

Revista de **FOLKLORE**

Fundación Joaquín Díaz



Acefalias y cefaloforías	3
--------------------------------	---

Joaquín Díaz

La arribada en la barca pétrea de las Cabezas Santas a Santander: una leyenda de trasfondo céltico.....	4
--	---

Marina Gurruchaga Sánchez

La piedad popular en Montesclaros (Toledo)	18
--	----

Fernando Cano Núñez

Luces desconcertantes en los cielos rurales asturianos: folklore, nuevas mitologías o ciencia incómoda. Dos casos	39
--	----

José Manuel Sánchez Sánchez

Simbología y aspectos sociales en torno al cerdo en la fraseología española y las fábulas.....	53
---	----

Miguel Ángel de la Fuente González

Los guarijíos y sus serpientes acuáticas míticas	80
--	----

Roberto Garcés Marrero

Historia, culto e iconografía de Nuestra Señora de la Fuente Santa, patrona de Zorita (Caceres)	87
--	----

José Antonio Ramos Rubio

SUMARIO

Revista de Folklore número 514 – Diciembre 2024

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

ACEFALIAS Y CEFALOFORÍAS

¿Qué sería de nosotros, pobres seres humanos, sin el encéfalo? La ciencia médica nos enseña que en ese maravilloso centro de control que tenemos bajo el cráneo, se acumulan todas las emociones humanas, desde las más espirituales a las más materiales que el organismo se encarga de transmitir y hacer llegar. Cualquier desorden o trastorno de su normalidad puede provocar o derivar en patologías conocidas (o aún por conocer) que, cada día más, angustian a las personas que las padecen y a las que sufren de forma vicaria las consecuencias de esos padecimientos. La ausencia o muerte de neuronas es la causa principal de enfermedades como la corea de Huntington, el Alzheimer, el Parkinson o la temible ELA. Aunque todas esas dolencias parecen descubrimientos modernos, la cabeza y su perfecto funcionamiento siempre fue para los humanos, una necesidad que acabó siendo un símbolo.

La misma sociedad se persuadió, desde los tiempos más pretéritos, de la utilidad de tener algo arriba de sus dolientes hombros, algo superior, un jefe –un líder, solemos decir hoy– que le ayudara a elegir entre el bien y el mal, o que colaborase con sus consejos a seleccionar las normas más adecuadas para que las colectividades se comportasen correctamente.

La Biblia (siempre es bueno acudir al libro de los libros cuando se buscan respuestas decantadas por el tiempo y la experiencia) nos recuerda en el Antiguo y en el Nuevo Testamento algunos ejemplos en los que la pérdida de la cabeza significaba o un castigo o una demostración de inferioridad o carencia. La hagiografía recurriría finalmente, con una variedad sorprendente de casos, a que las decapitaciones registraran una interesante variante: el ser humano, tras haber sufrido degollación, se daba cuenta de la necesidad del miembro más importante de su cuerpo y cargaba con él llevándolo junto al pecho.

Creo que fue el escritor francés Marcel Hébert quien recurrió por primera vez a la palabra cefalóforo para designar a esos santos que, tras el martirio, acarreaban su propia cabeza durante un tiempo, detalle que desde luego no había pasado inadvertido a los artistas que lo ejemplificaron en sus obras escultóricas o pictóricas. El mismo Hébert, sacerdote secularizado, tuvo que padecer a comienzos del siglo xx una suerte de decapitación ordenada por el arzobispo de París, el cardenal François Richard, quien le apartó de su cargo de director de la escuela Fènelon, centro privado católico que había dirigido durante bastantes años. Sus «desviaciones», su intento legítimo de desmitificar la religión católica, le hizo andar de cabeza el resto de su vida.

CARTA DEL DIRECTOR

LA ARRIBADA EN LA BARCA PÉTREA DE LAS CABEZAS SANTAS A SANTANDER: UNA LEYENDA DE TRASFONDO CÉLTICO

Marina Gurruchaga Sánchez

1. Reencuentro con las Cabezas Santas

En el año 2020 publiqué en la revista *Altamira* un estudio en el que abordaba la diversidad de los espacios sagrados, datables u originarios en la Edad del Hierro en Cantabria¹. En aquel momento revisamos las propuestas de organización de los mismos realizadas por M. Almagro-Gorbea² y J.A. Arenas Esteban³, de forma que concretábamos como tipologías básicas:

- *loca sacra libera* o espacios naturales de significado religioso: montes, peñas, collados, barrancos, pozas, lagos, convergencias fluviales, fuentes y cuevas en contexto terrestre, y cabos, islas, arrecifes o peñones en ambiente marítimo –a sumar al propio elemento acuático oceánico, que, como veremos, será portador

por sí mismo de elementos mitemáticos de gran significatividad–;

- seguía la consideración de árboles sagrados individualizados o agrupados en masas forestales;
- *sacra saxa* o rocas sagradas, entre las que se contarían las peñas de ánimas, tanto para ambiente continental como marítimo (en convergencia por lo tanto con el primer apartado).

En el análisis que realicé de los diversos tipos en su concreción para nuestro área cántabra (corónimo como sabemos de significado amplio durante la Protohistoria, Tardoantigüedad y Alta Edad Media), ejemplifiqué precisamente éste último ítem, el de las islas, arrecifes y peñones costeros, al hilo de la leyenda popular de la arribada de las Cabezas Santas, las de los mártires Emeterio y Celedonio, a la Bahía de Santander, en una barca de piedra, y su encuentro-colisión con la isla desde entonces bautizada como «La Horadada». Entonces ya advertía de la presencia de varios *topoi* compatibles con un trasfondo céltico, posteriormente cristianizado, en la tradición mencionada, que analicé sucintamente. No hace mucho mi amigo el estudioso de la Etnohistoria de Cantabria, D. Marín Sánchez, me animó a retomar este asunto y a profundizar en el mismo, facilitándome una serie de recursos y noticias que, sumados a mi propia labor investigadora, resultan en las conclusiones que a continuación quiero ofrecer al lector.

1 GURRUCHAGA SÁNCHEZ, M. «El paisaje sagrado de la Edad del Hierro en Cantabria: santuarios, rituales y pervivencias etnográficas», en *Altamira* XVI (2020), pp. 9-39.

2 ALMAGRO-GORBEA, M. «Peñas sacras propiciatorias y de adivinación en la Hispania Céltica», en *Estudios Arqueológicos de Oeiras* (2015), pp. 329-410.

3 ARENAS ESTEBAN, J.A., «Sobre la identificación de entornos religiosos en el horizonte prerromano celtibérico», en BURILLO MOZOTA, F. VI *Simposio sobre Celtiberos: ritos y mitos*. Centro de Estudios Celtibéricos de Segeda, 2010, pp. 87-102.

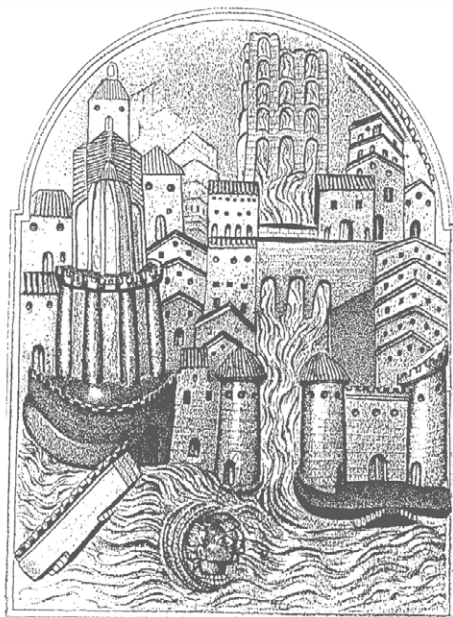


Imagen reconstruida del destruido retablo de Simón de Bueras en la Catedral de Santander (1557), en el que se recoge la llegada, en sendas cestas de mimbres, de las Cabezas Santas a Santander. Fuente: J.L. Casado Soto (Vid. N. 15)

2. Dos cabezas y dos leyendas

Revisaremos, para comenzar, la tradición referida al asunto, que resulta más compleja que la noticia de la misma que comúnmente circula en la actualidad⁴. En este sentido comenzaremos por advertir de la existencia de dos leyendas (más tarde comentaremos la probable secuencia cronológica de las mismas), cuyas fuentes son en parte comunes y en parte diversas. También la antigua noticia de la existencia de tres iglesias superpuestas⁵ sobre el cerro primero denominado de S. Pedro, más tarde de Somorrostro, se encuentra en la línea de la suposición de un origen milagroso de la llegada de las santas reliquias a Santander, aunque puede vincularse tanto a una como a otra tradición, en función de sus matices.

