativa que requieren algún tipo de exorcismo., en particular colocando una cruz. Lo anterior va acorde con el concepto extendido de demonio como vehículo, hecho o estado del mal, lo que no siempre puede estar relacionado con el accionar y las intenciones del diablo teologal. Al respecto, Peris Álvarez (2002, 61) plantea que

*... la creencia en el mal –como causante de todo lo nefasto que ocurre a un grupo humano– ha sido, popularmente, la manera de certificar la existencia de ciertos agentes o elementos que producen la tensión o el desasosiego en su seno. Con frecuencia, estos elementos parecen tener su origen dentro del mismo grupo humano, por la presencia de ciertos hechos o personajes que causan las tensiones, y que conllevan cierto desorden que altera la rutina y normalidad de lo cotidiano.*

El concepto europeo de demonio encajaba mejor con las creencias locales sobre el mal que

<sup>6</sup> Por ello, verbigracia, Bernabéu Albert (op. cit.) plantea la contraposición demonios europeos/demonios americanos.

la noción del diablo como enemigo de Dios. Es más, existían concepciones propias de los demonios en el panteón andino y de otras culturas americanas. Allí podría encontrarse la raíz de la aceptación y uso de la cruz como conjuro contra el mal en general y no sólo contra el diablo, entidad que, como todo el discurso teológico cristiano, resultaba muy abstracto para la mentalidad esencialmente naturalista de los nativos americanos. Esto debió de ser percibido por los evangelizadores cuando planearon sus estrategias de cristianización y escogieron los elementos iconográficos y devocionales más adecuados para la conversión de los indígenas.

No olvidemos que también en España existe el concepto del demonio familiar, el diablo cojuelo, el pícaro, algo que en los Andes podría ser asimilado al *Taguapaka* o *Taparaku*, entendido como un espíritu burlón, o, como lo insinúa Urbano (1988, 208) «revoltoso, travieso, reñidor, atrevido». De ello se colige que, además de entidades malignas, los demonios podían ser considerados como entes traviosos que, como lo muestran muchos relatos andinos de encantamientos y condenados o *sok'asqa*, además de generar enfermedades, juegan con la gente, haciéndoles bromas que inducen al miedo, lo cual puede causar desasosiego sin forzosamente ser percibidos como una verdadera manifestación de maldad. Así, las cruces de protección y otros elementos de exorcismo no sólo debían de ahuyentar el mal sino que buscaban, en general, la paz sin sobresaltos dentro del hogar.

Millones (2015) ratifica la anterior apreciación:

*... el demonio que llega al Nuevo Mundo no es el aterrador personaje de la 'Divina Comedia' ni el de los disciplinantes o místicos del Medioevo [...] Durante la Colonia, su majestad infernal no despertó el pavor de los evangelizados o conversos indígenas o mestizos [...] el diablo que habita entre nosotros es más bien de bajo rango, de mentiras y estafas, 'de chisme, enredo y usura'. Se le puede temer por su astucia y mala fe, pero no*

*ganará nuestro respeto, para eso [...] están los diablos mayores.*

Por tanto, muchos demonios de los Andes serían una mezcla de los europeos demonios alguaciles (pobres diablos) con los burlones *taparaku* andinos, aunque a menudo el temor atávico de la gente incluía en él los rasgos y poderes del diablo teologal.

## La cruz en los Andes

Como es lógico, los usos y creencias apotropaicos en los Andes están profundamente marcados por un sincretismo de prácticas precolombinas y de creencias y ritos paganos adscritos al cristianismo, receptor, a su vez, de influencias de Oriente y del norte musulmán africano.

El símbolo de la cruz en el mundo andino adquiere por lo menos dos dimensiones diferenciadas: la primera, de culto, con una implicación enteramente religiosa y, la segunda, de carácter mágico, sin perder del todo su componente religioso. En la primera categoría (exceptuando los crucificados, que están en los templos) tenemos los grandes cruceros de piedra o madera que se hallan en plazas, cementerios y en cumbres de cerros, allí donde habían adoratorios precolombinos (*huakas*). Las de la segunda categoría pertenecen al ámbito hogareño, ubicándose sobre todo en las puertas y patios con un fin esencialmente de protección, para espantar o ahuyentar los malos espíritus, la mala suerte, al demonio, dentro del principio que Navarro (2003, 209) llama «lógica protectora de la mentalidad mágica».

En la iconografía precolombina de distintas culturas peruanas existen signos cruciformes. No son abundantes, tampoco muy variados; su significado y funcionalidad no están aún claros. Sin ir lejos, en la cerámica de la cultura pre-inca Chanapata, la segunda más antigua del Cusco (siglos V y VI d.C.), aparece de manera más o menos profusa el signo de la cruz griega.

Los indígenas andinos se apropiaron de la cruz, y de su significado occidental y cristiano, como instrumento de protección contra los demonios, tal vez como reemplazo o complemento de otros signos que pudieron usarse con similares fines en el período prehispánico. Por su intrínseca sencillez simbólica, la cruz fue el elemento de penetración ideológica más adecuado «pues justifica el pecado original, narrado en el Génesis, y, en consecuencia, la Redención y la Iglesia» (Bernabéu Albert 2001, 165). Valenzuela (2005, 17-18) la considera

*Objeto central [...] de la cosmología cristiana, la cruz se instala como referente indispensable desde la primera evangelización andina, aquella que privilegia el signum (símbolo) por sobre la imagen. Un signo que no presenta las ambigüedades de ésta última y que –siguiendo a Geertz– se constituye en un verdadero ‘vehículo material del pensamiento’, que ‘almacena’ una significación intuitivamente sentida, más que conscientemente interpretada, lo que le otorga una energía particular. Esta significación, cargada de valor cultural y social, se ve potenciada en la medida en que, además, se trata de un símbolo que contiene y proyecta una dimensión moral. Apostando a un ‘simbolismo geométrico’ más que a uno de tipo ‘figurativo’, y, en este sentido, más afín con las representaciones bidimensionales geometrizadas de antes de la llegada de los hispanos, [...] La cruz se plantea, entonces, como un verdadero escudo católico, que irradia protección sobrenatural.*

En el cataclismo ideológico que significó la Conquista y la caída del imperio inka, la adopción/adaptación de iconografía y contenidos religiosos europeos implicó, entre otros, una simbólica muestra de un proceso de derrota inicial de la cultura autóctona seguida por un proceso reivindicativo o, si se quiere, de resistencia, por el cual al signo europeo y cristiano se le dotó de un contenido indígena, la sola vía razonable que permitía fundar una religiosidad aceptable

para las dos partes involucradas. Así, según Valenzuela (2005, 23 y 26),

*La cruz se articulaba en una manifestación explícita de triunfo católico y, por ende, de derrota del espacio/objeto sagrado indígena [...] A través de la cruz y de sus usos hemos podido observar la experiencia de resacralización –y, por lo tanto, de resignificación– de espacios, de personas y de situaciones.*

Para Bravo (1993, 13-14), en este proceso de sincretismo

*... el indígena andino se vio abocado a reinstaurar su propio universo simbólico a partir de cambios que fueron más de carácter sintáctico que semántico. No encontraron, en ocasiones, un obstáculo insalvable para adaptar el simbolismo cristiano a sus propios modos de interpretación. Podían no comprenderlo del todo, pero lo adaptaban a sus necesidades. La acción misionera [...] contribuyó a ese proceso de reinterpretación y en cierta manera lo fomentó. Por una parte, al imponer un nuevo símbolo, la Cruz, como sustitutorio de las antiguas ‘huacas’ en los lugares sagrados. Por otra, esforzándose en la búsqueda de paralelismos en la significación más profunda de los mitos y creencias indígenas con los principios de la doctrina cristiana. De la superposición de lugares de culto se derivó la superposición de universos ideológicos.*

Las cruces se colocan por doquier y con diversos fines<sup>7</sup>: en escenarios de hechos conside-

7 Para Alquézar (Aragón) Rábanos y Gavín (1991, 493) constataron que se usa la palma bendecido del Domingo de ramos y dos cuchillos en cruz como profilácticos contra las tormentas. Para Teruel, Castellón y Valencia, además de reconocer su carácter mágico-religioso y protector, Villarroya (1994, 2) encontró que estas cruces (mayormente de los siglos xvii y xviii) serían «marcas de hospitalidad grabadas por peregrinos» y que su número sería proporcional a la generosidad hallada en cada pueblo ¿Se dio algo así en el Cusco y Apurímac? La falta de estudios y el desconocimiento de la existencia de estos signos por parte de la gente nos impiden saberlo.

rados sobrenaturales, en reemplazo de huakas y apachetas prehispánicas, en cementerios, como memorial necrológico de accidentes, etc., siguiendo la tradición ibérica, pues en España

*Las cruces no se colocaron en las poblaciones o en campo al azar sino que existe toda una lógica que responde a ciertas necesidades de la sociedad tradicional [...] Las cruces conforman todo un lenguaje simbólico bien conocido por la comunidad, de ahí que sus ubicaciones en el ámbito urbano, doméstico, no fueron ni mucho menos casuales (Cruz 2009, 13-16).*

### La protección de la casa en el Cusco

Como ya se dijo, el concepto y la imagen del mal y de los demonios estaban ya presentes en las culturas americanas prehispánicas. Pero la llegada del demonio cristiano implicó el arribo de una serie de rituales y creencias que, en mayor o menor grado, se mezclaron con las prácticas y creencias precolombinas de exorcismo y purificación. Tras siglos de permanente sincretismo y de incorporación de elementos modernos, diferenciar el origen individual de sus componentes resulta muy difícil.

Entre los muchos exorcismos o prácticas apotropaicas para proteger la casa, en el Cusco son comunes las cruces de ajos y de palma trenzada bendecidas el Domingo de Ramos, ornadas con frutos del árbol *T'ánkar* (*Berberis spp.*) y otros adminículos (hilos de color, bolitas de plástico, faces de Cristo)<sup>8</sup>. También están las plantas de aloe (curiosamente no sus familiares indígenas, como las achupallas o puyas) y el cactus *patakiska* (*Austrocylindropuntia subulata*) con forma de cruz, que se cuelgan, por lo general de cabeza, detrás y encima de las puertas y que, se dice, denuncian la presencia de ladrones o enemigos cambiando de color o exudando gotas de su espesa savia. En corredores de acceso y en patios de varios hogares se encuentran cruceros, más como objetos de culto que de protección, y que, en la noche del 2 al 3 de mayo, reciben el homenaje del *Cruzvelakuy*, el andino equivalente de la europea fiesta de las cruces de mayo.

8 Esto sigue la pauta hispánica, ya que «Es costumbre bastante extendida en la geografía peninsular la creencia de que por la noche se cuele el mal por alguna de las aperturas de la casa; para ello es necesario cerrarla simbólicamente colocando detentes con el Sagrado Corazón de María o de Jesús, cruces bendecidas el Domingo de Ramos» (Cruz, 2009: 16).



Ejemplos de cruces apotropaicas de palma, cacto patakiska, de metal y de madera usadas en el anverso y encima de las puertas en el sur peruano

En el Cusco, como en todo el ámbito andino, lo apotropaico para las casas se aplica incluso antes de la construcción, con un ritual o un amuleto particular para cada etapa de la edificación. Se procede al exorcismo preventivo o correctivo (sobre todo si se trata de terrenos sospechosos de *sok'asqa* o embrujados) antes de iniciar los trabajos, mediante pagos a la tierra con coca y licor, o con 'despachos', ofrendas que contienen monedas, plantas, idolillos, caramelos, incienso, goma arábica y pequeñas cruces como elemento cristiano de depuración y protección. El entierro de animales negros, especialmente en las esquinas de las cimentaciones<sup>9</sup>, se da como un exorcismo correctivo (ex-

pulsión del mal), para que absorba los efluvios malignos o el encantamiento, o como un exorcismo preventivo, a manera de un escudo contra lo maligno. La fase culminante del techado es objeto de una ceremonia de colocación de las típicas cruces de cumbrera. En el Cusco se trata normalmente de una sola cruz flanqueada por toritos de Pukará, escaleras, y/o recipientes con chicha o pequeñas botellas de cerveza, vino u otro aguardiente<sup>10</sup>.

9 Esta práctica tiene raíces y/o paralelismos andinos y europeos; así, para España, el ya mencionado Peris Álvarez describe el ritual de la quema o entierro de monigotes, lo que habría reemplazado el sacrificio de

animales; para la Creta minoica, Fauré (1984) indicaba que los cimientos eran protegidos «grabando signos y pronunciando formulas».

10 Esta práctica, generalizada en los Andes, es más proficua en el vecino departamento de Apurímac, donde las cruces son de metal forjado, con múltiples ornamentos, pudiendo haber hasta más de una decena en una sola cumbrera.



Cruces apotropaicas de cumbrera en Cusco y Apurímac

### Antecedentes sobre las cruces apotropaicas rústicas

Las cruces cusqueñas no han llamado mucho la atención de los investigadores. No encontramos estudios previos sobre el tema, aparte de someras menciones iconográficas en trabajos referidos al arte rupestre. Lo mismo ocurre con la cruz como elemento escultórico, a pesar de su amplio culto en el mundo andino; sólo se conoce un artículo del antropólogo Percy Paz, quien hizo un inventario de cruceros (cruces pétreas sobre pilares o plintos) del Cusco. Los

estudios existentes se han enfocado en las celebraciones de la cruz de mayo, conocidas en la región como *Cruzvelakuy*.

En España, este tipo de grabados 'cotidianos' o testimoniales de la vida del común de las gentes ha comenzado a ser estudiado recién en los años 80 del siglo xx, dentro de la llamada corriente de la «intrahistoria unamuniana» (Dorado 2014, 67), que se ocupa de los hechos y hábitos de las personas y el uso de los espacios. La literatura es muy escasa y enfoca más las cruces labradas de dintel y los cruceros. Hay pocas alusiones a cruces apotropaicas rústicas

de portada en España, abundando más las del tipo «cruz de guijarros» (incorporadas a la mampostería de muros y no de puertas), las pintadas con cal y las esgrafiadas en encalados<sup>11</sup>. Sobre los grabados en hastial encontramos referencias en artículos de, entre otros, Cariñanos San Millán (2003) sobre «Cruces de protección en Logroño», de Lourdes Durán para Mallorca; Mateo (2008, 73) consigna algunas cruces latinas y de Caravaca en jambas de «construcciones rurales dedicadas al almacenaje de los aperos y que sirven también como eventual refugio, sobre todo cuando se localizan en espacios montanos»; Cruz (2010, 15) presenta un ejemplar grabado en el pueblo de La Fregeneda y otros en dinteles, destacando que servían para espantar brujas. Villarroya (1994, 1-2), señala varios «grabados esquemáticos cruciformes» entre Teruel y Valencia, pero exclusivamente en recintos eclesiásticos; Sánchez Rivera (2010, 24 y 30) describe cruces muy similares a las cusqueñas en humilladeros de varias localidades españolas y en el campanario de la Colegiata de Santa Ana de Peñaranda de Duero.