4 Por ejemplo, en la prensa local leemos la revisión de la leyenda efectuada por A. FALAGÁN («La gruta de los mártires», *Diario Montañés* 18/12/21; versión online <https://www.eldiariomontanes.es/cantabria/gruta-martires-20211218173225-nt.html>)

5 MAZA SOLANO, T. «Una carta de la reina doña Juana. La creencia en las tres iglesias superpuestas en la vieja villa de S. Emeterio», en *La Revista de Santander* vol. 2,3 (1930), pp. 142-144.

Una primera leyenda procedería de unas conocidas como «Actas de Tréveris», dado que las primitivas del martirio, junto con las de otros santos, ya habrían desaparecido en la época de Prudencio, su principal glosador en el *Peristephanon*⁶. Dicha documentación, procedente del archivo de la Catedral de Calahorra⁷, que ha sido datada entre finales del s. VIII y principios del s. IX⁸, se incluye en la *Hispania Sagrada* de Fr. Manuel Risco⁹. La leyenda, según la traducción que realizó éste último, afirma:

6 VILLOSLADA, R. *Historia de la Iglesia en España. I. La iglesia en la España romana y visigoda*. BAC, Madrid 1979, p. 70. Concretamente los himnos I y VIII.

7 En el cual a día de hoy ya no se encuentran, según comunicación particular con el archivero de dicha institución.

8 GONZÁLEZ BLANCO, A. «Bibliografía sobre los Santos Mártires calagurritanos Emeterio y Celedonio», *Kalakorikós* 5 (2000), pp. 371-90.

9 RISCO, M. *Hispania Sagrada*. Tomo XXXIII, tratado 69, capítulo 19, pp. 290-91. *Apud* BARREDA, F. «Exvotos marineros en santuarios santanderinos», en *Altamira I-III* (1958), pp. 287-303.

[...] que echadas las cabezas de los Santos Mártires al río, ellas por sí mismas se pusieron en una nasa de juncos o mimbres, en que, como otro Moisés, bajaron al Ebro, cuyas corrientes siguieron hasta Tortosa, desde donde, tomando el rumbo del Estrecho de Gibraltar, y dando la vuelta a casi toda nuestra península, vinieron al Océano Cántabro y se pararon en el puerto donde se fundó después la ciudad de Santander.

De esta leyenda se hacen eco en los momentos posteriores diversos autores, como G. Braun¹⁰, J. de Castañeda¹¹, A. de Morales¹², J. Martínez de Mazas¹³ y otros¹⁴. Además de las fuentes literarias, contamos asimismo con las iconográficas, las cuales no son excesivas en el

número de sus representaciones, pero tampoco escasas. Han sido analizadas pormenorizadamente por J.L. Casado Soto¹⁵ y exclusivamente abundarían en esta versión de las cabezas transportadas milagrosamente en sendos cestos por aguas primero fluviales y luego marítimas¹⁶.

La segunda leyenda se recoge (la cuestión de su origen es otro asunto a tratar) de forma mucho más reciente, ya en el s. XIX. Su principal fuente es la obra de J. M. de Pereda, concretamente la novela de ambiente marinero *Sotileza*¹⁷, donde se lee:

Esto era la Maruca de entonces, que comunicaba con la bahía por el alcantarillón que desembocaba en la punta del Muelle, antro temeroso que muy pocos valientes se habían atrevido a explorar, cabalgando en un madero flotante. Cuco aseguraba haber acometido esta empresa; es decir, entrar por el boquerón de la Maruca y salir por el del Muelle, a media marea; pero tales cosas contaba de tinieblas espesas, de ruidos espantosos, de ratas como cabritos y de ayes lastimeros, como de ánimas de pena, que me han hecho dudar después acá que fuera verdad la hazaña. Meter la cabeza en el negro misterio, pero sin abrir los ojos por no ver horrores, eso lo hicieron muchos,

10 BRAUN, G. *De praecipuis totius Universi Urbibus*. Colonia 1575, reverso de lámina 9. Braun no se refiere a las cabezas de los Santos, sino a sus «cuerpos» o «cadáveres», los cuales «en el mismo lugar donde está edificada la iglesia, quedaron fijos e inmóviles». Apud CASADO SOTO, J.L., *Cantabria vista por los viajeros de los ss. XVI y XVII*. Institución Cultural de Cantabria, Santander 1980, p. 139.

11 CASTAÑEDA, J. *Memorial de algunas actividades de la villa de Santander* (ms.), 1592. Apud CASADO SOTO, J.L. *Cantabria vista por los viajeros de los ss. XVI y XVII*, Op. Cit., p. 168. Precisamente Castañeda, a pesar de que refiere el milagro –sucedido coetáneamente a la decapitación–, algo más adelante se contradice y achaca la llegada de las Cabezas a su resguardo en tiempo de los moros. También apela a la presencia de una cueva donde estas reliquias quedaron ocultas, enlazando con la tradición de las tres iglesias superpuestas.

12 MORALES, A. de. *Crónica general de España*. Alcalá de Henares 1574, libro X, cap. XXI, p. 152 (en su edición de 1791, nota 5). Apud CASADO SOTO, J.L. «Iconografía de los mártires Emeterio y Celedonio en la Abadía y Colegiata de Santander», en *Kalakorikos* 5 (2000), p. 148.

13 MARTÍNEZ DE MAZAS, J. *Memorias de la Iglesia y Obispado de Santander*. Edición de J. González Echegaray. Ed. Besaya, Santander 2000.

14 Trujillo, Lobera, Padilla son citados por el P. Risco (Op. Cit., p. 291).

15 CASADO SOTO, J.L. «Iconografía de los mártires Emeterio y Celedonio en la Abadía y Colegiata de Santander», Op. Cit. A su elenco habría que añadir la representación, en la portada de la Iglesia de la Consolación (Cabildo de Abajo, Santander, s. XVIII), de las dos Cabezas Santas, insertas en sendas cestas (Vid. fotografía).

16 El destruido retablo de la capilla mayor de la Catedral de Santander, de 1557, representaba la llegada de las cabezas a los muros de la Catedral, en dos cestas que estaban por ascender la ría de Becedo hacia el cerro de la futura Catedral (POLO, J. «Aportaciones a la escultura renacentista en Cantabria: Simón de Bueras y Adrián de Bedoya», en *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, tomo 52 (1986), pp. 311-320).

17 Capítulo II. Edición online <https://www.textos.info/jose-maria-de-pereda/sotileza/descargar-pdf>

J. Simón Cabarga, en su edición de *Sotileza*, abunda en esta tradición y menciona que la leyenda gozaba de gran popularidad en su tiempo, hasta el punto de que el canónigo rectoral P. Camporredondo y el arquitecto municipal G. Bringas realizaron una búsqueda arqueológica en el suelo de la Catedral, apoyándose en los escritos de J. Martínez Mazas.²⁰ También Simón Cabarga, a la hora de hablar de la isla de La Horadada (o «la Jorá», en el lenguaje local), refiere la tradición de su transformación milagrosa al ser atravesada por la pétreo nave²¹.

Otras referencias aparecen en Amós de Escalante (romance compuesto por él²² y mención de la leyenda en su obra *Costas y Montañas*)²³:

El pueblo... profesa aquella tradición... según la cual las cabezas segadas del tronco, caídas al Cidacos y arrastradas por su corriente, llegaron al Océano, y sobre sus ondas traídas, arribaron al puerto a que habían de dar nombre. Y os dirán que allí en los hondos cimientos de la catedral, donde no llegan humanos, yace escondido el barco que los trajo, y desde estos mismos lugares os mostrarán en la entrada de su bahía, en el seno de la Magdalena, una roca, la Peña de los Mártires, horadada porque, dando en ella el barco impelido por la corriente, dejase penetrar milagrosamente la piedra.

J. Fresneda de la Calzada también se hace eco de la misma en 1923²⁴, así como, posteriormente, otros autores y divulgadores.

Como vemos, ambas leyendas comparten el periplo milagroso que arranca en el río Cidacos, continúa en el Ebro, sale al Mediterráneo y termina en la Bahía de Santander. La segunda leyenda introduce la mención a la isla Horadada y a una cueva existente en la base del Cerro de S. Pedro, sobre el cual se construiría el, primero, Monasterio de S. Emeterio²⁵, después promocionado a Abadía de los Cuerpos Santos, más tarde Catedral de Santander desde la fundación de la diócesis en 1754.

Precisamente la cuestión de la convivencia de ambas tradiciones, y de cuál pudo anteceder a cuál, es abordada, que sepamos exclusivamente, por J. L. Casado Soto²⁶. Para este autor, la leyenda original o más antigua sería la recogida por las Actas de Tréveris entre los ss. VIII y IX –es decir, la arribada de las Cabezas Santas se efectuó milagrosamente a bordo de unas cestas de mimbre–, mientras que la segunda –la llegada de las reliquias lo fue en una barca de piedra– sería muy posterior. Es de notar, desde un

20 Edición, notas y apéndice de J. SIMÓN CABARGA. Institución Cultural de Cantabria, Santander 1977, p. 45.

21 *Ibidem*, p. 46.

22 «La Horadada, dice el pueblo / que allí cerca gana el pan / más la Peña de los Mártires / llámose tiempo atrás» (*Ibidem*, p. 46).

23 Edición digital en <https://www.biblioteca-antologica.org/es/wp-content/uploads/2020/12/ESCALANTE-Costas-y-monta%C3%B1as-diario-de-un-caminante.pdf> (p. 96).

24 FRESNEDO DE LA CALZADA, J. *Errores vulgares*. Librería Moderna, Santander 1923, p. 3.

25 Históricamente la secuencia, según J. GONZÁLEZ ECHEGARAY («El culto a los santos Emeterio y Celedonio en Santander», en *Kalakorikos* 5 (2000), pp. 271-284) sería como sigue: en 714, a raíz de la invasión musulmana, o bien después de la aceifa de 796, las reliquias de los Santos salen de Calahorra, por la ruta de la vieja calzada romana entre Caesaraugusta y Juliobriga, en dirección al Norte –no sólo hacia Santander sino también a otros lugares, como Leire, Lodosa, Cuéllar, Treviño y Gallinero (GONZÁLEZ CELADA, J. «Las reliquias de los santos Emeterio y Celedonio», en *Kalakorikos* 14 (2009), pp. 389-409); allí se funda, probablemente por Alfonso I, el Monasterio de Transaquas –citado en un documento de Ordoño I en 860-866–. Precisamente la segunda de las fechas, de finales del s. VIII, coincide grosso modo con la fecha considerada más temprana probable de redacción de las Actas de Tréveris.

26 CASADO SOTO, J.L., «Iconografía de los mártires Emeterio y Celedonio...», *Op. Cit.*, p. 148 y ss.



Isla de La Horadada, destruido su arco en 2013

punto de vista sociológico, cómo mayoritariamente los ambientes eclesiásticos y oficialistas manejarían la primera de las tradiciones, también en sus muestras escultóricas, mientras que el elemento popular (las gentes pescadoras del Cabildo de Abajo) se harían eco de la segunda de las tradiciones.

A continuación pretendemos justificar nuestra propia opinión, cual es que la tradición, según J.L. Casado Soto, más primitiva, sería justamente la versión o tradición cristiana y erudita, mientras que la asociada a la barca de piedra provendría de un fondo céltico local cristianizado (aunque general en las costas del Atlántico Norte) y no meramente de una supuesta inspiración en la leyenda de la llegada del cuerpo de Santiago a la Península, como se ha afirmado.

3. Los mitemas célticos presentes en la leyenda de la arribada de las cabezas santas en la barca pétrea

Nos centraremos en la segunda, o perediana, de las leyendas, la que atribuimos, como antes hemos dicho, a un fondo precristiano, para justificar nuestra opinión. Manejamos aquí un cierto número de *topoi* o referencias mitemáticas compartidas con otros lugares y tradiciones de la Célitica, cuales son (sucintamente):

- la relación del barco de piedra que transporta las cabezas con otras leyendas similares en ámbito atlántico;

- la vinculación del ambiente marítimo con el Occidente en el que esta cultura de matriz céltico-indoeuropea ubicaba el Más Allá;
- La referencia al culto céltico a la cabeza, incluso cristianizado;
- la mención a una cueva de deposición de las reliquias y la barca pétrea.

3.1. Barcos de piedra, santos y peregrinaciones

Numerosos autores²⁷ han estudiado la abundante y ubicua tradición, que abarca toda la costa de la Europa Atlántica, de la llegada, en barcos de piedra (a veces transmutados en piedras de molino) de santos, Vírgenes y evangelizadores, ubicados temporalmente en la Alta Edad Media o en un momento difuso posterior

27 Por ejemplo las obras de F. Alonso Romero («La barca de piedra de la Misarela: características, paralelos y origen de una embarcación legendaria», en *Cuadernos de Estudios Gallegos* XXXIX, fasc. 104 (1991), pp. 249-264; J.L. Hernando Garrido («Iconografía de los santos barqueros y psicopompos medievales. El viaje al más allá en algunos testimonios de Castilla y León», en HERNANDEZ LUIS, J. L., *Sic Vos non Vobis. Colección de estudios en honor de Florián Ferrero*, 2015, pp. 341-373); F.S. Flores Arroyuelo («Cuando los caminos del mar llevaban al paraíso terrenal», en *Estudios Románicos* 17, 2 (2007-2008), pp. 425-440) y F. Lourido («Matices sobre barcos da pedra nas costas galegas», versión online en http://bueu.esy.es/Revistas/Aunios/04/012_04_AsociacionPineirons.pdf. S.f.), entre otros.

a la Era, a las costas de Irlanda, Bretaña, Gales, Cornualles, Galicia, Asturias, Cantabria, Portugal, etc. También existen ejemplos de itinerarios continentales en ríos (S. Mauro, San Juan)²⁸ y lagos (S. Mogue), tanto en Hispania como en la Europa Central.

Para el caso de las Vírgenes, su acción se dirige a estimular la predicación de los santos evangelizadores, reales o míticos (Santiago, S. Andrés, S. Vicente, S. Juan, Sta. Comba, S. Mauro, S. Gil, etc.). También el viaje mítico es una forma de advenir al lugar en el que luego se levantará su santuario. El elenco es inmenso: S. Boec, S. Piran, S. Feock, S. Declan, S. Barry en Irlanda; S. Ronan, S. Conogan, Sta. Evette, S. Gerbold en Bretaña, etc. etc. En Galicia, las tradiciones más potentes son la de la Virgen de Muxía en A Coruña, la de S. Andrés de Teixido en la misma provincia y la propia de Santiago en su arribada a Padrón.

Las relaciones entre el clero irlandés y el visigodo, que Orosio data ya para el s. v (incluso ya desde finales del s. iv con el priscilianista Baquiarario de Braga) y que se concreta en la Sede de Britonia, instituida en Lugo a finales del s. vii, explicarían para algunos investigadores esta

comunidad de tradiciones y creencias, que tendrían un origen por lo tanto netamente extrapeninsular. La segura presencia irlandesa, en nuestra opinión (que se hizo real para todo el Norte peninsular, y no sólo para Galicia), pudo enfatizar un fondo común atlántico de matriz céltica preexistente, del cual existen abundantes trazas, pero no crearlo. La litolatría propia de las creencias célticas de base de esta amplia región haría a la barca pétrea heredera de la consideración de las piedras o rocas como sujetos de la toma de augurios (*incubatio*), repositorio de virtudes curativas (*sacra saxa*) y elementos vinculados a la teología del poder (petroglifos podomorfos)²⁹. Por su parte, la literatura de los *immrama* acuñó tradiciones isleñas anteriores –que permeabilizaron incluso otras, presentes en la tradición oriental–, cristianizándolas, las cuales pasaron a la literatura oral hispana, más tarde recogida por escrito (periplos de S. Amaro-S. Brandán, secundariamente leyenda de Ero de Armenteira y romance del conde Arnaldos, entre otras piezas), relativas a las creencias de larga duración sobre el Más Allá, que luego comentaremos.

28 Suelen escapar de los paganos que se oponen a su acción cristianizadora.

29 ALONSO ROMERO, F. «La transmigración de las almas en el folklore del mundo céltico», en SAINERO SÁNCHEZ, R., *Pasado y presente de los estudios celtas*. 2007, pp. 147-168.