11 Cruz (2012: 318) presenta varias de ellas identificadas en Robledo, señalando que son una prolongación de «ciertas tradiciones ornamentales de la arquitectura gótica».

## Cruces apotropaicas rústicas de la ciudad del Cusco

Las cruces de protección de casas cusqueñas pueden clasificarse en cinco grupos: cruces (ubicados en patios, corredores u oratorios), de cumbreira, pintadas en paredes interiores, esculpidas en dinteles y las rústicas grabadas en hastiales. Los cuatro primeros no serán objeto del presente artículo, a pesar de cumplir también una función apotropaica. Sólo las de dintel o dovela (finamente talladas y, a menudo, acompañadas de otras alegorías, anagramas, elementos de liturgia –en especial cálices– y otras ornamentaciones) serán mencionadas como parte del análisis y llamadas ‘oficiales’, por razones prácticas y por ser las más visibles. Aquí nos ocuparemos de las modestas, casi invisibles cruces grabadas en las jambas de casas coloniales y republicanas del Cusco, elementos muy simples que han pasado del todo inadvertidos, pero que resultan sorprendentes por su cantidad y variedad. Cuantitativamente, más que en casonas coloniales, abundan en casas republicanas del siglo XIX e inicios del XX. Esto no implica que sean resultado de una práctica de esos tiempos sino que la mayoría de casonas coloniales ha sido destruida o remodelada, perdiéndose así muchos elementos epigráficos.



Ejemplos de cruces y cristogramas «oficiales» de dintel y de dovela existentes en el Cusco y que a veces «conviven» con los ejemplares apotropaicos rústicos de los hastiales

Estas cruces muestran dos características básicas: son grabados bastante rústicos y se hallan en los hastiales o jambas de las entradas principales de antiguas casas cusqueñas. En su inmensa mayoría, se ubican en el tercio inferior o, a lo más, a media altura de las caras laterales o externas de los hastiales. Con tres excepciones (Nueva Baja, Jatunrumiyoc y Afligidos), ninguna se ubica a más de 1.30 m.; no sabemos si esto tiene algún significado o si sólo responde a una cuestión de comodidad para su elaboración. Son apenas perceptibles y muchas han sido cubiertas por la ilegal práctica de revocar las portadas de piedra con cemento, pintura, yeso o barniz. Interrogados varios habitantes de las casas donde se ubican, todos desconocían su presencia, aun cuando admiten saber que tales signos tienen un carácter protector. Su longitud varía entre 7 y unos 30 centímetros.

Casi todas se hallan en las puertas principales y no en puertas secundarias o ventanas. Tampoco están en umbrales, es decir en el suelo, como los herrajes de buena fortuna, en lo cual tal vez influyó lo dispuesto por el sínodo diocesano de Lima de 1613, que confirmaba la postura tridentina sobre la «adoración y veneración a la santísima cruz [...] que donde quiera que estuviere, sea respetada y adorada», prohibiendo ponerlas sobre sepulturas, alfombras u otro objeto «que pueda hollarse con los pies» (en Valenzuela 2005, 17). Varios de los sillares que las contienen han sido recolocados, lo cual explica por qué algunas se encuentran de cabeza. Es probable que este reposicionamiento se haya dado después del terremoto de 1950.

Fuera del Cusco, sólo encontramos cuatro ejemplares en la ciudad de Urubamba<sup>12</sup>. Se constata que la utilización de cruces es más acentuada en la sierra sur del Perú y eso tal vez tenga relación con una reflexión de Millones (2012, 3): «El demonio toma fuerza al sur de los

Andes... Es posible que la sacralidad prehispánica del lago Titicaca haya suscitado especial interés en la labor misionera». A esa sacralidad del gran lago habría que agregar la sacralidad misma de la ciudad del Cusco, que como capital del imperio inka, fue el objetivo principal de la represión religiosa y cultural ejercida durante la Conquista.

## Tipos de cruces

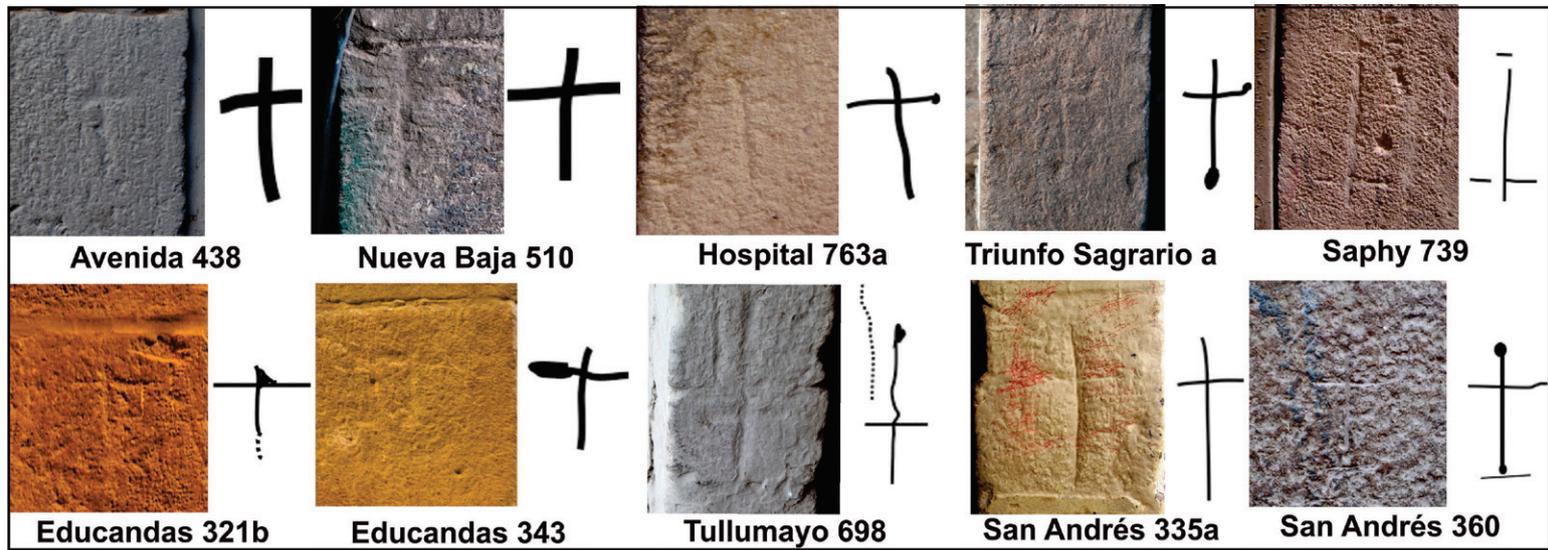
No descartamos que hayan más; a la fecha identificamos 92 cruces de este tipo: 86 en el Centro Histórico del Cusco, otra en el cementerio de Almudena, y las citadas cuatro de Urubamba (una cruz latina invertida de tronco muy largo en la portada del cementerio, dos en la calle Grau y una en Tullumayo), las únicas halladas hasta hoy fuera del Cusco.

A pesar de su rusticidad, la variedad tipológica es sorprendente. No todas responden a modelos precisos; varias son curiosas combinaciones de estilos, a veces sin parangón dentro de las clasificaciones existentes. Identificamos los siguientes tipos: latina (normal o con pedestal triangular o cuadrado), griega, immissa o india, potenziada/pometeada (normal o con base triangular, rectangular y semicircular), orlada y/o enmarcada (una con variante próxima a la cruz de Jerusalem), egipcia commissa, radiada, triunfal, de calvario, de arcángeles o de Lorena con pedestal, de gloria sobre círculo o bulbo.

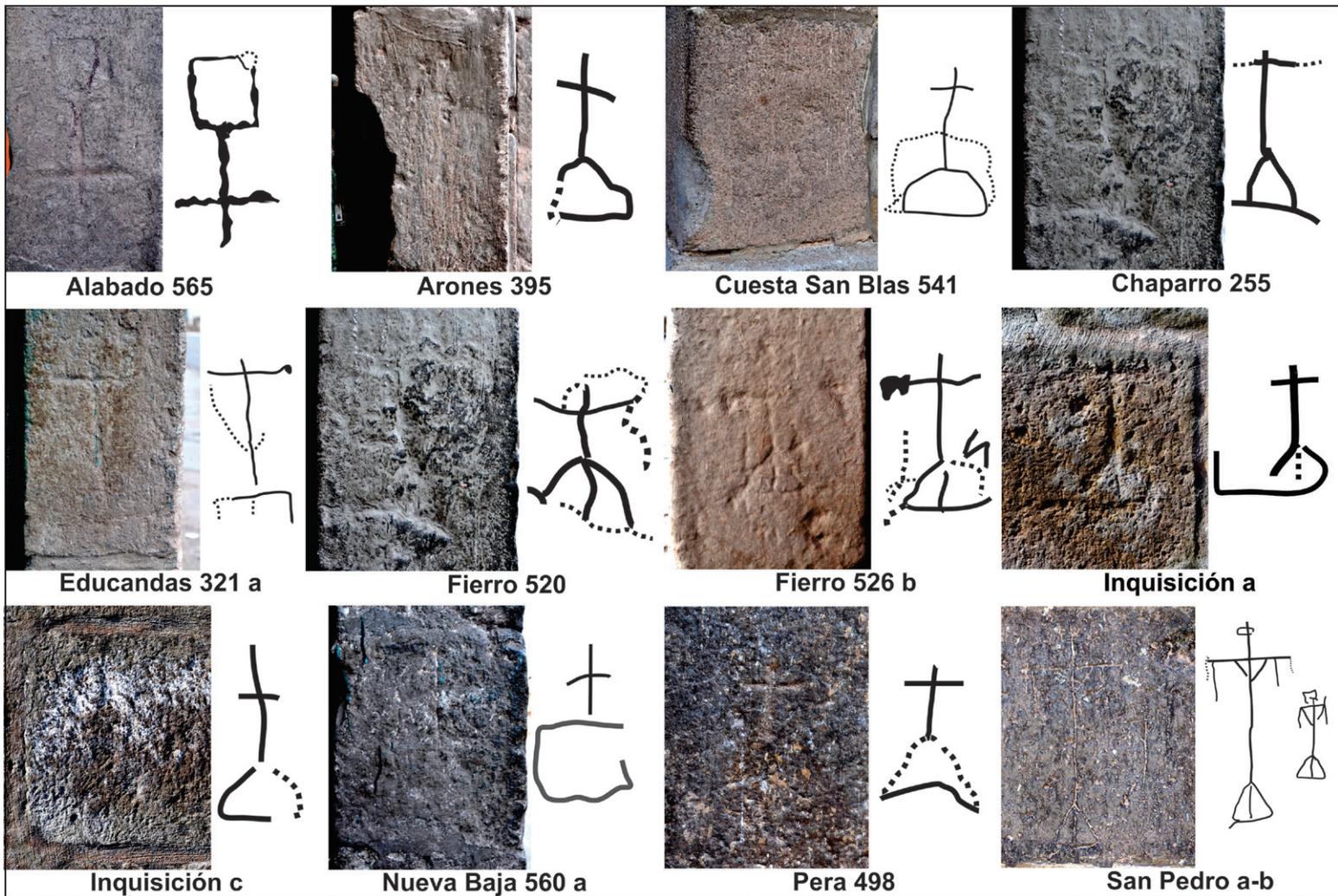
## Cruces latinas

De las 27 halladas (una en Urubamba), 15 son simples y 12 con pedestal triangular o rectangular; todos incompletos (Figura 5). Son las más sencillas en diseño y factura, y por lo general de surco estrecho. Dos se encuentran en posición invertida. La de San Andrés 360 puede considerarse como mixta con pometeada, pues tiene una línea horizontal en la base y un hoyuelo en la cabecera. Dos del templo de san Pedro cuentan con aditamentos a manera de colgajos laterales y de dos elementos en diagonal a manera de soporte de los brazos o como representación esquemática del crucificado.

12 ¿Es para el Perú un fenómeno sólo cusqueño? Por ahora no podemos afirmarlo, a pesar de que en nuestras inspecciones realizadas en unos quince centros históricos del sur peruano y parte de Lima no encontramos este tipo de cruces, pero sí las de dintel.



Cruces latinas simples

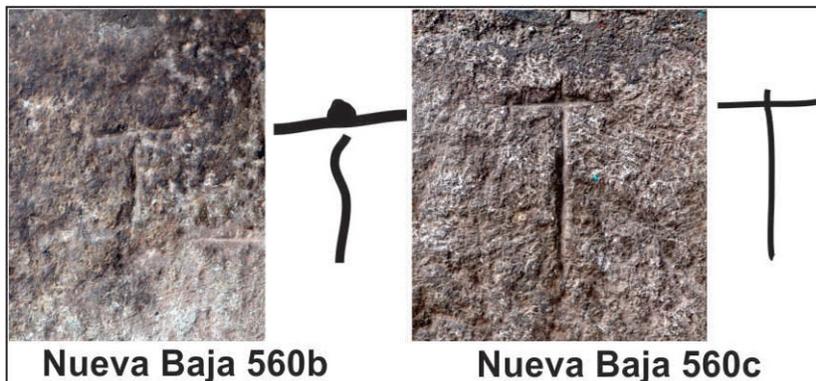


Cruces latinas con pedestal

### Cruces egipcias commissas

Aunque podrían ser asimiladas a la categoría de las latinas, la casi ausencia de cabezal autoriza a clasificarlas como egipcias, próximas al

tipo Tau. Las dos identificadas son de rayado somero y los cabezales parecen anfractuosidades derivadas del labrado de los sillares.