Portada de la iglesia de Consolación, en el Cabildo de Abajo (Santander), con las cabezas encestadas de ambos mártires



Estela de Vilar de Sarria (A Coruña), con la nave que navega al Más Allá

Estas piedras, auténticos santuarios o lugares sagrados, en sus diversas especialidades curativas, fertilizadoras, profilácticas y augurales, generaban peregrinaciones que apelaban al itinerario escatológico (muy relevante la de S. Andrés de Teixido, con los mismos rituales y creencias que el bretón santuario de Locronan), formalizando monumentos como los amilladoiros o majanos, presentes en toda la Céltica peninsular.

En este sentido es notable la coincidencia entre este mágico medio de transporte, las barcas pétreas (y su forma secundaria como piedras de molino), y la etimología del etnónimo «artabri», referido a las poblaciones locales de estas costas coruñesas en era prerromana, por cuanto el término significa, en lengua céltica, «el pueblo de los barcos de piedras de moler». Continuando en escenario precristiano, significativamente las deidades célticas tienen asociadas a su iconografía y mitologías barcos y calderos (Dagda, Succellus, Sequana), y aparecen en ámbito atlántico barcos votivos en contextos funerarios (Brougher en Irlanda, Caergwrle en Gales). Asimismo el relieve de Succellus en Marsella muestra una barca dirigida por un ave que

se dirige hacia el Más Allá,³⁰ y en sede hispana la estela de Vilar de Sarria, cercana al santuario de Teixido, nos muestra asociados a una barca a los simbólicos cisne, salmón y águila, como emblemas de la sabiduría y el renacimiento del alma³¹.

Posteriormente a la cristianización, algunas leyendas fundacionales de santuarios marianos litorales recogen asimismo la arribada por mar de imágenes o su transformación o localización en peñones y accidentes costeros. En ciertos casos estas barcas legendarias (viaje del obispo S. Melanio de Rennes, que aggruoriza el periplo de Conla, recogido en un ms. de los ss. VII-VIII) lo son de cristal, relacionándose este material con otras historias mitológicas de los ciclos irlandeses.

30 OLIVARES PEDREÑO, «La iconografía astral, deidades estelares y el «otro mundo céltico» en el occidente romano, en *ILU. Revista de Ciencia de las Religiones* 24 (2021), pp. 75-91.

31 MARCO SIMÓN, F. «Los caminos de la muerte en la Hispania romano-céltica: densidad semántica y comunicación religiosa», en *Palaeohispanica* 17 (2017), p. 355.

En la leyenda sobre la arribada de Santiago a Galicia que aparece a finales del s. ix o comienzos del x³² en la denominada *Epistola Leonis Episcopi*, que luego se integrará, con otras piezas, en el denominado *Codex Calixtinus* (s. xii), no se afirma que la forma de transporte fuese un barco de piedra –sí que el cuerpo de Santiago descansó por primera vez, tras su llegada a la costa, en un cierto peñasco de Padrón–, pero, según algunos autores (más tarde comentaremos nuestro punto de vista al respecto), con el tiempo, y por supervivencia de los viejos mitos de ambiente céltico-atlántico, fue emergiendo su noción legendaria³³, de forma que un peregrino boloñés en el s. xvii contó que en Padrón existía la tradición de que, precisamente, en el fondo del río había una barca de mármol blanco, la cual había sido el vehículo de dicho transporte. En otros puntos se repite la vinculación, asimismo, de barca de piedra, farallón o peña, fuente y capilla de localización rupestre de una imagen de la Virgen, milagrosamente llegada (Puerto de Son-Alto de Atalaia, A Coruña), o de deposición-arribada de reliquias (Santander, Cerro de S. Pedro)³⁴. Estas peñas arqueológicamente suelen coincidir con escenarios castreños o santuarios protohistóricos, tempranamente cristianizados³⁵.

32 Vázquez de Parga data su versión original en este momento (VÁZQUEZ DE PARGA, L. et Al. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. Edición facsímil de la realizada por el C.S.I.C. en 1948. Gobierno de Navarra. Pamplona, 1992). Incluso se la ha datado más tardíamente, a principios del s. x.

33 CALO LOURIDO, F. «Matices sobre barcos da pedra nas costas galegas», *Op. Cit.*

34 También se registran leyendas fundacionales vinculando un peñón costero con la Virgen, que posteriormente arribará milagrosamente flotando en el mar o en una barca misteriosa, y asentará su santuario en una isla (como la Virgen del Mar, en Santander), o en un emplazamiento a la entrada de la bahía (caso de S. Vicente de la Barquera, donde también se registra sintomáticamente la leyenda de un «cuélebre» habitante de una cueva).

35 ALMAGRO-GORBEA M., ALONSO ROMERO, F.

Para finalizar el elenco de inferencias, señalaremos que también se ha intentado vincular el periplo de Santiago –y todos los asimilados– con el Mito de Ith, reflejado en el Libro de las Invasiones, el cual recoge la llegada de dicho personaje, ya muerto, en una barca a tierra, montado en su caballo –claro animal psicopompo–. Precisamente, San Ronan también llegó a Locronan en una barca, esta vez pétrea, que al tocar tierra adquirió la forma de una yegua.

3.2. Islas míticas y periplos escatológicos

Durante la Edad del Hierro, en contexto continental, peñas y accidentes destacados en el paisaje eran la referencia escatológica de las poblaciones cercanas. Hace años señalamos esta virtualidad, por ejemplo, para el Naranco de Bulnes en los Picos de Europa³⁶; Constantino Cabal por su parte asienta en el Pico Sacro uno de los lugares de salida al Más Allá de las almas. Otro enclave señalado sería, también en Liébana, la Peña de las Ánimas (Dobres), si bien debieron existir en cada comarca multitud de referencias paisajísticas concretas que asumieron esta misión funeraria y trascendente.

La presencia en nuestra leyenda de una isla o peñón, la denominada Horadada, mágicamente trasformada por el contacto con el barco portador de las reliquias, nos pone sobre la pista de la tradición local de otras peñas de ánimas (el islote cercano de Marnay así se denomina, y también la isla de Mouro –antaoño denominada Mogro³⁷, hasta el error del cartógrafo V. Tofiño de S. Miguel–, habría asumido una función similar). En ambiente continental pero de contexto

Peñas sacras de Galicia. Fundación Monteagudo, Betanzos 2022, p. 395.

36 GURRUCHAGA SÁNCHEZ, M. «El manzano maravilloso del Picu Urriellu: sombras arqueoetnográficas tras de una etimología popular», *Revista de Folklore* 489 (2022), pp. 40-46.

37 Mogro es un término de raíz céltica emparentado con «morio», y a su vez relacionado con el concepto de «difunto» o «antepasado».

acuático, la creencia en las islas y rocas en medio de los ríos, o cerca de un lago, como lugar de nacimiento de los dioses y de los héroes, abunda en esta consideración escatológica.

En escenario marítimo, Procopio de Cesarea habló precisamente de estas «islas de los bienaventurados», entre los galos, y Plutarco señalaría, al Oeste de la costa de Gran Bretaña, otra isla a cinco jornadas de navegación, a cuyo Oeste aún se encontrarían otras tres islas. Ésta primera sería la isla llamada de Tech Duinn, o del dios Derga, señor del Otro Mundo, donde los difuntos serían conducidos por pescadores y marinos de las islas cercanas; una creencia similar, en su biografía de Sertorio, sería referida similarmente para los celtas hispanos³⁸. La mágica movilidad espacio-tiempo de los periplos de Santiago y de Emeterio y Celedonio son en sí mismas, asimismo, una apelación al viaje al Más Allá.

Otros escenarios liminares asociados a la migración de las almas, en ocasiones encarnadas en pájaros³⁹ –iconografía que pasa a la miniatura altomedieval, por ejemplo, de los Beatos–, son cristianizados en el «paradisus avium», como encontramos en varios *immrama*. Algunas tradiciones recientes gallegas (Isla de Salvora, Pontevedra), afirman en este sentido que, cuando se produce una muerte, el difunto se convierte en un ave que migra al cercano islote de Noro⁴⁰. Aquí enlazaríamos con otras islas maravillosas de este género literario: la «Isla de la Felicidad» en las aventuras de Conla, la «Isla de los Placeres» de S. Brandan (que ya aparece en el *Physiologus*), la «Isla de las mujeres» en el

viaje de S. Amaro, y la «Magna Insula Solstitialis» de Trezanzonio.