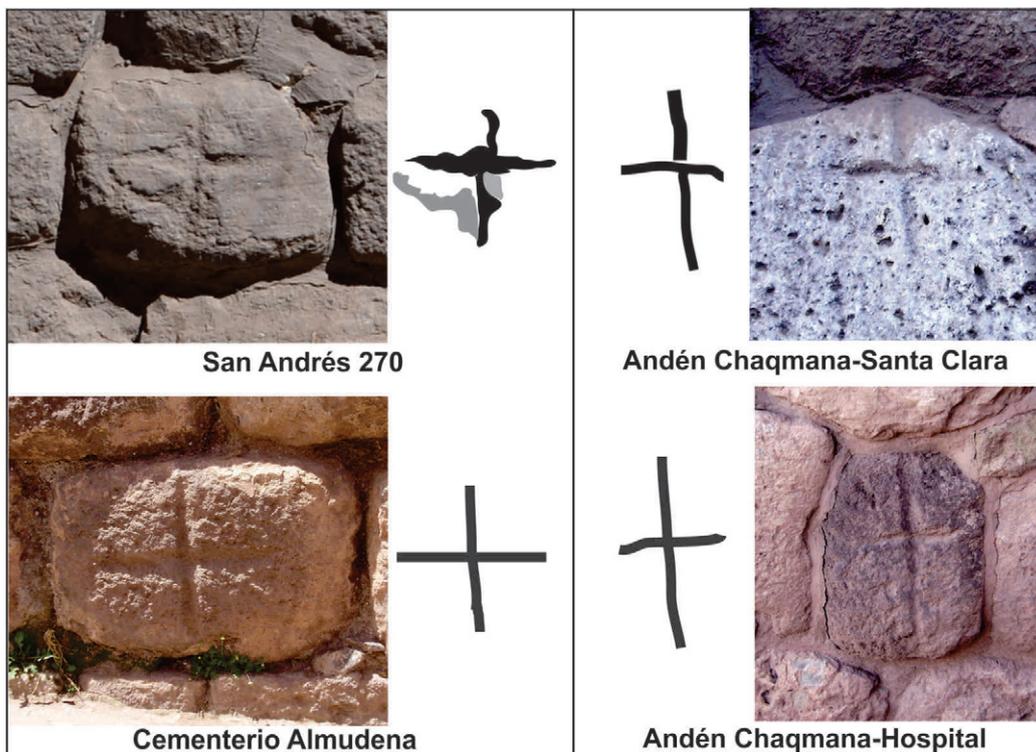


Cruces egipcias commissas, próximas al modelo Tau

### Cruces griega e immissa

Las dos immissas y dos griegas son de surco ancho (más de un centímetro) y profundo. Curiosamente las cuatro están relacionadas, directa o indirectamente, a andenes precolombi-

nos; primeras en el andén de Chaqmana, el más largo de la ciudad; otro en un sillar almohadillado inka, que debió de ser parte de los andenes desmontados para habilitar el cementerio a mediados del siglo XIX; el último, en otro sillar apenas labrado en el zócalo de una casa.



Cruces estrecha griega (izquierda, cementerio de Almudena) e Immissas o de Indias en el andén Chaqmana en las calles Hospital y Santa Clara

### Cruces potenziadas o pometeadas

Son las más abundantes (39), 12 simples sin base (aunque dos parecen reposar sobre líneas horizontales) y las demás con pedestal, triangular a semicircular (Figura B), rectangular y mixto (figura C). Como sus dos vecinas latinas, la de la iglesia de san Pedro cuenta con colgantes laterales y soportes diagonales que la aproximan al simbolismo del descendimiento de la cruz (Deposition). En su mayoría son de rayado simple

y poco profundo, a excepción de las cruces de Meloc, Portal Comercio y una de la Inquisición que alcanzan hasta alrededor de 30 centímetros con surcos de más de un centímetro de ancho y de cinco a ocho milímetros de profundidad, siendo las más grandes del conjunto. En varios casos, por la tosquedad del trazo, no es posible distinguir si los remates de los brazos son lineales (potenziadas) o circulares (pometeadas), por lo que pueden ser asimiladas a una u otra categoría.

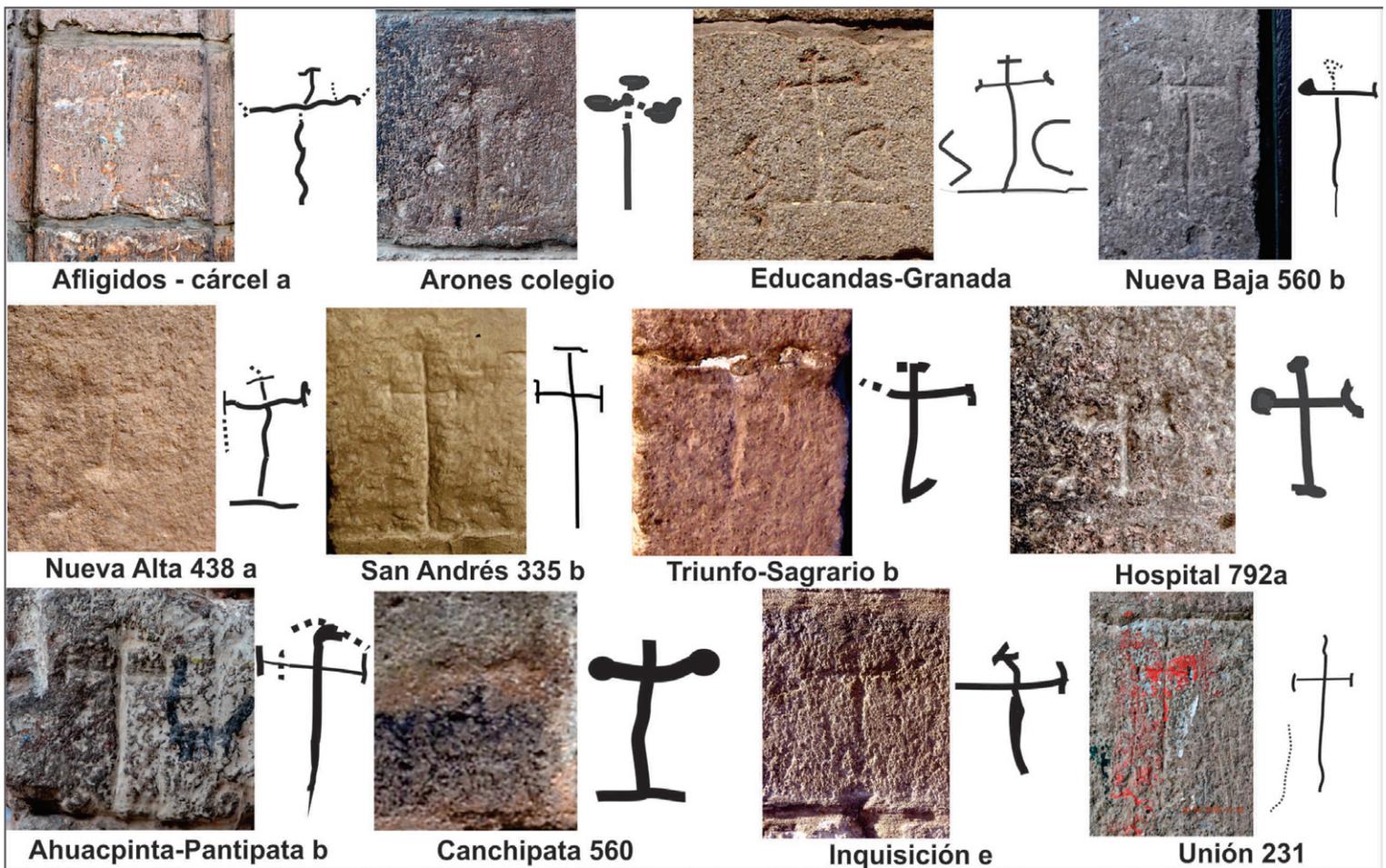


Figura A: Cruces potenziadas/pometeadas simples

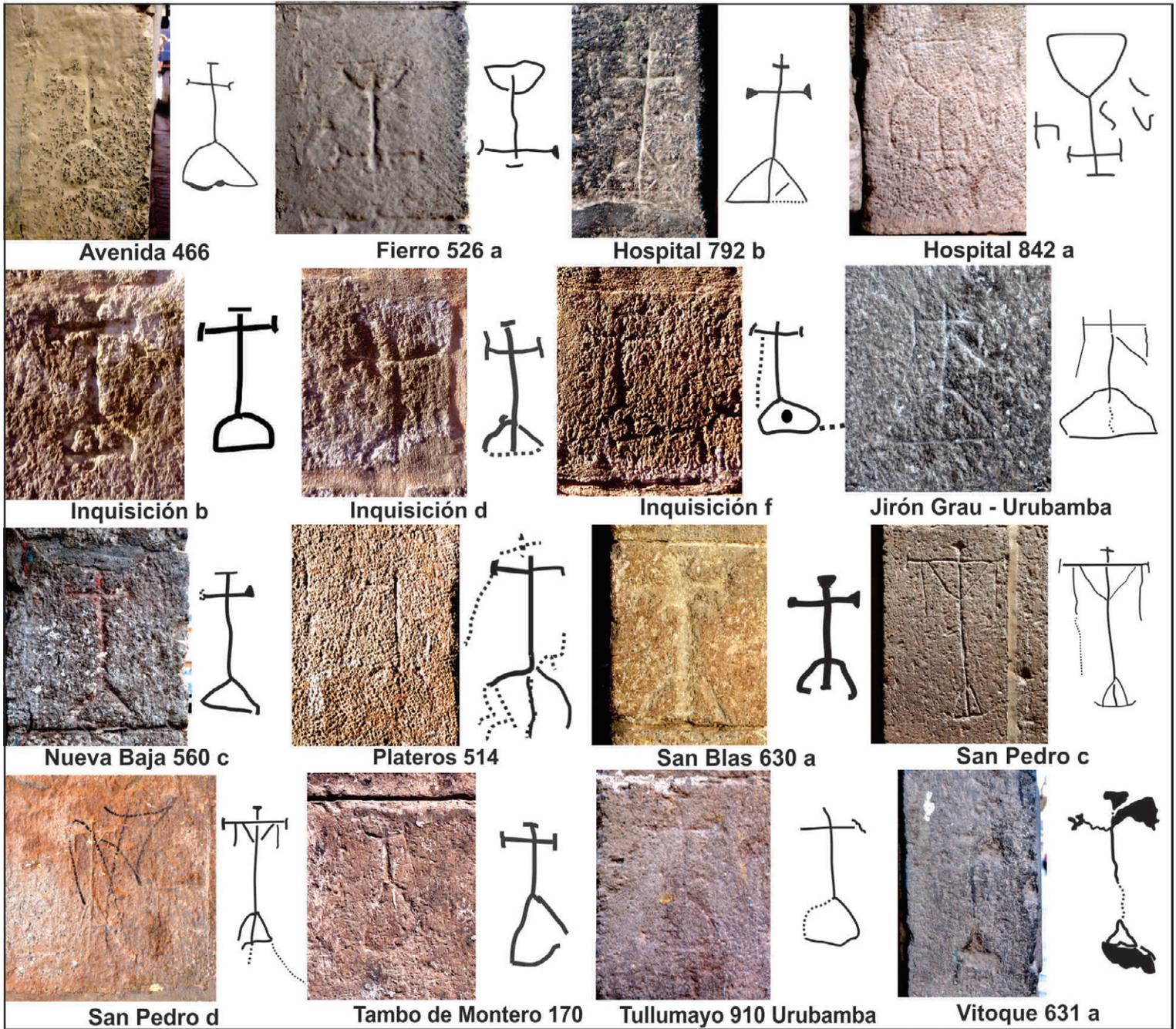


Figura B: Cruces potenziadas/pometeadas con pedestal o base triangular a semicircular

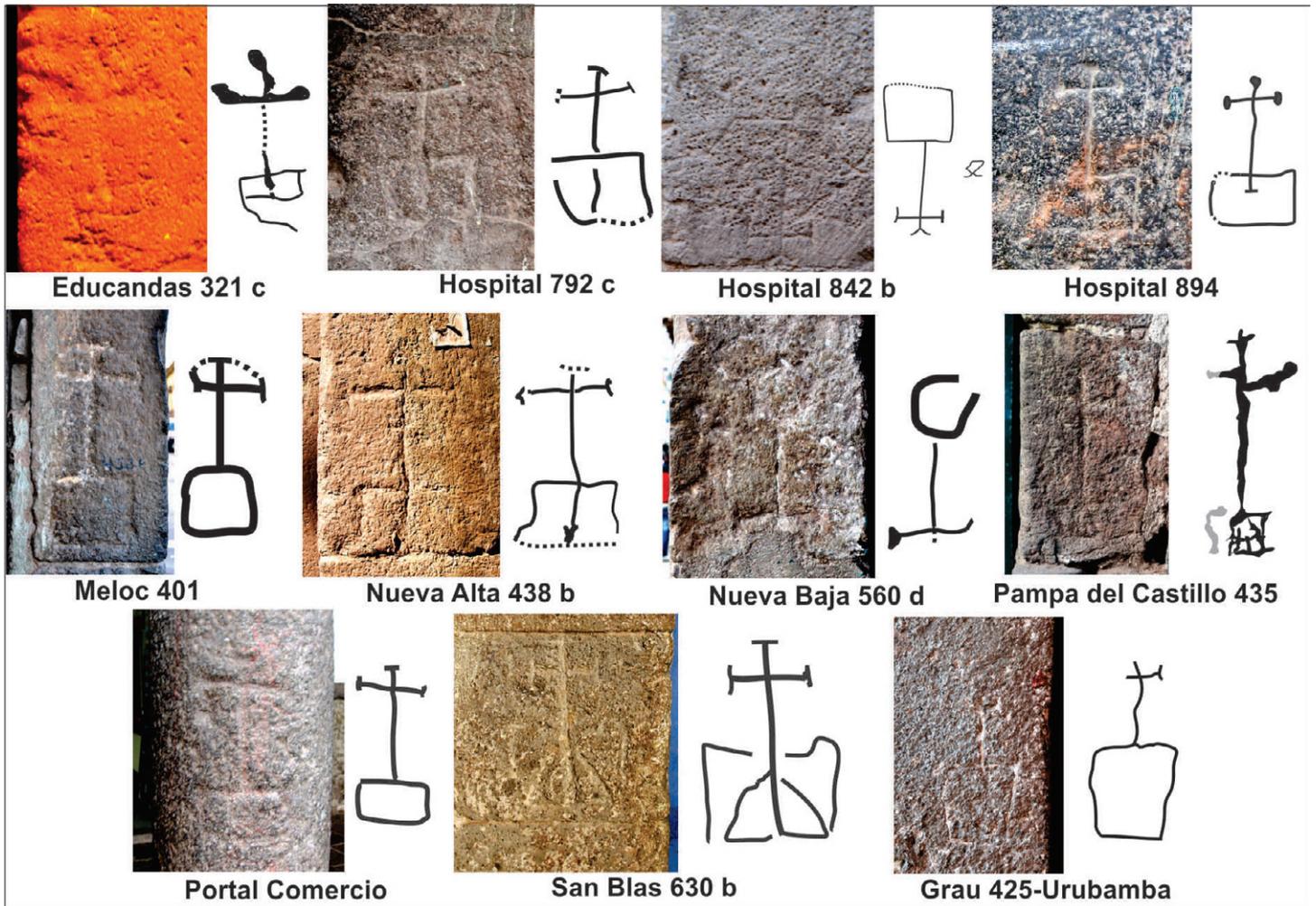
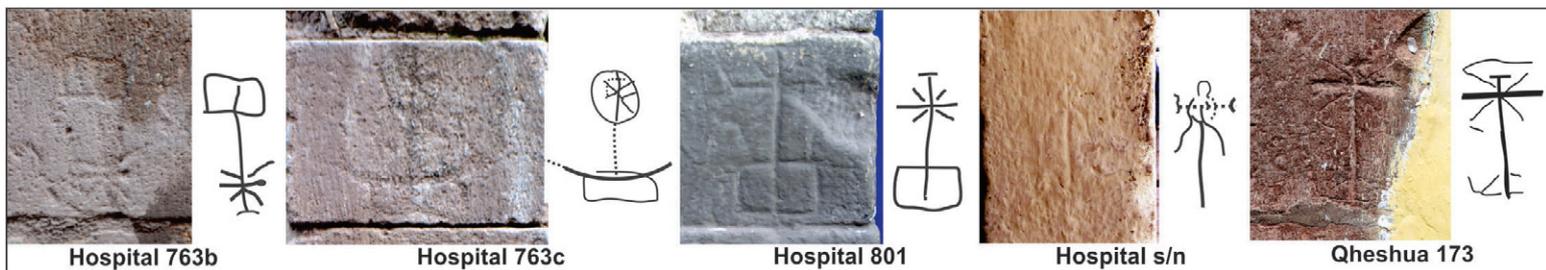