Muchos de los santuarios generados por estas leyendas de arribadas en barcos de piedra señalan costumbres de peregrinación, que incluso trascienden el momento de la vida (muy conocido el lema de Teixido) y la forma humana, adoptando el rol de insectos, ofidios o ranas (Locronan, Tirol, Teixido). Los ciclos calendáricos de seis o siete años trasladan la organización sagrada de los tiempos astrales precristianos a estas prácticas renovadas⁴¹.

3.3. Culto céltico a la cabeza y *Sacra Saxa*

La reliquia de las cabezas de S. Emeterio y Celedonio resonaría, además, de una forma clara en las tradiciones simbólicas de los pueblos con una cultura de matriz céltica, por cuanto apelaría a las creencias asociadas a la cabeza, como lugar de asentamiento del alma, la fuerza, el *élan* guerero y la personalidad⁴². En concreto, uno de los varios milagros asociados a su martirio presentes en las Actas de Tréveris sería cómo los mártires, una vez decapitados, tomaron las cabezas con sus propias manos, predicando éstas, una vez separadas de los cuerpos, la fe católica, hasta que los jueces ordenaron arrojarlas al río Cidacos. En contexto precristiano, determinados dioses, como Taranis, eran agasajados con cabezas humanas (Glosas de Berna del s. IV). Asimismo el culto a la cabeza se vinculaba en esta cosmogonía antigua con la mitología del héroe fundador y civilizador, que, tras de la cristianización, se revestiría del prestigio de los santos (por ejemplo, en la Península Ibérica, veneración de los cráneos de S. Vitor, S. Guillén, S. Frutos, Sta. Engracia, etc., etc.).

38 MARCO SIMÓN, F. «Los caminos de la muerte en la Hispania romano-céltica: densidad semántica y comunicación religiosa», *Op. Cit.*

39 La escultura conocida como Tarvos Trigaranos, toro con tres grullas en su grupa, emblema de un dios psicopompo, registra esta identificación de las almas con las aves (pilar de los Nautas en Lutecia).

40 ALONSO ROMERO, F. «La transmigración de las almas en el folklore del mundo céltico», *Op. Cit.*, p. 158.

41 TORRES MARTÍNEZ, J.F. «El calendario celta», en RUIZ ZAPATERO, G. (coord.) *Celtas. Guerreros, artistas y druidas*. 2023, pp. 161-173.

42 Este asunto lo traté pormenorizadamente, tanto en general como para el caso cántabro, en GURRUCHAGA SÁNCHEZ, M. «El culto céltico a la cabeza cortada. Realidad arqueológica, mito y pervivencias», en *Altamira XC* (2018), pp. 6-28.

Estos santos son protectores de la comunidad frente a plagas, enfermedades humanas y animales, sequías y hambrunas, como los fueron los héroes comunitarios en la Edad del Hierro. De hecho, en su etapa calagurritana, antes de su traslado al Norte, las reliquias de Emeterio y Celedonio eran veneradas por sus virtudes curativas. A su vez, la comunidad pescadora santanderina distinguía a las reliquias con especiales virtudes profilácticas frente a los sucesos marítimos⁴³.

Esta capacidad curativa de las reliquias y su contacto nos recuerda a similares características de los lechos pétreos (en sintonía con las barcas de piedra) como las denominadas «camas de santo» o «camas de piedra», *sacra saxa* «especializadas» en la promoción de la fecundidad (prácticas en Locronan y Teixido, en la Pedra os Cadrís en Muxía, en la Piedra de San Declan en Waterford, Irlanda, la de S. Adrian en Pontevedra, la de Puebla de Sanabria, etc., etc.). Las ruedas de molino en las que los cuerpos de S. Gil y S. Quirino fueron arrojados poseían asimismo virtudes contra la infertilidad. También, y enlazando con la creación mágica de la Isla «Horadada», existe una categoría especial de piedras, las denominadas *Men-an-Tol*,⁴⁴ que en Cornwall, Irlanda y –precisamente– en Muxía (Pedra os Cadrís), también están agujereadas o permiten el paso a su través, como parte de rituales de protección y profilaxia anual. También, en ciertas necrópolis altomedievales, se registran orificios sobre las lajas de cierre de los sepulcros, quizás para permitir el paso de

las almas al Más Allá⁴⁵ o efectuar libaciones. En todo caso, la apertura de la roca para no tocar o hacer zozobrar la barca, apela también a las costumbres de amortización de las ofrendas o lugares relacionados con lo sagrado.

3.4. Cuevas infernales e inframundo céltico

En los mitos de la Virgen de la Barca de Muxía, y el de S. Emeterio y Celedonio, aparece mencionada una cueva en la que, para el primer caso, se localizará el santuario de la imagen de la Virgen o, para el segundo, recalarán y, en la leyenda popular, quedarán misteriosamente cobijadas las reliquias. La noción de la cueva, y de manera solidaria, la de las tres iglesias superpuestas, se basaba lejanamente en la realidad arqueológica de la primitiva deposición de las reliquias en uno de los hornos del hipocausto de las antiguas termas romanas, como se constató en 1982 durante las excavaciones desarrolladas en la Iglesia del Cristo⁴⁶; dichas reliquias, al calor de la renovación que efectuará Trento, son redescubiertas en 1533 para incrementar la devoción a los santos.

Pero también se encuentra operativa en nuestro mito la noción céltica de inframundo –espacio intermedio entre la vida terrenal y, tras la muerte, la posterior arribada a un lugar feliz y libre de penalidades–. Este *Helheim* siniestro (en la leyenda perediana su acceso está lleno de inmundicias) y gélido (oscuro y lóbrego, al que se accedería por el «alcantarillón» de la Maruca), aparece de alguna manera proyectado en dicho espacio subterráneo. La leyenda popular incluso señala la abducción de la persona que se atreva a penetrar en dicho espacio liminal, como es habitual en las leyendas folklóricas

43 GARCÍA DIEGO, P. en ed. de GARCÍA CASTAÑEDA, S. «El entremés de la buena gloria» es una pieza teatral escrita en el s. 1783 en la que constata el sentimiento de patronazgo de la población marinera del Santander coetáneo respecto a sus mártires. Edición online en <https://www.cervantesvirtual.com/obra/el-entremes-de-la-buena-gloria-1783-de-pedro-garcia-diego-estudio-y-edicion/>

44 PLAZA BELTRÁN, M. «Antecedentes del culto a las cruces de piedra: litolatría» (2020), edición digital en <https://www.cervantesvirtual.com/obra/antecedentes-del-culto-a-las-cruces-de-piedra-litolatria/>

45 Son abundantes los ejemplos en Burgos y Cantabria.

46 COFIÑO, I. Pieza del mes del MUPAC (septiembre 2009). *Relicario de S. Emeterio y S. Celedonio*. Edición digital en <https://web.unican.es/campuscultural/Documents/Aula%20de%20Patrimonio%20Cultural/La%20pieza%20del%20mes/2009/Pieza%20del%20mes%2009-2009.pdf>



Vida de S. Amaro. Portada de la edición portuguesa del Monasterio del Escorial (p. s. xvi)

del espacio irlandés⁴⁷ o cántabro⁴⁸, de lo cual se deduce un indudable arcaísmo. En el folklore gallego y asturiano respecto a los espacios costeros, el lugar de origen de los difuntos⁴⁹ sería el tenebroso fondo del mar, así como el lacustre o rupestre para los continentales. En todo caso, en ciertas tradiciones, aunque el destino de las almas sean finalmente los peñones e islas costeros, el acceso al Alén se encuentra en una cue-

va situada en ellos o incluso en el continente, a manera de canal que mágicamente conduciría a los mismos⁵⁰: esta es la tradición precisamente de las Islas Cíes o de la Isla de Ons, donde (en ésta última) el acceso al mundo de los muertos, situado en la propia isla, se realizaba a través de la sima conocida como el «Burato do Inferno». En nuestra leyenda, la Isla de la Horadada bien podría haber señalado, en su mágica transformación, ese canal místico que conduciría al auténtico repositorio de los muertos -las cabezas de S. Emeterio y Celedonio- situado en la cueva al pie del promontorio o cerro de S. Pedro, escenario probable de la religiosidad precristiana.

47 Montículos de hadas en los que, si se penetra, se pierde la noción del tiempo y se permanece secuestrado durante años e incluso siglos, o bien nunca se regresa al mundo exterior.

48 Cuevas de xanas, injanas, cuélebres, etc. (GARCÍA PRECIADO, J. *Cantabria. Cuentos de la Tradición Oral*. Tantín, Santander 2000-2006).

49 ALONSO ROMERO, F. «Los orígenes del mito de la Santa Compañía de las islas de Ons y Salvora», en *Cuadernos de Estudios Gallegos* 32, n. 97-98 (1981), pp. 285-306.

50 En la Isla del Loch Derg, S. Patricio de Irlanda cristianizó la cueva denominada «Purgatorio de S. Patricio», en la que, en la etapa precristiana, se realizaban prácticas de *incubatio* (ALONSO ROMERO, F. «Los orígenes del mito de la Santa Compañía...», *Op. Cit.*, p. 300).



Desembarco del cuerpo de Santiago. Maestro de Astorga, p. s. xvi

4. Conclusiones

De todas las cuestiones revisadas anteriormente deducimos que los *topoi* de sustrato céltico, claramente presentes, como hemos constatado, en la leyenda popular de la arribada de las Cabezas Santas relatada por Pereda, nos advierten de la antigüedad y, pensamos por lo tanto, anterioridad de dicha tradición respecto a la expresada en las denominadas Actas de Tréveris. Esto se refiere especialmente al vehículo de llegada de las reliquias a Santander, para la leyenda popular una barca de piedra y para la señalada por las Actas sendas cestas de juncos. También existen en la leyenda de Tréveris, elementos míticos rastreables en las culturas prerromanas (no sólo célticas, sino también clásicas y orientales), como la duración y recorridos mágicos del periplo –compartido con la perediana⁵¹, o el milagro de las cabezas parlantes- exclusivo de la leyenda de las Actas-. Este último motivo aparece con cierta frecuencia en los ciclos míticos irlandeses (cabezas parlantes de Conaire y Sualtam)⁵², vinculadas a la función rectora del héroe que vela por su pueblo aún después de muerto.

Los elementos bíblicos presentes en la leyenda de las Actas (especialmente la apelación explícita a la historia de Moisés mediante la referencia a las cestas de mimbre) son comunes a la reelaboración cristiana y culta de otras leyendas de trasfondo pagano, como por ejemplo la realizada en el relato del mito de Covadonga⁵³, el cual resulta algo posterior, en la Crónica de Alfonso II, (c. 880) a la redacción de dichas Actas⁵⁴. Precisamente la *inventio* del sepulcro de Santiago se produjo al mismo tiempo o poco después de la composición de las Actas de Tréveris, c. 820-830. La deposición de la versión «cult» del mito jacobeo (aunque con inserciones maravillosas de estirpe céltica, como la del encuentro de los discípulos de Santiago con un dragón en el Pico Sacro) la rastreamos por

51 Mitos griegos de Ulises, Jasón, etc.

52 En el Ciclo del Ulster.

53 GURRUCHAGA SÁNCHEZ, M. «Los trabajos de Onna, el derrumbe del Monte Subiedes en Cosgaya y el ciclo mítico asociado», en *Revista de Folklore* 477 (2021), pp. 46-58.

54 Mito, el del estorbo de las piedras a los enemigos, que también está presente en la leyenda que cristianiza el enclave sagrado de S. Juan de la Misarela «los moros le perseguían, pero la Providencia, según iba el santo remontando el río, lo iba llenando de cantos rodados para obstaculizar el paso de sus perseguidores» (ALONSO ROMERO, F. «La barca de piedra de la Misarela...», *Op. Cit.*, p. 258).

vez primera probablemente ya para finales del s. x en la mencionada *Epistola Leonis Episcopi*, como hemos dicho pieza mucho más tarde integrada en el *Codex Calixtinus*. Como para el caso del milagro de la arribada de las Cabezas Santas a Santander, respecto al momento de la *inventio* jacobea, seguramente ya desde comienzos del s. ix circularía la tradición popular común a todo el Norte de España, con los mismos *topoi* señalados en otras leyendas de reactivación de antiguas tradiciones célticas vinculadas al Alén, a la adoración de las *Sacra Saxa*/barcas de piedra y todos los temas ya analizados (ayudadas por la previa influencia irlandesa, que había hecho recircular los viejos mitos noratlánticos).

Precisamente es en el siglo ix, fecha límite de la redacción de las Actas de Tréveris, cuando la leyenda de S. Emeterio y Celedonio se incluyó en la liturgia de tradición visigótica, con lo que ganó en popularidad y extensión -al hilo también de la presencia de otras reliquias de los mismos santos en la España cristiana-, pudiendo en todo caso esta tradición santanderina y cántabra haber contaminado la propia santiaguesa, y no al contrario. También en este sentido, como para la leyenda santanderina, existió una reformulación culta de la tradición popular para el milagro de Santiago, pero, a pesar de este esfuerzo de cristianización y rentabilización económica (y política) de la presencia de reliquias en emplazamientos que aspiraban a un rápido engrandecimiento⁵⁵, el sustrato maravilloso y vinculado a las mentalidades de larga duración continuó operativo, siendo recogido por el peregrino boloñés Domenico Luff, y mucho más tarde por J. M. de Pereda en sus novelas costumbristas.

Dra. Marina Gurruchaga Sánchez
Centro de Estudios Montañeses

55 FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, L. *Santander, una ciudad medieval*. Estudio, Santander 2002. Asimismo, la escritura-compilación del *Codex Calixtinus* se realizó con el objetivo de atraer peregrinos y rentas al santuario jacobeo.

LA PIEDAD POPULAR EN MONTESCLAROS (TOLEDO)

Fernando Cano Núñez

1. Resumen

El presente artículo tiene por objeto la recopilación de materiales sobre la religiosidad popular propia de Montesclaros (Toledo). Para ello, tras una necesaria aproximación conceptual e histórica, se procede a la exposición de las manifestaciones más peculiares de piedad popular de la villa, con un breve análisis desde puntos de vista religioso, antropológico e histórico.

2. Aproximación conceptual a la piedad popular

El Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia de la Congregación para el Culto Divino y la disciplina de los Sacramentos define este concepto de forma clara del siguiente modo:

El término «piedad popular», designa aquí las diversas manifestaciones culturales, de carácter privado o comunitario, que en el ámbito de la fe cristiana se expresan principalmente, no con los modos de la sagrada Liturgia, sino con las formas peculiares derivadas del genio de un pueblo o de una etnia y de su cultura.

Y este mismo documento destaca a continuación que «es un verdadero tesoro del pueblo de Dios», propia de la gente sencilla, que despierta actitudes como el desprendimiento, apertura a los demás, sentido de la cruz en la vida cotidiana, devoción, etc. Continúa señalando que no está exenta del peligro de equívocos, sincretismo y secularización de tradiciones. Así es, sin el debido cuidado pastoral, la piedad

popular puede caer en meras manifestaciones folclóricas e identitarias o, peor aún, en la contradicción o incongruencia con la fe¹.

El Papa San Juan Pablo II abordó la cuestión del encaje de la piedad popular en la Iglesia, buscando su conservación pero siempre cuidando que los gestos fuesen en consonancia con la fe:

Esta piedad popular no puede ser ignorada ni tratada con indiferencia o desprecio, pues es rica en valores y expresa de por sí la actitud religiosa ante Dios; pero tiene necesidad de ser evangelizada continuamente, para que la fe que expresa llegue a ser un acto cada vez más maduro y auténtico².

La antropología, por su parte, relaciona las creencias populares con el desarrollo de las sociedades:

La religión ha servido en Europa como un fuerte catalizador de la conciencia étnica. [...] En la vida campesina europea los ritos precristianos impregnaron las prácticas religiosas, lo que produjo una simbiosis entre la liturgia cristiana y las creencias populares. Los ritos de fertili-

1 Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia de la Congregación para el Culto Divino y la disciplina de los Sacramentos: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_sp.html

2 Carta Apostólica *Vicesimus Quintus Annus* del Sumo Pontífice Juan Pablo II en el XXV aniversario de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia (4 de diciembre de 1988).

dad, así como las plegarias para obtener lluvias o una cosecha favorable, se mezclaron con el calendario y los ritos cristianos. [...] el catolicismo permitía símbolos y ceremonias populares con interpretaciones cristianas³.