Figura C: Cruces potenziadas/pometeadas con base mixta (arriba, izquierda) y cuadrangular

### Cruces radiadas

Están entre las más complejas por su diseño. De las cinco de este tipo (cuatro en la calle Hospital, de rayado más o menos somero, y la última de calle Qheshua, de surco más grueso y profundo), tres cuentan con pedestal rectangular;

una está en posición invertida y otra (Hospital 763c), por tener su cabezal enmarcado en un círculo, resulta siendo un ejemplar mixto radiada/orlada. Estos especímenes se caracterizan por su trazo irregular donde los componentes radiantes no necesariamente están bien definidos.



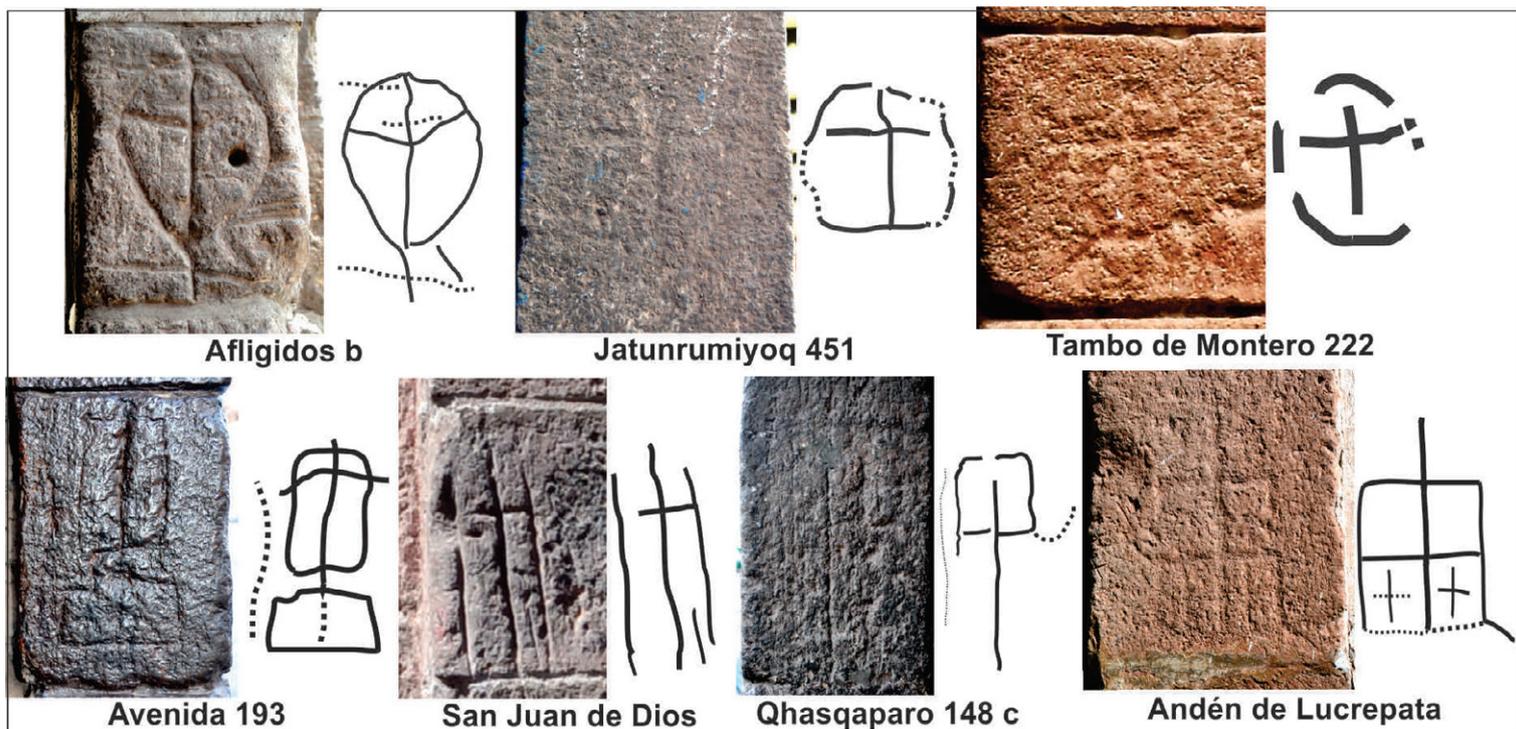
Cruces radiadas; la segunda constituye un ejemplar mixto radiada/orlada

### Cruces orladas o enmarcadas

De las tres orladas (más la mencionada mixta de Hospital 763c) sólo la de la antigua cárcel de Afligidos tiene la orla bien definida y ligeramente lanceolada; en las cruces de Tambo de Montero 222 (la de surco más grueso) y de Jatunrumiyoc 451, el marco aproximadamente circular está incompleto o erosionado.

Cuatro ejemplares resultan atípicos: tres asimilables a la categoría de enmarcadas: la de Avenida 193 (que puede considerarse como

mixta entre latina con pedestal y enmarcada rectangular, tal vez inspirada en los estandartes de procesiones), y el espécimen bastante raro del andén de Lucrepata, que parece una inconclusa cruz de Jerusalem o de las Cruzadas, cuya cruz latina central está de cabeza; los cuadrantes del tercio inferior contienen dos cruces griegas; los otros dos están vacíos, de allí que la consideramos inacabada. Otra peculiaridad: se halla fuera del límite del casco histórico en un muro perimétrico y no en una pared de casa.



Cruces orladas y enmarcadas. La última es una cruz incompleta de Jerusalem, o de las Cruzadas, en variante enmarcada

### Cruces de calvario

Son sin duda las más elaboradas. La de Qhasqaparo 148 resulta extraordinaria por sus cruces potenciadas accesorias que se proyectan radialmente desde el ápice del pedestal triangular. Esta es una de las más bellas y mejor trazadas de las cruces hasta hoy identificadas en la ciudad. La de Vitoque tiene la particularidad de que cada cruz tiene un pedestal independiente.

Otro ejemplar de Calvario en el andén de Kiskapata, barrio de San Blas, constituido por tres cruces latinas, en altorrelieve y de buena factura, colocados en disposición de podio olímpico: la cruz principal, en el peldaño más alto; la de su diestra, en uno intermedio, apenas diferenciado, la tercera en otro más bajo, casi desgajado del principal. La coloración rojiza de la piedra no concuerda con la de las andesitas vecinas, lo cual haría suponer que es un sillar alóctono

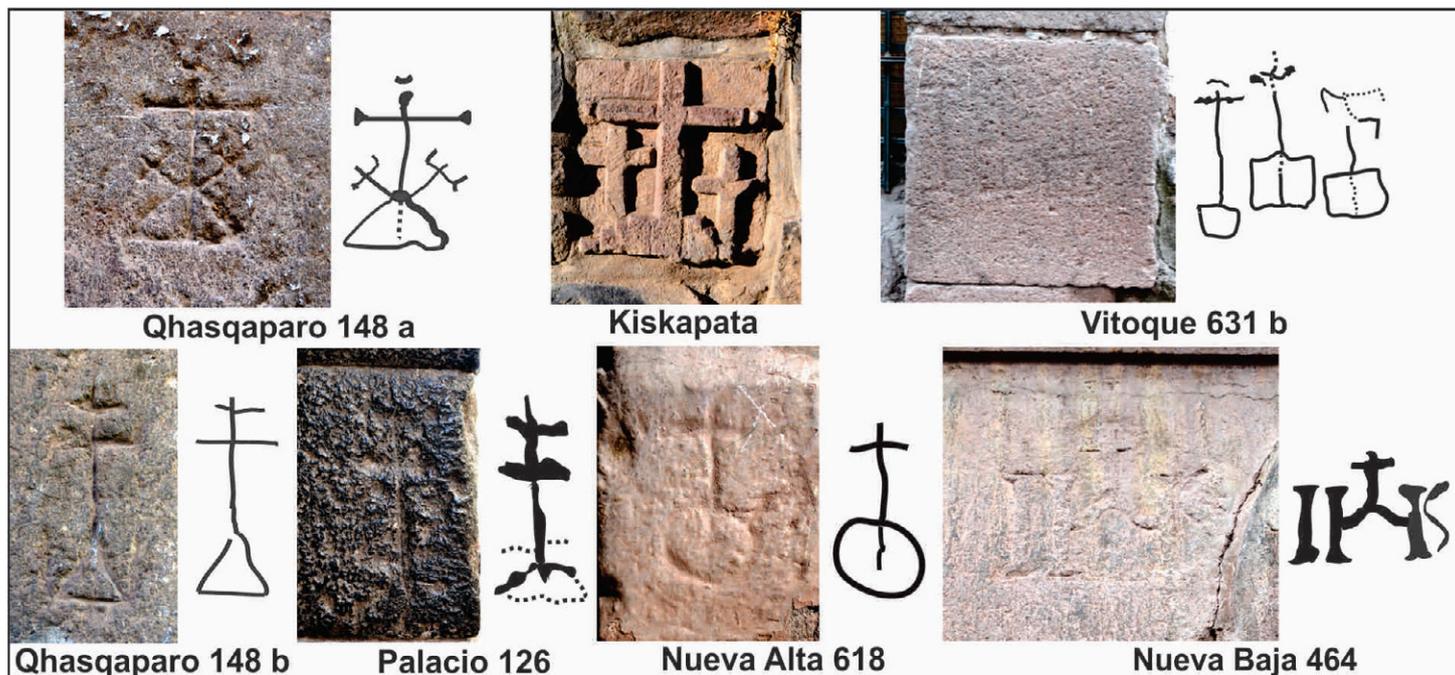
o que fue tallada cuando se reconstruyó este andén. Ésta y la central de Nueva Baja 464 son las únicas cruces en altorrelieve, talladas y no grabadas.

El muy raro ejemplar de Nueva Baja 464 es la única grabada en altorrelieve, la única de dintel y con cristograma IHS. Forma parte de una composición cuya figura central y elemento más visible y bien labrado, es un cáliz radiante con una cruz latina. A un costado, apenas discernible, se encuentra un crismón y, al otro, también muy difícil de distinguir, incluso con luz tangencial, el monograma IHS cuya H tiene la barra central arqueada, a manera de puente, sobre la que descansa una cruz latina. Los dos elementos laterales, el cristograma y el crismón, además de estar grabados en altorrelieve muy somero, son bastante toscos en comparación

con la figura del cáliz, lo cual indicaría que son trabajos diacrónicos.

### Cruz de arcángeles (o de Lorena con pedestal) y cruz triunfal

Se tiene dos ejemplares de arcángeles, una en la última casona colonial que subsiste en la calle Qhasqaparo. Cuenta con una base triangular, un árbol desproporcionado con relación a los brazos y la barra de coronación. La otra se sitúa en un portón de la calle Palacio 126. Del mismo modo, la única cruz de Gloria encontrada (Nueva Alta 618) es una de las más grandes y mejor definidas; mide algo más de treinta centímetros y cuenta con una base aproximadamente circular sobre la que reposa una cruz latina. El surco no es muy ancho ni profundo pero el conjunto es claramente visible por su tamaño.



(Figura 13. Cruces de Calvario, en cristograma, de arcángeles o de Lorena y triunfal

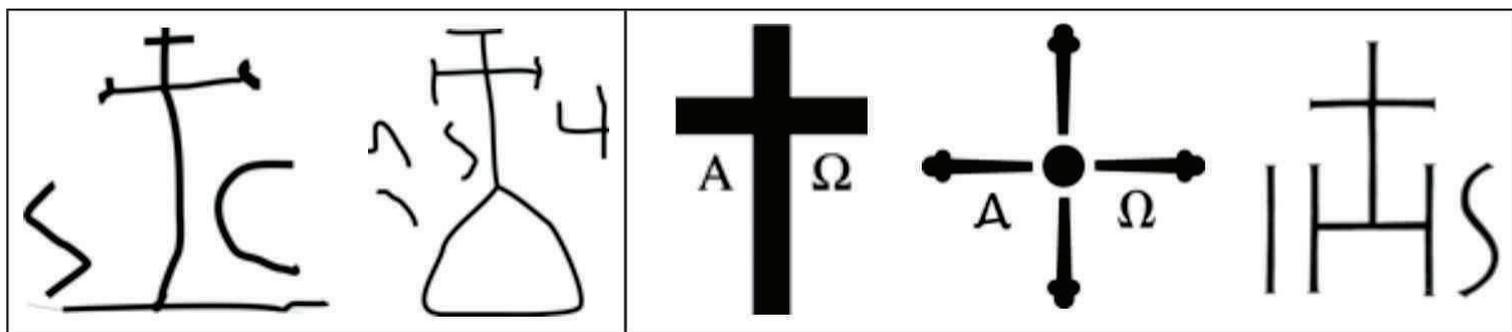
### ¿Cruces de gloria eterna?