Esta ciencia divide a los ritos precristianos vinculados a las festividades católicas en función de su finalidad, señalando que pueden ser de muy diverso tipo, pero destacando los ritos de paso y los ritos de intensificación⁴.

3. Montesclaros y su parroquia

Montesclaros es un pequeño pueblo de la provincia y archidiócesis de Toledo. Se ubica en lo que el profesor Fernando Jiménez de Gregorio denominó comarca natural de El Alcor, la que situó entre los valles del Tajo y el Tiétar, a las estribaciones de Gredos. Pertenece al partido judicial de Talavera de la Reina y al arciprestazgo de El Real de San Vicente.

Fuertemente afectado por la despoblación (la escuela cerró sus puertas hace años), actualmente cuenta con menos de 400 vecinos, la mayoría de ellos jubilados.

La actividad económica es escasa y se limita a una cantera de mármol, una farmacia, un par de comercios, una panadería, algunos bares y algunas explotaciones ganaderas.

La villa cuenta con más de cinco siglos de antigüedad (fue fundada en 1491) y tradicionalmente su medio de vida fue la agricultura, la ganadería y especialmente la producción de cal.

Esta protoindustria permitió al arquitecto Ventura Rodríguez conocer el mármol de la localidad, que utilizó para la construcción del San-

tuario de San Pedro Alcántara en la cercana villa de Arenas de San Pedro y también las fuentes de Cibeles y Neptuno, hoy auténticos iconos de Madrid.

Centrándonos en lo eclesiástico, como otros pueblos toledanos, Montesclaros perteneció a la diócesis de Ávila hasta la promulgación del decreto subsiguiente al Concordato de 1953, por el que pasó a integrarse en la Archidiócesis de Toledo.

La iglesia parroquial de Ntra. Sra. de los Remedios (s. XVI) es un edificio construido en granito, de estilo gótico popular, con una sola nave, cuyo presbiterio o capilla mayor está cubierta por bóveda de crucería simple de piedra arenisca.

Adosada a ésta, se encuentra la torre campanario de tres cuerpos, a los que se asciende por una escalera de caracol. En el bajo se encuentra la sacristía, en la planta intermedia hay cuarto que, en tiempos, sirvió de vivienda y en el superior el campanario, con dos campanas de bronce de las cuatro que llegó a tener. Se remata con una cornisa con bolas abulenses y gárgolas en las esquinas.

El retablo del altar mayor es de nueva factura, aunque conserva cuatro tablas del antiguo retablo, que representan los martirios de San Sebastián y Santa Águeda, la presentación de Jesús en el Templo y la adoración de los Reyes Magos. Cuando se desmontó el antiguo, apareció tras de él un mural de iconos muy deteriorado.

Algunos hitos históricos destacables de la parroquia son los siguientes:

En el siglo XVIII se encargó al maestro de obras Fray José Fernández O.Carm. la reforma y embellecimiento del templo, que incluyó solado, escalinata del altar mayor, tribuna de madera, portalillo con columnas, instalación de vidrieras, etc. Poco después, un devoto de la cofradía del Santísimo Sacramento donó un toro para la compra del retablo del altar mayor.

3 JOSEPH M^a PRATS (Coordinador) *Las Razas Humanas. Volumen 3 Pueblos Asiáticos y Europeos*. Ed. Océano- Instituto Gallach, Barcelona, 1985, pp. 500-503.

4 JOSEPH M^a PRATS (Coordinador) *Las Razas Humanas. Volumen 6 Instituciones Culturales*. Ed. Océano- Instituto Gallach, Barcelona, 1985, p. 1080.

El 26 de febrero de 1809, las tropas de Napoleón incendiaron y saquearon el pueblo, profanando la iglesia parroquial, a la que entraron quemando la puerta para robar un cáliz, crismeras, un incensario y la cruz parroquial, todo de plata⁵.

Pasadas unas décadas, buena parte de su patrimonio fue desamortizado por el régimen liberal.

Durante los primeros meses de la Guerra Civil, estando el pueblo en zona republicana, la iglesia fue transformada en almacén de grano y encarcelado el párroco (al que, sin embargo, se protegió frente a milicianos forasteros que pretendieron llevárselo).

En 1951, estando la iglesia con la techumbre de madera totalmente arruinada, se ejecutaron obras de construcción de una bóveda de cañón en la nave central, sustituyendo las columnas del portalillo por arcos y construyendo dos cuartos en ese espacio, así como bajando el púlpito, al que se quitó el pretil de piedra y el tornavoz. También se cegó la puerta norte de la iglesia, que luce en su dovela central el blasón de los Luna. La ejecución de las obras no fue muy afortunada, pues enseguida aparecieron grietas en la bóveda que obligaron a construir dos arcos interiores de refuerzo, que hoy también presentan grietas. Para costear las obras se vendió un inmueble y se supone que también las tallas de Santa Águeda, San Miguel y San Antonio, el cuadro de Ánimas, el órgano, un altar colateral, un confesonario de madera labrada y la balaustrada salomónica de la tribuna.

El otro edificio religioso de la localidad es la ermita de San Sebastián (s. xvii), situada a las afueras, en el antiguo camino Real que unía Talavera con Arenas de San Pedro, junto a la cruz de término, es de planta cuadrada y parece una obra inacabada, dado el gran arco de me-

dio punto cegado que se aprecia en su fachada Oeste. La puerta es también un arco de medio punto, en cuya clave luce un escudo de piel de toro con las iniciales *Ś.S.*, correspondientes a San Sebastián. En estado ruinoso por siglos, fue restaurada gracias al trabajo personal y aportaciones económicas de los vecinos en el año 1986. Posteriormente, se añadieron la espadaña y la campana, también donaciones.

Aunque en Montesclaros existe una calle denominada «Monjas», no hay constancia que haya existido nunca un convento, lo que quizás nos remite a una pequeña comunidad de religiosas exclaustradas o vírgenes consagradas.

Además de la cruz de término que se sitúa junto a la ermita de San Sebastián, se conoce que existieron, al menos, otros tres cruceros más, hoy desaparecidos, que dan nombre a los parajes en los que se ubicaban: La Cruz de las Eras (de la que queda solamente la basa de la columna), la Cruz de Palo (de madera y quizás pintada de verde) y la Cruz de Simón, que parece remitirnos a la Quinta Estación del Viacrucis, donde Cristo es ayudado por Simón de Cirene. Ésto nos sugiere una pregunta: ¿Existió un Viacrucis con las estaciones distribuidas por los caminos del pueblo?

4. San Antón o San Antonio Abad

Origen: Como en otros pueblos ganaderos, la fiesta de San Antón o San Antonio Abad, era muy celebrada, pues se pedía la intercesión del santo para la protección de los animales. Por las costumbres que lleva aparejadas, especialmente las cabalgadas y cencerradas nocturnas, generalmente se le supone una fiesta de invierno cristianizada.

La imagen actual, de escayola, fue regalo de una familia de ganaderos. Es la típica imagen del santo y la jabalina que, según la leyenda, acompañaba al santo desde que éste curó milagrosamente la ceguera de sus jabatos.

5 ELISEO R. ALBARRÁN. *Montesclaros cinco siglos de vida*. Autoedición, Talavera de la Reina 1983, pp. 109-110.

Tiempo: Preparación la noche del 16 de enero y celebración a las 00:00 horas del 17 de enero.

Espacio: Calles de la localidad.

Organización: Mozos del pueblo y donante del «guarro» de San Antón.

Elementos y desarrollo:

El «guarro» de San Antón

Hasta hace unas décadas se observaba esta costumbre, que consiste en la crianza colectiva por todos los vecinos de un buen ejemplar de cerdo regalado por un devoto, que estaba suelto por el pueblo, distinguido por lucir un lazo rojo al cuello, y que, como decimos, era alimentado por los vecinos. El animal era rifado el día de la fiesta y sus ingresos iban destinados al sostenimiento de la parroquia. Se dejó de realizar porque el animal fue sistemáticamente robado durante años sucesivos.