Aunque ya fueron incluidas en la categoría de potenziadas, hay dos ejemplares que presentan una particularidad que podrían asimilarlas, de algún modo, al tipo de las cruces de gloria eterna. Como es sabido, estas cruces (que pueden ser de cualquier tipo, pero, sobre todo, latinas y visigodas) van acompañadas de los signos griegos alfa y omega (la eternidad) en sus costados, o contienen un cristograma, es decir el monograma de Cristo (IHS).

Pensamos que los dos ejemplares cusqueños constituyen una aproximación o una libre interpretación popular del modelo por decir oficial, seguramente observado en imágenes o vestimentas sacras. El de Educandas presenta a la izquierda una especie de zeta invertida especularmente que, al límite, podría ser interpretada como una I, mientras que a la derecha se ve una C bien definida; así, se tendrían las iniciales de Iesus y Christus. La cruz de Hospital 842 presenta a la derecha una suerte de número 4 invertido y hasta tres trazos más irregulares a la izquierda. Podría especularse que el 4 tiene

cierta similitud con una omega griega invertida mientras que el trazo que se asemeja a una V invertida sería una alfa mayúscula. Existe otra posibilidad: que también el ejemplar de Hospital tenga relación con el cristograma, pero con las tres letras en posición desordenada: la línea algo curva ubicada en la parte inferior izquierda sería la I; el 4 sería una H incompleta y hay una S angular cerca al tronco de la cruz potenziada.

Barbon (2013, 36) incluye el espécimen de la esquina de la calle Educandas en su libro sobre marcas de cantería de Cusco y Arequipa y, a partir de ejemplos europeos, deduce que se trata de una «marca de casa de un comerciante» («marca di casa di un mercante»), específicamente de algún mercader europeo que operaba en Cusco. Es una hipótesis interesante; empero, no se tiene noticia de algún comerciante italiano asentado allí; la casa ha pertenecido durante muchas generaciones a familias cusqueñas. El mismo autor también señala que se trata de una «croce di Lorena a coda di rondine» («cruz de Lorena a cola de golondrina»); en realidad responde mucho más al modelo potenziado.



Cruces de gloria eterna de las calles Educandas y Hospital con posibles signos alterados de alfa y omega o cristogramas IHS. A la derecha, ejemplos de cruz de gloria latina y visigoda; y modelo con monograma de Cristo)

## Contextos especiales y otras probables funciones de las cruces apotropaicas rústicas del Cusco

Ciertos ejemplares resultan atípicos y plantean interrogantes acerca de otras eventuales funciones, además de la apotropaica. Nos referimos a las de recintos religiosos y penitenciarios, en andenes, en el cementerio de Almudena. Su presencia en iglesias (dos en la entrada del Sagrario, en el conjunto catedralicio, y cuatro en la iglesia de san Pedro) constituirían una contradicción, pues las cruces protectoras no tendrían mayor sentido en edificios a los que, por su naturaleza, el demonio tiene vedado el ingreso. Sólo si fuesen cruces de Satán podría entenderse su presencia como una provocación herética, pero no lo son. Su existencia podría explicarse tal vez por el lado lúdico o como una primitiva expresión de fe exenta de complicaciones iconográficas y teológicas.

Las relacionadas a antiguos recintos carcelarios (cinco grabadas en un muro de la antigua Inquisición y dos en la entrada de la otrora cárcel de Afligidos, actual palacio de Justicia) tampoco pueden explicarse satisfactoriamente desde un punto de vista apotropaico. En el caso de la Inquisición podrían plantearse varias hipótesis relacionadas con un probable exorcismo contra la apostasía; podría pensarse que las cruces tenían un objetivo inverso: impedir que saliesen de ese local los malos espíritus que poseían a los supuestos herejes. Algo parecido pudo darse en el caso de la cárcel. Ante estas excepciones tal vez sería pertinente pensar que la función apotropaica pudo haber tenido una doble direccionalidad, al menos en los casos cusqueños: no sólo impedir el ingreso de malos espíritus a las casas sino, también, evitar que el mal escape y se propague desde tales recintos de reclusión, que albergaban a personas poseídas por el mal: sacrílegos, herejes, malhechores, criminales.

Para las cruces grabadas en mampuestos del andén precolombino Chaqmana o Chaqnapata de las calles Santa Clara y Hospital, una signi-

ficación apotropaica resulta dudosa pues no están asociadas con entradas. Pudieron haber sido relacionadas con algún acto de exorcismo, quizás durante las campañas de extirpación de idolatrías de fines del siglo XVI e inicios del XVII, no pudiéndose descartar que, aparte de la opción lúdica, al menos en el caso de Hospital, se trate de una simple señal de mensuración. La del cementerio de Almudena resulta más enigmática, por su ubicación al interior; lo más probable es que se trate de un sillar venido de otro lugar. La cruz en la puerta del cementerio de Urubamba tuvo tal vez relación con algún tipo de exorcismo contra los 'condenados' o almas en pena. Como se indicó, estos emplazamientos atípicos ponen en duda la naturaleza apotropaica de algunas cruces cusqueñas, sobre cuyo fin pueden plantearse otras hipótesis: función propiciatoria, una especie de exvotos o de cruces de mayo, conmemoración de algún hecho infausto; sólo las dos últimas parecen tener cierto asidero.

¿Tuvieron relación con el *Cruzvelakuy*, equivalente, ya se indicó, de la fiesta de las cruces de Mayo? Por su naturaleza, factura, ubicación y tamaño, las humildes cruces que nos ocupan, al ser casi invisibles, mal podían ser objeto de un culto tan solemne como el que se prodiga durante el *Cruzvelakuy* a las grandes cruces emblemáticas de cada localidad surandina, a los cruceros de piedra o leño, traídos varios en procesión desde las cimas y capillas de los cerros vecinos, allí donde antes se erigían *huakas* (adoratorios prehispánicos).

En cuanto a la posibilidad conmemorativa, hasta la actualidad es común la implantación de cruces (e incluso de pequeños altares) en lugares donde se produjeron accidentes fatales de tránsito u otros; en tal caso, se trata de cruces de fierro, de cemento y hasta de piedra. Son menos frecuentes las cruces donde se han producido asesinatos o suicidios. De igual modo, perduran cruces (y se tiene noticia de otras desaparecidas) colocadas en lugares señalados como escenario de hechos de herejía, de apariciones diabólicas o de condenados. Así, en la

calle del Medio existía hasta hace unos años una pequeña cruz de madera, adosada a una pared, que señalaba el lugar donde se habría abierto la tierra para permitir el retorno del diablo al averno, tras haber poseído el alma de Zelenque, famoso hereje de la época colonial. Hace unas décadas esa pequeña cruz desapareció; años más tarde fue reemplazada por un crucero de piedra. Por todo ello, se descarta una función conmemorativa, salvo, quizás, en los casos de la esquina de Educandas y de los andenes, que no se explican desde la perspectiva apotropaica.

Subsiste, sin embargo, la posibilidad de que ciertas cruces rústicas conmemoren hechos aciagos de menor trascendencia en la memoria popular, o para «purificar» algunas casas que fueron escenario de actos heréticos o criminales. Cressier (1992, 142) analiza la cuestión de la función purificadora de unos *graffiti* (con predominancia de cruces) en edificios musulmanes de España y que habrían sido incisos por la población «deseosa de defenderse de las posibles influencias maléficas de sitios demasiado relacionados con los anteriores ocupantes». ¿Hubo algo de esto en Cusco? Se requeriría de una investigación más profunda para dilucidar si en el pasado se dieron hechos de esa naturaleza, investigación que resultaría inviable para la mayoría de casos, pues las leyendas y tradiciones relativas a tal tema son muchas y las casas involucradas no son todas conocidas o han desaparecido. La más inexplicable es la gruesa cruz grabada en una columna del Portal Comercio, en la plaza de Armas. Ninguna de las hipótesis enunciadas resulta convincente para este ejemplar, con excepción de lo lúdico o de una probable función conmemorativa de un hecho que nos es desconocido.

Más allá de estas probables excepciones, la función apotropaica, como expresión de exorcismo popular para ahuyentar lo maléfico, la mala suerte, los malos vientos, los espíritus malignos y traviosos, la brujería, la inquina ... parece la menos discutible, aun cuando haya un punto débil (para unos cuantos casos): la existencia de cruces 'oficiales' de dintel o dovela,

que ya cumplirían esa función de protección, excepto que hubiese, como ya mencionamos, una intención de reforzar la capacidad protectora de la cruz principal con otra más rústica situada al nivel del paso de la gente.

### Técnicas de grabado

Se distinguen dos: rayado y percusión (picado o cincelado); la primera es por mucho predominante, aunque en muchas se nota un trabajo accesorio de percusión. Aparte contadas excepciones, el trazo es basto, el surco delgado, apenas remarcado. Son muy pocas las cinceladas de surco grueso (de algo más de un centímetro, como la de Meloc, la más gruesa de todas) y del Portal Comercio; en estas últimas los bordes son imprecisos y es irregular el fondo de sus canaletas. Esta rusticidad del trazo diferencia a estas cruces de, por ejemplo, las marcas de cantería, que, por lo general, tienen trazos más regulares y uniformes que denuncian el uso de moldes o reglas. Se deduce de ello que fueron grabadas a mano alzada y, muy probablemente, de modo subrepticio, por mera e inconsulta iniciativa de los picapedreros o alarifes.

### Permanencia

Tanto por su rusticidad como por su casi invisibilidad, estas cruces parecen condenadas a una paulatina desaparición debido a múltiples factores: cambio de sillares, colocación de rejillas de seguridad, la generalizada e ilegal práctica de revocar las piedras y de reemplazar las portadas originales por otras modernas o a la llana demolición de las casonas para dar paso a hoteles y centros comerciales. Obviamente los sillares antiguos con cruces y hasta con litograbados precolombinos son arrojados como desechos. El reemplazo injustificado por sillares nuevos les hace perder el espíritu de antigüedad y la incomparable pátina que sólo el tiempo otorga a la dignidad de la piedra.

A pesar de su sencillez, estas desconocidas cruces parecen guardar muchos enigmas sobre

su origen y función, sobre sus autores y su destino. Es probable que esos enigmas se mantengan en el tiempo, toda vez que, más allá de lo apotropaico, nadie parece saber qué otra oculta intencionalidad podría subyacer en estos humildes grabados que, más allá de su rusticidad, son parte del patrimonio cultural del Cusco y una expresión más del sincretismo que modeló el universo mágico-religioso del actual espacio andino.

**Raúl Carreño-Collatupa**  
Grupo Ayar – Cusco

## BIBLIOGRAFÍA

- ADAMS, James N. *The Latin Sexual Vocabulary*. Manchester: John Hopkins Paperbacks, 1990
- BARBON, Ferdý Hermes. *Il códice ritrovato. Segni e marche ad Arequipa e Cusco*. Crocetta del Montello: Antiga edizioni, 2013.
- BECKER, Udo. *Enciclopedia de los símbolos*. Barcelona: Swing-Verlag Herder, 2008.
- BERNABÉU ALBERT, Salvador. «El diablo en California. Recepción y decadencia del maligno en el discurso misional jesuita». En *El Septentrión Novohispano: ecohistoria, sociedades e imágenes de frontera*, editado por CSIC, 139-176. Madrid: CSIC, 2000.
- BERNABÉU ALBERT, Salvador. «California o el poder de las imágenes en el discurso y las misiones jesuitas». *Contrastes. Revista de Historia Moderna* 12 (2001-2003):159-186.
- BIARGE, Fernando, y Ana BIARGE. *Líbranos del mal. Creencias, signos y ritos protectores en la zona pirenaica aragonesa*. Huesca: Iniciativas sobre Espacios Naturales de Huesca, 2000.
- BRAVO GUERREIRA, María Concepción. «Evangelización y sincretismo religioso en los Andes». *Revista Complutense de Historia de América* 19 (1993): 11-19.
- BUSTO SAIZ, José Ramón. «El demonio cristiano: Invariantes». En *Demonio, religión y sociedad entre España y América*, editado por Fermín del Pino D., 23-32. Madrid: CSIC, 2002.
- CANDELIÉ YASIR, Mateo. *Lo atropopaico*. <http://www.dominicanoahora.com/opinion/columnistas/2578-lo-atropopaico.html>. 2011
- CARIÑANOS SAN MILLÁN, Fernando. «Cruces de protección en Logroño». *Piedra de Rayo - Revista riojana de cultura popular* 10 (2003): 52-55.
- CHEVALIER, Jean (con la colaboración de Alain GHEERBRANT. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1986.
- CRESSIER, Patrice. «Graffiti cristianos sobre monumentos musulmanes de la Andalucía Oriental: una forma de exorcismo popular». En *Estudios de arqueología medieval en Almería*, editado por Patrice Cressier, 121-148. Almería: IEA, 1992.
- CRUZ SÁNCHEZ, Pedro J. «La protección de las casas y sus moradores en El Rebollar (I). Algunos apuntes etnográficos en Robleda». *Estudios del Patrimonio Cultural* 2 (2009): 5-26.
- CRUZ SÁNCHEZ, Pedro J. «Presencia de la cruz en la arquitectura popular. Apuntes arribeños». *Estudios del Patrimonio Cultural* 5 (2010): 5-17.

- CRUZ SÁNCHEZ, Pedro J. «Cruces de piedra, cruces en piedras, notas de religiosidad popular robledana». *Cahiers du P.R.O.H.E.M.I.O.* XII (2012): 315-352.
- DORADO VALLEJOS, Alberto. «El grabado como determinante de usos y funciones del espacio. El caso de la torre del Homenaje del castillo-fortaleza de Valencia de Alcántara (Cáceres)». *Extremadura, revista de Historia* 1, núm. 2 (2014): 66-79.
- DURÁN, Lourdes. «Cruces de protección». <http://www.diariodemallorca.es/palma/2012/06/21/cruces-proteccion/774253.html>. 2012
- FAURÉ, Paul. *La vida cotidiana en la Creta minoica*. Barcelona: Argos Vergara, 1984.
- FREÁN CAMPO, Aitor. *Persistencia en la tradición cultural del noroeste peninsular. Una exploración del imaginario popular hacia el pasado*. Santander: Universidad de Cantabria, 2014
- LORENZO LÓPEZ, Rosa María. «La cruz en la cultura popular salmantina». En *La cruz: manifestación de un misterio*, editado por Vicente Blázquez, Dionisio Borobio y Bonifacio Fernández, 33-46. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2007.
- MARÍN, Manuela, y Jorge AGUADÉ. «Espíritus benéficos y maléficos en el Islam: los Ýinn», En *Demonio, religión y sociedad entre España y América*, editado por Fermín del Pino, 33-42. Madrid: CSIC, 2002.
- MATEO SAURA, Miguel Ángel. «La imagen de la cruz como forma de exorcismo popular». *Cangilón* 31 (2008): 69-74.
- MILLONES, Luis. «Pertinacia del demonio». *Perspectivas latinoamericanas* 9 (2012): 1-9.
- MILLONES, Luis. 2015. «El diablo es un pobre animal». *Diario El Comercio*, Lima, edición 30 de mayo, sección A24.
- MORRIS, Desmond. *Guardianes del cuerpo. Amuletos y objetos protectores*. Madrid: Plaza & Janés, 2001.
- MORRIS, Desmond. *El hombre desnudo*. Bogotá: Planeta, 2009.
- NAVARRO IBÁÑEZ, Francisco. «Cuidando de mi casa y de mi gente: los elementos tradicionales de protección en Priego y su comarca». *Antiqvitas* 15 (2003): 207-227.
- PEÑA CABRERA, Saúl. Entrevista. *Somos 1604* (2017): 55-56.
- PERIS ÁLVAREZ, Javier. «La expulsión del mal como costumbre popular. Algunos casos españoles». En *Demonio, religión y sociedad entre España y América*, editado por Fermín del Pino Díaz, 61-92. Madrid: CSIC. 2002.
- RÁBANOS F., Carmen, y Julio GAVÍN M. «Arquitectura doméstica en las comarcas del somontano oscense. La casa rural». *Artígrama* 8-9 (1991-1992): 475-525.
- RIBAS GONZÁLEZ, Félix. «Proteuções máxicas e inscrições em bellas parideras aragonesas». En *Homenaje a Rafael Andolz: estudios sobre la cultura popular, la tradición y la lengua en Aragón*, editado por Francho Nagore Laín, 263-292. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2000
- ROJO VEGA, Anastasio. «Medicina, brujas, demonios y exorcistas en la España del siglo XVII». *Revista Española de Investigaciones Quirúrgicas XVII*, núm. 4 (2014): 181-188.
- SÁNCHEZ RIVERA, José Ignacio. «La cruz como icono protector en los espacios de tránsito». *Estudios del patrimonio cultural* 5 (2010): 18-30.
- URBANO, Henrique. «Thunupa, Taguapaca, Cachi. Introducción a un espacio simbólico andino». *Revista Andina* 6, núm. 1 (1988): 201-224.
- VALENZUELA MÁRQUEZ, Jaime. «Cruces contra huacas en la cristianización antiidolátrica del Perú». *Boletín del Instituto Riva Agüero* 32 (2005):12-33.
- VÁZQUEZ HOYS, Ana María. «Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la antigüedad». *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua II* (1989): 171-196.
- VILLARROYA ZAERA, Jesús Javier. «Grabados esquemáticos, cruciformes y marcas de canteros». Ontejas. Asociación cultural de Fontanete. *Arqueología* 6 (1994): 1-5.
- YELO TEMPLADO, Antonio. «Homologación demonio-diablo en el uso popular». *Revista Murciana de Antropología* 3 (1993): 71-76.

# HUMANIZANDO A LOS ANIMALES: EXORCISMOS Y PROCESOS JUDICIALES. TRES (O CUATRO) CASOS HISTÓRICOS ASTURIANOS

José Manuel Sánchez Sánchez

## Resumen

**L**os hombres y las mujeres han mantenido una relación con los animales desde los primeros tiempos de nuestra historia. De hecho, no se podría entender la historia humana sin los animales, que han generado alimento, fuerza de trabajo, medios de transporte, y han sido una fuente de ingresos. A pesar de eso, en muchas ocasiones los humanos han entrado en conflicto con los animales, sobre todo, con los animales salvajes. Las respuestas humanas han sido diversas, y a veces sorprendentes, como los exorcismos o los procedimientos judiciales. Era una manera, en cierto modo, de humanizarlos.

**PALABRAS CLAVE:** *exorcismo, Asturias, proceso judicial, humanos, animales.*

## Abstract

Men and women have maintained a relationship with animals from the earliest times of our history. In fact, we cannot understand our human history without animals, which have generated food, workforce, means of transport and have been a source of income. Despite this, humans have entered into conflict with animals, in particular, with the wild animals. Human responses were diverse, and sometimes surprising, like the exorcisms and legal proceedings. It was a way, in a certain sense, to humanize them.

**KEY WORDS:** *exorcism, Asturias, legal proceeding, humans, animals.*

El ser humano, aunque no reflexionemos demasiado sobre ello, es la medida de todas las cosas. Un metro es un metro porque hemos acordado que un metro mida cien centímetros, pero también podíamos haber decidido que midiese cincuenta, setenta, o treinta y tres. Lo mismo pasa con el sistema que nos hemos dado para medir nuestro mayor tesoro –mucho más importante y escaso que el oro–: el tiempo. Una hora, un mes, un año..., son del mismo modo, puras convenciones que hemos aceptado para organizarnos en nuestra vida cotidiana. Toda nuestra cultura –incluyendo nuestras creencias religiosas– ha de estar traducida a un lenguaje que entendamos para percibirla. Y hasta el mismo lenguaje es, en el fondo, un acuerdo entre partes para que la combinación de ciertos signos –las letras y las palabras– signifiquen una cosa y no otra. El ser humano es el eje central alrededor del cual gira todo, al menos, en nuestra propia comprensión del mundo. Comenta Teresa Kwiatkowska:

*El antropocentrismo moral adscribe status moral exclusivamente a los seres humanos y sus intereses y los considera superiores a los de los animales o a los de la naturaleza en su conjunto. [...] Para no incurrir aquí en contradicciones, hay que aclarar desde ahora que el antropocentrismo es una condición ontológica del hombre. No podemos entender el mundo y la vida desde otra perspectiva que no sea humana. Toda la realidad está sujeta a nuestras propias interpretaciones, a una humanización; en un mundo que existe única y exclusivamente como objeto de transformaciones. (Kwiatkowska 2001, 163).*

Lo más sorprendente es que en ocasiones llegamos a extremos que cuesta entender desde nuestra perspectiva actual, y aún nos sorprendemos más cuando algún episodio de antropocentrismo extremo ocurre o ha ocurrido al lado de nuestro lugar habitual de residencia. Revisando viejos ejemplares de la prensa local, me he topado con una curiosa noticia, una noticia de esas que parece que siempre se producen en lugares lejanos o en tiempos demasiado remotos. Sin embargo, en épocas tan relativamente recientes como el año 1895, el periódico El Correo de Llanes publicaba la siguiente noticia:

*De algún tiempo a esta parte aparecieron en las erías de los pueblos de Pancar y Parres gran número de topos que, multiplicándose con rapidez, causan bastantes daños en los campos y en las plantaciones. Este fenómeno, poco común en la comarca, tiene preocupados a los vecinos, los cuales, después de haber empleado, con poco fruto, el conocido medio del cepo para exterminar la plaga, acudieron como ultimátum al exorcismo o conjuro, que llevó a cabo, uno de los días pasados, el virtuoso y anciano párroco don Tomás del Cueto Vallado (El Correo de Llanes 1895, 3).*

Pancar y Parres son dos localidades muy cercanas a Llanes (Asturias). El párroco era un hombre que había estudiado en el monasterio benedictino de Celoriu, lugar muy cercano a Llanes y a los dos pueblos que necesitaban de su intervención, y acabó ocupándose de la parroquia de Santa María de la capital llanisca. No era, pues, un sacerdote extraño, nacido en algún lejano lugar, con una cultura extraña a la de sus feligreses. Y los hechos no habían sucedido en algún país exótico, sino en aquella «vieja» Europa que presumía, al menos desde Descartes (1596-1650), de ser la cuna de la Razón.

Se ha conservado alguna fotografía de aquel hombre de Dios<sup>1</sup>, y he de reconocer que pese a la vestimenta clásica de negra sotana, que impone ciertamente mucho respeto, me ha dado la sensación de que era un hombre entrañable, mostrando la sonrisa apacible de un anciano que ya ha visto demasiadas cosas en la vida, un hombre *de vuelta de todo*. Puedo imaginármelo por aquellos predios de Pancar y Parres haciendo su exorcismo, intentando echar una mano a los campesinos, leyendo palabras antiguas, poderosas y mágicas ante el asombro de aquellos que le habían pedido su ayuda como último recurso. No era un asunto menor: los topos estaban atacando el sustento de los campesinos, sus cosechas, con las que mantenían una economía prácticamente de subsistencia con la que apenas lograban sobrevivir, como ocurría con el resto de los campesinos asturianos.

Los exorcismos contra los animales dañinos, como vemos, seguían siendo utilizados a finales del siglo XIX, y eso que algunos autores de la Iglesia no estaban demasiado convencidos de su efectividad y creían, en algunos casos, que sólo eran supercherías. Benito Jerónimo Feijóo (1676-1764), benedictino gallego que vivió muchos años en la capital del Principado, en Oviedo, escribe en 1750 en una de sus *Cartas eruditas y curiosas*:

*Lo mismo digo de los Conjuros contra animales nocivos, v. gr. Gusanos, Ratonnes, Lobos, &c. Todas esas son cosas inventadas de ayer acá, que no tienen a su favor ni el uso común, ni la aprobación de la Iglesia. No el uso común, pues yo he visto muchas habitaciones y aún lugares enteros muy incomodados, ya de Chinches, ya de Ratonnes, Cinifes, Moscas, &c. sin que nadie echase mano de aquellos Exorcismos imperiosos, y coactivos para remover estas plagas. Tampoco la aprobación de la Iglesia: ¿porque dónde está ésa? Pensar que es, o se pueda llamar*

<sup>1</sup> <https://sites.google.com/site/uriestra/dontom%C3%A0sdelcuetovallado>  
(Con acceso el 23/01/2019)

*aprobación de la Iglesia la de uno, u otro Obispo, en cuya Diócesis se imprimió algún Libro, que contiene Exorcismos de esa especie, es una extraña simpleza.*

*... ¡Ah Señor mío! Cuánto más nos importaría que a vuelta de tantos Exorcismos como hay para langostas, ratones, gusanos, y otras plagas que dañan los frutos, saliera a luz algún conjuro fuerte, y eficaz contra la horrenda plaga de malos Escritores... (Feijóo 1774, 127-131).*

Una cosa está clara: los exorcismos contra estos animales existían y se utilizaban, y si se utilizaban, quiere decir que las personas, o algunas personas, creían que podían ser efectivos en su cometido. Lo que resulta más inquietante es creer que los animales iban a hacer caso a aquellos exorcismos, porque implicaría que obligatoriamente tenían que entender el lenguaje humano y algunos conceptos, como lo que significaba el término exorcismo. El Diccionario de la Real Academia Española es bastante preciso y escueto al definirlo:

*Exorcismo: 1. m. conjuro contra el demonio (DRAE 2018).*

Puede parecer una historia increíble, pero no estamos hablando de la típica leyenda que cuenta un abuelo a un nieto o una nieta al lado de la chimenea una noche de invierno. Aquello fue noticia en prensa. Aquello fue real en el mismo sentido que incluso hoy percibimos la realidad del momento histórico que nos toca vivir. Los periódicos de la época no dudaban de calificar de *supersticiones* populares a todas aquellas creencias que entonces recogían los folcloristas e investigadores bajo la rúbrica de *mitología*. Como en todas las sociedades campesinas, en Asturias se conservaban multitud de *remedios* ancestrales para mitigar las enfermedades del ganado, en las que en ocasiones, a las propiedades –o supuestas propiedades– curativas de las plantas se sumaban ciertos ritos que podríamos calificar de *mágicos*. En determinadas fechas, las personas seguían adornando ciertas fuentes con flores y plantas, seguían

plantando ritualmente troncos desnudos de árboles en lugares principales de los pueblos o aldeas (la *hoguera*, el *mayu* o el *pinu*), seguían, en resumen, realizando multitud de antiguos ritos y creyendo en ciertas cosas que los que escribían en los periódicos tachaban sin contemplaciones de *costumbres* y *tradiciones* propias del pueblo *inculto*. Sin embargo, *El Correo de Llanes*, que era un periódico católico, se tomaba muy en serio aquel exorcismo de Don Tomás. No era, en absoluto, un cuentecillo para niños.

Del mismo modo que había publicado aquella noticia, aquel párroco aparecía en otras ocasiones en el mismo medio como el respetado sacerdote que era en aquella comunidad cristiana:

*El viernes último se celebró en el inmediato pueblo de Soberrón la fiesta de San Felipe, no con tanta animación como otros años, debido al tiempo desapacible y lluvioso que reinaba. Por la mañana hubo Misa solemne oficiando nuestro respetable y anciano párroco D. Tomás del Cueto Vallado, asistido de los coadjutores de San Roque del Acebal y esta villa D. Estanislao González, pronunciando éste último un elocuente e inspirado sermón que fue justamente alabado por todos los oyentes. Las jóvenes ofrecieron un bien adornado ramo de pan, cantando en el acto sentidos versos, al compás de sus panderetas. Durante la mañana se hicieron algunas transacciones de ganado vacuno a precios bastante subidos, especialmente las vacas de leche. Por la tarde la desanimación fue en aumento por la pertinaz lluvia, aguándose por completo la fiesta profana (El Correo de Llanes 1896, 3).*

Aquel exorcismo era algo «normal», era algo real, era un ejemplo de cómo los hombres y las mujeres, en su cosmovisión, en el fondo, siempre se sitúan en el centro del universo, aunque puedan creer en algún poder o ser superior, porque hasta ese poder o ser superior intentan, si tienen algún problema, ponerlo siempre de

su parte. En el mismo artículo en el que se relata el exorcismo para combatir a los topos se comenta que no era la primera vez que en Asturias se trataba a los animales como seres que podían entender las leyes por las que se regían las personas:

*La medida es poco usada en estos tiempos, aunque recordamos que tiene precedentes en la historia asturiana, pues por los años de 1532 y 1616 se interpusieron en la ciudad de Oviedo dos famosas querellas, una contra los ratones que talaban los campos, y otra contra los del-fines que se enseñorearon de las playas vecinas a la capital de nuestra provincia, rompiendo las redes de los pescadores y quitando el sustento a sus familias, sólo que en aquel entonces, por un error jurídico muy arraigado en la época, se consideraba a unos y a otros como sujetos pasivos del delito, y, a los efectos de su defensa y de su representación en juicio, se les nombraba abogado y procurador. Celebramos que el conjuro hecho por el bueno de don Tomás dé el resultado apetecido por los vecinos de Parres y Pancar (El Correo de Llanes 1895, 3).*

Llama poderosamente la atención que los hombres, incluso en aquellos lejanos tiempos de los que habla el artículo, se empeñasen en hacer entrar en razón a los animales mediante querellas judiciales con las que se arreglaban las disputas de los humanos. La Biblia, en el Génesis, dice que Dios ordenó a los hombres dominar a los peces del mar, y a las aves del cielo, y a todos los animales que se mueven sobre la tierra (Petisco 1986, 4). Pero en 1599, Francisco Arias, de la Compañía de Jesús, escribe:

*Las bestias fieras, y el fuego, y las demás criaturas, que carecen de razón, obran necesaria y naturalmente, y no son capaces de virtud, ni de vicio, ni de mérito, ni de demerito, y todo cuanto ay en ellas y en sus operaciones, es de Dios, que es el principal autor, que obra por ellos (Arias 1599, 243).*

Así todo, en efecto, en la ciudad de Oviedo (o Uviéu), se presentaron querellas contra los animales, aunque realizasen sus obras porque así lo deseaba el Señor. Como comenta Gil González Davila, en su *Teatro Eclesiástico...*, en 1532, siendo Fernando de Valdés y Salas obispo de la ciudad y su provisor el Licenciado Diego Pérez, Arcediano de Villaviciosa:

*... sucedió, que en el territorio de Ouiedo cargò una plaga de ratones, que talauan los frutos, y cosechas, no bastaron conjuros. Pusose el caso en justicia. Los de la tierra pusieron su querella, pidiendo se proueyessen censuras contra ellos, y que se notificassen en los campos. El Prouisor, guardando justicia, mandò se nombrasse Letrado, y Procurador, que defendiesse su parte: y auiendo alegado en derecho, y entre otras razones esta: Que Dios a estos animales, como a criaturas suyas les auia señalado para el sustento de sus vidas los frutos, y frutas de aquellos terminos, que conforme a derecho no se auian de dar censuras contra ellos: y passando el Prouisor adelante, no teniendo lo alegado por suficiente, mandò se publicassen, y que dentro de tres dias desamparassen la tierra, y se fuessen a lo mas encumbrado de las montañas, sin poder salir de allí, y de hazer lo contrario incurriessen en las censuras. Diose copia de su auto al Abogado, y Procurador, y respondieron suplicando, que en caso que sus partes huuiesen de obedecer, que pedian, que atento que para ir al lugar que señalaua, auia rios, y arroyos, por donde no podian passar sin daño manifiesto de sus vidas, que su merced mandasse poner puentes para ello, y que en el interin no les corriessen el termino. Mandò, que se pusiessen maderos, y que saliessen al punto. Assi se hizo, y de nuevo se leyeron las censuras. Fue cosa maravillosa, que las vian venir a vandas, obedeciendo y temiendo las censuras a tomar el passo de las puentes, sin que el dia siguiente se hallasse en todo*

*aquel termino vno solo. Este proceso le vi original en Salamanca, siendo Prebendado de aquella santa Iglesia, y Obispo en ella el ilustrísimo señor don Pedro Junco de Posada, en poder de vn deudo suyo Canonigo de la Santa Iglesia de Oviedo, que se llamaua tal Posada. Y por ser el caso tan extraordinario, tomè la razon de todo lo que se ha escrito, y la historia es publica y mui notoria en toda aquella Montaña; y es tradicion en ella, que salieron por el valle de Quiros, y su Conzejo, àzia las Montañas de Babia* (González Dávila 1635, 56-57).

Este caso es curiosísimo, ya que podemos observar cómo en un principio se había intentado combatir la plaga de roedores con exorcismos, pero como comenta el autor, *no bastaron conjuros*. Y es entonces cuando entra en juego la justicia con toda su maquinaria. Hemos de resaltar, del mismo modo, que se trata de un proceso conservado en un archivo, del que González Davila logra tener en sus manos, según dice, el documento original. Y si todo eso fuese poco, el suceso se produce mientras era obispo de Oviedo el asturiano Fernando de Valdés y Salas, un hombre con un amplio currículum, del que podemos destacar que llegó a ser Presidente del Consejo Real de Castilla en tiempos del emperador Carlos I, fue Inquisidor General en tiempos de Carlos I y Felipe II, y fundó, entre otras instituciones, la Universidad de Oviedo. No logro imaginarme a nadie presentando en broma una querrela contra los ratones ante los tribunales de aquella época, con una poderosa Inquisición a pleno rendimiento. Curiosamente se nombra en el documento del proceso a otro hombre, Pedro Junco de Posada, el entonces Obispo de Salamanca –y que llegó a ser Presidente de la Real Chancillería de Valladolid (Vigil 1887, 422)– cuyos restos descansan en Llanes, donde había nacido, muy cerca, como se ha dicho, de donde se realizó aquel exorcismo demonónico de don Tomás del Cueto Vallado con el que hemos comenzado.

Las bestias, según el proceso ovetense de 1532, obedecieron a los jueces humanos. Es curioso, también, cómo el autor resalta, que aquel episodio que él mismo cree *tan extraordinario*, era recordado por la gente que habitaba en aquel tiempo en Asturias, incluyendo la vía de escape de los animales citando topónimos locales, como para verificar aún más el suceso. No es el único caso en la historia asturiana en el que el pueblo llano es utilizado como testigo de maravillas y prodigios que han escrito plumas autorizadas de *autores graves*, como se decía en la época. Otra cosa era el testimonio de las clases populares cuando relataban creencias y *supersticiones* que no eran compatibles con las enseñanzas de la Iglesia.

Estos casos eran más comunes de lo que podríamos imaginar, y no ocurrían sólo al sur de los Pirineos. Por sólo citar un ejemplo, en 2017 el sitio web de la BBC mencionaba un caso protagonizado por las ratas, acaecido en Francia diez años antes del caso asturiano citado:

*En 1522, en la población de Autun en Francia, los aldeanos acudieron a la corte eclesiástica en busca de justicia: las ratas se habían comido sus cultivos de cebada. Tras investigar el crimen, el tribunal citó a las ratas a presentarse al juicio. Un funcionario fue enviado al área en la que se creía vivían los roedores delincuentes y les leyó en voz alta la solemne declaración. La corte nombró a un joven abogado llamado Bartolomé Chassenée como defensor de las ratas* (www.bbc.com 2017).

Estamos hablando de documentos en los que aparecen nombres y apellidos de los protagonistas humanos y los nombres de lugares concretos. Son documentos oficiales, es decir, historia a fin de cuentas. Se trata de un fenómeno antropológico interesantísimo mediante el cual, el hombre *humaniza* a los animales convirtiéndoles, al menos sobre el papel, en sujetos de derecho que deben acatar las leyes de la Iglesia o del Estado, por un lado, y por otro, como se ha dicho, suponiéndoles la capacidad

de entender el lenguaje y el simbolismo de los seres humanos. Es, decir, que los hombres –al menos los hombres de la Iglesia–, tal como había ordenado el Génesis bíblico, podían perfectamente *dominar* a las bestias salvajes, incluso con sus palabras. Por eso sorprende tanto el caso de Ana María García, *La Llobera*. Esta mujer, que había nacido en Posada de Llanes en el año 1623 en el seno de una familia de labradores. Sus penosas circunstancias personales hicieron que en compañía de pastores trashumantes recorriese la Meseta castellana hasta que acabó trabajando en una propiedad de una señora llamada María del Cerro, rica ganadera toledana, la cual acabaría denunciando ante el Santo Oficio a la asturiana, porque, como dice Julio Caro Baroja, era *Lobera, y dada al Demonio* (Caro Baroja, 1992, 144). Los documentos inquisitoriales dan fe de que, al parecer, a Ana María García se le había aparecido en varias ocasiones el Demonio, y que además, era capaz de convocar a los lobos, según la denunciada, debido a una vieja maldición paterna, porque sus hermanas habían llevado al monte a su anciano, enfermo y ciego padre para que se lo comiesen los lobos. Esta mujer realizaba un rito mágico para convocarlos, tras lo cual daba un silbido, y siete lobos acudían a su lado. Para el que esté interesado en este proceso, Caro Baroja le dedica unas páginas en el segundo volumen de su obra *Vidas mágicas e Inquisición*. Ana María García se libró finalmente de la hoguera, pero es un claro ejemplo más del poder o supuesto poder de algunas personas para interactuar con los animales salvajes, salvando las evidentes diferencias. Lo que pasaba es que a algunas les podía costar muy caro en los tribunales humanos.

Uno de los casos más sorprendentes de los que sucedieron en Asturias fue, sin duda, uno que se produjo en alguna fecha entre los años 1616-1622 –el tiempo que estuvo Martín Manso como obispo en Oviedo–, en el que hubo que combatir a los delfines, y que también recoge González Dávila:

*Don Martin Manso tuuo por patria a Oña ilustre villa en el Obispado de Calahorra. Fue Colegial del Colegio del Arçobispo en Salamanca, Prior de Roncesvalles, y presentado para el Obispado de Ouiedo en el año mil y seiscientos y diez y seis. En su tiempo vinieron a querellar a su Audiencia los pescadores de los puer-tos, y playas mas vezinas de la ciudad de Ouiedo, diziendo, que los Delfines de aquellos mares les rompian las redes con que les quitauan el sustento de sus personas y casas, el que puso la demanda fue el Licenciado Andres Garcia de Valdès, Cura de la villa de Candas; el Obispo mandò, que se diessen las censuras contra ellos, nombrando por Abogado al Doctor Iuan Garcia Arias de Viñuela, y contra ellos al Doctor Martin Vazquez, Catedratico de Prima de Canones en la Vniuersidad de Ouiedo, y que se las entimassen en mar alta: assi se hizo, y entrando en vn barco acompañado de vn Notario, y de los que auian de ser testigos de todo, el mui Reuerendo Padre Maestro Frai Iacinto de Tineo de la Orden de Santo Domingo, y Catedratico en la Vniuersidad de Ouiedo, mandò al Notario en virtud de las vezes que lleuaua del Obispo leyesse las censuras en voz alta, notificandoselas a los Delfines; y mandándoles se apartassen de aquellos mares, y no boluieron a ellos: y desde aquel día hasta los nuestros no se han visto en puertos, playas, ni costas (González Dávila 1635, 66-67).*

Aunque en este caso los animales son acuáticos, la causa del proceso contra ellos es la misma que en el caso de los roedores: el ataque a la actividad con la que los hombres se ganaban la vida. Hemos de subrayar también que no se ocupaban de estos asuntos personas precisamente incultas: eran el obispo y la gente de la universidad los encargados de estas iniciativas que fueron la última esperanza de los pescadores y los campesinos. Durante mucho tiempo, hasta bien entrado el siglo xx, los animales dañinos, especialmente los lobos y

los zorros –aunque también otros–, fueron ampliamente cazados en Asturias con diferentes métodos. Los cazadores eran recompensados económicamente por ello por los ayuntamientos y a menudo por los vecinos de las aldeas de las montañas, cuyo ganado compartía el espacio con los animales denominados nocivos. Los campesinos estaban acostumbrados a luchar cotidianamente contra esos animales, por lo que acudir a los exorcismos o a la acción de la justicia tenía que ser algo a lo que se recurría en casos graves y excepcionales.

Pese a que González Dávila comenta que los delfines (*les toliñes*, en lengua asturiana) no volvieron por aquellas costas, Felipe Valdés Hansen asegura que no fue así, y nos da una importante clave para entender las acciones de la Iglesia en estas situaciones:

*Verídico y anterior es el no menos sorprendente conjuro de los calderones del que tenemos noticia por una escritura del año 1624. En la misma se da cuenta del acuerdo entre los pescadores de Candás y Gijón (Asturias), para contratar a un Clérigo del Santo Oficio de la Inquisición, al cual se atribuía el don de ahuyentar los peces dañinos o delfines. De este modo, al igual que lobos o roedores, los delfinidos entraron a formar parte del conjunto de animales malignos, cuya plaga era obra del diablo para diezmar las cosechas, los rebaños y las pesquerías que, a través del diezmo, proporcionaban tan buenos réditos para el sostenimiento de la Iglesia (Valdés Hansen 2009, 631-632).*

Los campesinos y los pescadores perdían, evidentemente, con la aparición de las plagas y con los animales dañinos –dañinos para el hombre, aunque los animales respondiesen nada más a sus propios instintos naturales de depredadores–, pero la Iglesia también perdía con ellos. Todos estos casos tal vez puedan parecernos cosas del pasado, simples leyendas de unos tiempos remotos, sin embargo, en épocas tan recientes como puede ser el año

2017, un periódico de gran tirada y prestigio como es La Vanguardia, publicaba una sorprendente noticia:

*En el archipiélago de las Eolias, un pequeño grupo de islas frente a la costa de Sicilia, los pescadores se han declarado en huelga contra los delfines. El colectivo habla de guerra contra estos animales que según relatan saltan fuera del agua y nos muestran su sonrisa desafiante, antes de empezar a robar todos los calamares. Los trabajadores se quejan de que los sueldos han bajado en un 70% y que si antes cada barco traía al puerto cerca de 25 kilos de calamares, ahora no llegan ni a tres, algo que ni siquiera cubre el coste del combustible (www.lavanguardia.com 2017).*

Los problemas de los pescadores italianos actuales, como vemos, son parecidos a los de los pescadores asturianos de aquellas épocas pasadas, pero ciertamente, las respuestas son diferentes. La huelga ha sustituido a los juicios y a los exorcismos. Cada momento histórico tiene sus propias formas de enfrentarse a las adversidades. Por eso no era nada extraño aquel exorcismo contra los topos del párroco Tomás del Cueto Vallado en los sembrados de Parres y Pancar, en el concejo de Llanes, con el que hemos comenzado.

Hubo muchos casos de exorcismos contra ciertos animales a lo largo de la historia y en diferentes lugares del mundo, y fue materia de discusión y de estudio por parte de los eruditos de la Iglesia. En el *Diccionario de derecho canónico arreglado a la jurisprudencia española antigua y moderna*, del año 1854 se define *Exorcismo* y se nos dan unas interesantes informaciones:

*Conjuro ordenado por la Iglesia contra el espíritu maligno. El mismo Jesucristo le dio este poder: Convocatis duodecim discipulis, dedit illis virtutem et potestatem super daemonia.*

Los exorcismos en las personas deben hacerse con mucho cuidado y prudencia, y para no engañarse en esto, se debe someter al obispo, el que, después de las informaciones necesarias, decide si debe o no emplearse este remedio; con respecto a los exorcismos sobre los animales o lugares infestados, no se guardan tantas consideraciones. Dice Eveillon en su *Tratado de las Excomuniones*, que no pudiendo ser excomulgados los animales, sólo se puede exorcizarlos o abjurarlos en los términos o según las ceremonias prescritas, sin supersticiones, y sin observar como antiguamente un procedimiento ridículo seguido de la sentencia de anatema o maldición. Sólo hay, dice, dos modos convenientes de abjurar y exorcizar a los animales:

1. Dirigiéndose a Dios y suplicándole que haga cesar el mal.

2. Mandando al espíritu maligno de parte de Dios y en virtud del poder que dio a su Iglesia, el que abandone los animales o lugares de que abusa para perjudicar a los hombres. Véase abjuración.

Thiers, en su *Tratado de las supersticiones*, refiere diferentes fórmulas de exorcismos, y cree con razón que todavía podemos servirnos de ellos en la actualidad, contra las tempestades y animales dañinos, con tal de que se hagan con las precauciones que prescribe la Iglesia, y según la forma que autoriza, pues entonces dejan de ser abuso ni superstición.

La función de los exorcismos estaba unida antiguamente al orden del exorcista; pero en la actualidad los ejecutan solamente los presbíteros, y aún muchas veces sólo por una comisión especial del obispo (*Diccionario de derecho canónico...* 1854, 528).

Por lo tanto, en el siglo XIX, el siglo en el que el párroco Tomás del Cueto Vallado realizó su

exorcismo contra los topos en las cercanías de Llanes, era una práctica habitual, consentida por la Iglesia y hasta recomendada para luchar contra las alimañas. Y como había ocurrido en el pasado, los campesinos tenían que verlo como una práctica perfectamente válida para salvaguardar sus cosechas cuando otros métodos no funcionaban. A fin de cuentas, la ayuda divina siempre se había implorado cuando los hombres y las mujeres no eran capaces de solucionar sus problemas por ellos mismos, o ante ciertas incógnitas e incertidumbres que siempre han intrigado y preocupado al ser humano.

No puedo saber cómo se desarrolló paso a paso el exorcismo de don Tomás. Aunque los reporteros locales de la época podían llegar a ser bastante precisos relatando, por ejemplo, las fiestas patronales de las localidades, en el caso de aquel exorcismo, fueron bastante discretos. Sin embargo, he encontrado un viejo exorcismo que servía contra las langostas, los gusanos y los ratones. Los topos, a fin de cuenta, no dejaban de ser una clase de «ratones». El exorcismo está escrito en latín (lengua litúrgica que se empleó hasta tiempos muy recientes del siglo XX incluso para la Misa). Comienza con una serie de oraciones, y para finalizar se debe de decir:

*Exorcizo vos, pestiferos Mures (vel Locustas, vel Vermes) per Deum Patrem Omnipotentem, + & Jesum Christum Filium ejus, + & Spiritum Sanctum ab utroque procedentem + ut confestim recedatis a campis, & agris nostris, nec amplius in eis habitetis, sed ad ea loca transeat, in quibus nemini nocere possitis; pro parte Omnipotentis Dei, & totius Curiae Coelestis, & Ecclesiae Sanctae Dei, vos maledicens, ut quocumque jeritis, sitis, maledicti (vel maledictae) deficientes de die in diem in vos ipsos (vel ipsas) & descrescentes, quatenus reliquae de bobis nullo in loco inveriantur, nisi necessariae ad salutem, & usum humanum. Quod praestare dignetur, qui venturus est judicare vivos, & mortuos, & saeculum per ignem (Raulin 1789, 347).*

Y para concluir el rito de este exorcismo, era necesario asperjar el lugar con agua bendita. Como podemos observar, intervenían varios elementos: la *mágica* fórmula escrita en latín, el agua bendita, y por supuesto, el párroco encargado de llevarlo a cabo. Era algo serio, y supongo que si se llevaba empleando tantos años, sería porque tuvo que tener alguna efectividad. Si algo ha caracterizado a la cultura humana a lo largo de la historia, es que aquello que ha quedado obsoleto acaba inevitablemente desapareciendo con el paso del tiempo de la vida cotidiana.

Si se pretendía en ocasiones humanizar a los animales, también es cierto que durante siglos se *deshumanizó* a los humanos *animalizándolos*. Uno de los grandes manuales de la Inquisición europea fue, sin duda, el *Malleus Maleficarum*, *El Martillo de las Brujas*, en el que se asegura, entre otras muchas cosas:

*Que las brujas, por el poder de los demonios, transforman a los hombres en bestias –y ésta es la transformación más importante– ya lo hemos demostrado de modo suficiente... [...] la autoridad, la razón, la experiencia, se encuentran ahí para deducirlo, sobre todo de lo que relata San Agustín en el Libro de la ciudad de Dios. Se desarrolla en las siguientes cuestiones: Entre otras transformaciones mágicas, relata que la muy famosa Circe había transformado en puercos a los compañeros de Ulises. De la misma forma que ciertas encargadas de establos habían convertido a sus clientes en bestia de carga. Relata también que los compañeros de Diomedes, transformados en pájaros, habían revoloteado después durante largo tiempo en torno al templo de éste. O también que Prestancio le había contado como verídico el hecho de que su padre había sido transformado en caballo y había transportado la cosecha junto con los demás animales (Kramer y Sprenger 2004, 269-270).*

No sólo las brujas y el Demonio tenían la capacidad de deshumanizar a los hombres. Durante la conquista y colonización de América, la famosa Controversia de Valladolid de 1550-1551 es un ejemplo de cómo unos hombres discutieron si otros hombres (los indios), tenían o no alma. Y no era un asunto baladí: si los indios no tenían alma, estaría legitimado reducirlos a la esclavitud y la servidumbre en beneficio de los conquistadores, como si fuesen animales domésticos. Es decir, en definitiva, se humanizaba a los animales o se deshumanizaba a las personas según conviniese en cada momento. Las teorías de Darwin y los evolucionistas atestaron un fuerte golpe a todo lo que se venía pensando hasta entonces, pero, como comenta Ramírez Goicoechea:

*Ubicar la humanidad en la línea filogenética del resto de seres vivos, gobernados por las mismas leyes naturales permitió a Charles Darwin des-divinizar el origen de los humanos definitivamente, frente a una Iglesia y una sociedad victorianas ultraconservadoras en lo moral e ideológico. Por supuesto que esto no ha impedido reformular la singularidad humana siguiendo los derroteros cartesianos: el pensamiento eurocéntrico ha distinguido al ser humano como el único capaz de racionalidad, intencionalidad y agencialidad. [...] El movimiento por acercar a la Humanidad a Dios y separarlo del mundo natural (naturalizado) está entretejido en toda la Modernidad con el proyecto naturalista contrario (Ramírez Goicoechea 2009, 289).*

Pensar que somos únicos es algo muy humano. Nos creemos especiales dentro del mundo natural, mientras que ciertas personas no dudan en establecer diferencias en nuestra propia especie en base al color de la piel, a la lengua que hablamos, a la clase social a la que se pertenece o al lugar de nacimiento de cada individuo. No deja de ser bastante paradójico. Algunos aún no se han enterado de que, por ejemplo, compartimos con los chimpancés más o menos

un 98% de nuestra dotación genética<sup>2</sup>. Estoy hablando de Ciencia. Así todo, aunque se han probado fantásticas capacidades cognitivas y comunicativas en muchos animales<sup>3</sup>, es bastante improbable que un animal pueda entender algún día lo que es un exorcismo o un proceso judicial humano y su sentencia.

A modo de conclusión, resulta fácil comprobar, en ocasiones sin buscar demasiado lejos de nuestra propia casa, que ha sido una constante durante nuestra historia pretender «humanizar» las conductas instintivas de los animales, sobre todo cuando esas conductas entraban en conflicto con nuestros intereses, y que cuando la caza o el exterminio mediante otros métodos no daban los resultados deseados, se recurría a los exorcismos previstos por la Iglesia o incluso al procedimiento judicial contra los animales salvajes. Se trata de una prueba más de que el ser humano percibe todo lo que le rodea desde una perspectiva exclusivamente humana y que esa percepción se instala finalmente hasta en las instituciones que rigen nuestras sociedades.

Quizás pensemos que los tiempos han cambiado, que esas cosas de los exorcismos ya son viejas fotografías del pasado, objetos curiosos que se exponen en un museo. Sin embargo, de vez en cuando hasta los medios de comunicación más serios del planeta nos dejan alguna noticia sorprendente. La página web de la BBC, en abril de 2018 aseguraba:

*... unos 250 sacerdotes procedentes de unos 50 países del mundo viajaron este mes a Roma para aprender a identificar una «posesión demoniaca» y conocer los rituales para expulsar a esos demonios, entre otras cuestiones. Participaron en el curso de «Exorcismo y Oración de Liberación», que comenzó a impartir el Vaticano en 2005 y que, desde entonces, ha duplicado la cita anual de asistentes, aparentemente por el crecimiento de*

*demanda de este tipo de práctica (www.bbc.com 2018).*

No se especifica en dicho artículo si entre las materias del curso se incluye el exorcismo a animales. Pero los exorcismos, como *les bruxes* (brujas) o las *meigas*, que dicen los gallegos, *haberlos haylos*.

José Manuel Sánchez Sánchez  
Doctor en Historia por la Universidad de Oviedo.  
Licenciado en Antropología Social y Cultural

2 *Ibíd.*, 270.

3 *Ibíd.*, 295.

## BIBLIOGRAFÍA

ARIAS, F. (1599). *Libro de la Imitación de Christo Nuestro Señor*. Sevilla. Impreso en casa de Clemente Hidalgo. Disponible en Google Books (Con acceso el 25/01/2019).

CARO BAROJA, J. (1992). *Vidas mágicas e Inquisición*. Tomo II. Madrid. Ediciones Istmo, S.A.

FEIJÓO, B. J. (1774). *Cartas eruditas y curiosas*. Tomo III. Nueva Impresión. Carta X. *Sobre los nuevos exorcismos*. Madrid. Imprenta Real de la Gaceta. Disponible en [www.filosofia.org](http://www.filosofia.org) (Con acceso el 25/01/2019).

GONZÁLEZ DÁVILA, G. (1635). *Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia de Oviedo*. Madrid. Por Francisco Martínez. Disponible en <https://bibliotecavirtual.asturias.es> (Con acceso el 26/01/2019).

KRAMER, H. y SPRENGER, J. (2004). *El Martillo de las Brujas*. Ed. facsímil de la ed. de 1874. Valladolid. Maxtor.

KWIATKOWSKA, T. (2001). *Una perspectiva centrada en el ser humano*. En *Los caminos de la ética ambiental: una antología de textos contemporáneos*. Teresa Kwiatkowska y Jorge Issa (Compiladores). México. Plaza y Valdés Editores. Disponible en Google Books (Con acceso el 24/01/2019).

PETISCO, J. M. (1986). *Sagrada Biblia. Traducida de la Vulgata Latina teniendo a la vista los textos originales*. Dispuesta y publicada por el Ilmo. Sr. D. Félix Torres Amat. Valencia. Editorial Alfredo Ortells, S.L.

RAMÍREZ GOICOECHEA, E. (2009). *Evolución, cultura y complejidad*. Madrid. Centro de Estudios Ramón Areces, S.A.

RAULIN, J. F. (1789). *Pastoral de nuestro Santísimo Padre Benedicto XIV*. Tomo I. Sexta impresión. Madrid. Imprenta de Benito Cano. Google Books (Con acceso el 29/01/2019).

VALDÉS HANSEN, F. (2009). *Pescadores y delfines en el norte de España. Historia de su interacción desde la Edad Media hasta el siglo XX*. En *Itsas Memoria*. Revista de Estudios marítimos del País Vasco, 6. Untzi Museoa-Museo Naval. Donostia-San Sebastián. Disponible en [http://um.gipuzkoakultura.net/itsasmemoria6/629-642\\_valdeshansen.pdf](http://um.gipuzkoakultura.net/itsasmemoria6/629-642_valdeshansen.pdf) (Con acceso el 28/01/2019).

VIGIL, C. M. (1887). *Asturias monumental, epigráfica y diplomática. Datos para la historia de la provincia*. Oviedo. Imprenta del Hospicio Provincial. Disponible en <https://bibliotecavirtual.asturias.es> (Con acceso el 27/01/2019).

## DICCIONARIOS

*Diccionario de la Lengua Española* (2018). Versión Digital. Edición del Tricentenario. <https://dle.rae.es/?w=diccionario> (Con acceso el 26 /01/ 2019).

*Diccionario de derecho canónico arreglado a la jurisprudencia eclesiástica antigua y moderna* (1854). París. Librería de Rosa y Bouret. Disponible en Google Books (Con acceso el 27/01/2019).

## PRENSA HISTÓRICA

El Correo de Llanes:

- Número 124. Año III. 20 de marzo de 1895.

- Número 205. Año IV. 5 de mayo de 1896.

Disponible en [hemeroteca.gijon.es](http://hemeroteca.gijon.es) (Con acceso 23/01/2019).

## PRENSA DIGITAL

BBC :

<https://www.bbc.com/mundo/noticias-39654425> (Con acceso el 29/01/2019).

<https://www.bbc.com/mundo/noticias-43887255> (Con acceso el 08/02/2019).

La Vanguardia:

<https://www.lavanguardia.com/natural/20170412/421630307509/pescadores-delfines-guerra.html> (Con acceso el 29/01/2019).

# Revista de **FOLKLORE**

Fundación Joaquín Díaz

[funjdiaz.net](http://funjdiaz.net)