«Correr el San Antón»

La segunda tradición de esta fiesta, también extendida en muchas otras localidades, es la cabalgada que comienza a las 00:00 del día de la fiesta, a caballo o burro y haciendo sonar cencerros al tiempo que se recorren las calles de la localidad. Originalmente, se congregaban en la fachada norte de la iglesia y, a las doce de la noche, tras rezar un Padrenuestro, comenzaban a cabalgar por las calles del pueblo, haciendo sonar los cencerros, mientras tocaban las campanas de la iglesia. No había más protocolo, ni trajes de fiesta para los jinetes, ni jaeces de gala para las caballerías.

Simbolismo: No he encontrado significación religiosa para la cabalgada con los cencerros, más allá del gesto de rezar el Padrenuestro antes de su inicio, y de que parta de la iglesia parroquial. Por tanto, como dijimos, se trata de unas fiestas invernales cristianizadas, pues las cencerradas se vinculan a ritos para ahuyentar malos espíritus, proteger a la comunidad y el ganado.

En época reciente esta costumbre devino en un acto improvisado, que no revestía las ca-

racterísticas de un acto de religiosidad popular, sino más bien de desinhibición social. La falta de jóvenes y caballerías ha hecho que la costumbre se perdiera, y ya sólo se haga algún año de forma esporádica.

5. San Sebastián

Origen: San Sebastián es copatrón de Montesclaros junto con la Santísima Virgen María en su advocación de Ntra. Sra. de los Remedios. La tradición oral nos cuenta que el voto a San Sebastián se implantó en acción de gracias por librar al pueblo de una epidemia de peste, lo que coincide con otras muchas localidades. Es considerada, desde el punto de vista etnológico, una de las principales fiestas de la provincia de Toledo⁶.

Constan registros de dos visitas del entonces obispo de Ávila Fray Pedro de Ayala OP., en los que dejó constancia de su celo pastoral, al dar precisas y contundentes instrucciones para depurar la religiosidad de la celebración de San Sebastián. Así, en la visita de 1730 prohibió la participación en la procesión y la entrada en la iglesia de personas «con ridículos y extraordinarios disfraces». Y en la visita de 1734 prohibió que se repartieran «con título de caridad» pan, vino u otra cosa, ni el día de San Sebastián, ni el de Santa Águeda, ni el de la Concepción.⁷ Sin estas prohibiciones, posiblemente la fiesta tendría un elemento más folclórico y colorista, como lo mantienen el Corpus Christi de Camuñas o la romería de la Virgen de la Natividad de Mérida.

Tiempo: 20 de enero.

Espacio: Iglesia parroquial, ermita de San Sebastián y las calles de la localidad.

6 CONSOLACIÓN GONZÁLEZ CASARRUBIOS, *Folklore toledano: Fiestas y creencias*. Ed. IPIET (Diputación Provincial de Toledo), serie Temas Toledanos, Toledo, 1981, p.56

7 ELISEO RODRIGUEZ ALBARRÁN, *Montesclaros, cinco siglos de vida*. Autoedición, Talavera de la Reina, 1983, p. 89.

Organización: Parroquia, Mayordomo de San Sebastián, miembros de «la Caridad».

Elementos y desarrollo:

Imagen de San Sebastián

La imagen del santo es una talla muy antigua, en la que San Sebastián es representado con las características propias de la escultura gótica: Ingenua sencillez, carácter narrativo de la escena, exaltación del sentimiento noble, idealismo majestuoso, sereno y melancólico, encaminado a despertar la emoción⁸. Así es, San Sebastián aparece como un joven hierático, imberbe y con cabello largo, vestido solamente con *indumenta*⁹ dorada, color que la iconografía asocia a lo sagrado. Está atado al tronco de un árbol (que la tradición considera un naranjo) y atravesado por nueve flechas. El día de su fiesta, a la imagen se le impone una banda con los colores nacionales, como símbolo de su patronazgo sobre la villa, y se sujeta una rama frutada de naranjo al tronco al que está atado el santo.

Los bollos de la Caridad del bendito San Sebastián

Elaborados con harina de trigo y granos de anís, son bendecidos el día de la fiesta en la iglesia parroquial. Antiguamente, los bollos eran sellados con frases alusivas a San Sebastián como «Viva San Sebastián Bendito» y similares.

En la tarde del día de la fiesta se procede a su reparto casa por casa, a razón de un bollo bendecido para cada miembro de la casa, ya esté presente o ausente ese día. Ésta es la principal diferencia respecto otras localidades, donde suelen repartirse a los asistentes a la misa votiva.

La mayordomía

Se trata de un cargo honorífico anual que se obtiene por subasta el día de la fiesta, al igual que los banzos. Entre las obligaciones del mayordomo de San Sebastián están la decoración

floral de la ermita e iglesia parroquial para el día de la fiesta, la limpieza de la ermita durante el año que se es mayordomo. También organiza y sufraga el coste de un refresco privado, pues se invita a quién considera conveniente. En la iglesia, el mayordomo suele ofrecer al sacerdote una tarta. También paga y se encarga de lanzar cohetes de pólvora durante la procesión, así como comprar, repartir y lanzar al santo tostones y confeti.

La procesión

Finalizada la misa, comienza la procesión, que discurre desde la iglesia parroquial hasta la ermita de San Sebastián. Durante la procesión, se tocan las campanas de la iglesia y de la ermita, al tiempo que el mayordomo, o persona en quién delegue, lanza cohetes y reparten tostones.

Una vez en la ermita del Santo se produce la subasta de los banzos de las andas y la mayordomía para el año que viene. Durante la procesión, y especialmente tras la subasta de los banzos y la mayordomía para el año próximo, la imagen es vitoreada con el grito de «Viva San Sebastián» o «Viva San Sebastián bendito».

El reparto de los bollos y convite de la caridad

Por la tarde, normalmente en las Escuelas Viejas, se organiza el reparto de los bollos a los vecinos. Cada vecino que quiere participar de la «Caridad» debe entregar el número de bollos que se fijen para cada año (22 o 25 los últimos años), un chorizo y una cantidad para comprar vino y otras bebidas (últimamente son tres euros). Los miembros de «la Caridad», que no es ninguna hermandad erigida canónicamente, lo son simplemente por su aportación cada año. Al tiempo, se forman los equipos de reparto y las rutas. Por la tarde-noche, todas las personas están invitadas por «la Caridad» a comer bollo de San Sebastián con chorizo y vino. Actualmente, se pueden encontrar otras bebidas y alimentos.

Simbolismo:

Se destaca la propia talla del santo, que posee una simbología tan potente que, en mi

8 JOSÉ MARÍA DE AZCÁRATE RISTORI. *Historia del Arte*. Editorial Anaya, Madrid, 1987, p. 255

9 Los romanos denominaban *indumenta* a toda la ropa interior.

opinión, lo aleja radicalmente de otras interpretaciones artísticas que presentan a San Sebastián como el «Apolo cristiano». Destaca su hie-ratismo, pues a pesar de estar atravesado por flechas, el santo no muestra signos de dolor ni agonía, sino que permanece con la cabeza alta mirando al frente, ni al cielo ni al suelo, como otras representaciones del mártir. Interpela directamente a quien lo contempla. La actitud del asaetado vivo expresa artísticamente lo que la Teología indica que le sucede al mártir, que muere por rechazar a un falso dios (el César) pero alcanza la vida eterna al confesar su fe por el único y verdadero Dios.

El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame. Pues el que quiera salvar su vida la perderá, y el que pierda su vida por mí la salvará... (Mateo 16, 24-25)

Se observa que su mano derecha mantiene tres dedos extendidos (pulgar, índice y corazón) y que ésta permanece atada a la altura de su cabeza. No es un gesto casual o capricho del artista, es el *schwurhand*, el gesto del juramento de la tradición militar germánica, en el que cada dedo representa una persona de la Santísima Trinidad, y que continúa vigente en diversas instituciones europeas, v.gr. las juras de la Guardia Suiza Pontificia. El significado de este gesto es que el mártir, militar profesional, entra a formar parte de un nuevo ejército, el del Señor.

Toma parte en los padecimientos como buen soldado de Cristo Jesús. (2 Timoteo, 2,3)

La simbología no acaba ahí, pues podemos observar un clásico de la iconografía hagiográfica. Nueve son las flechas que atraviesan al santo, número que pretende vincular el martirio de San Sebastián con la muerte de Nuestro Señor en la cruz, que se produjo en la hora *nona*, según la numeración que utilizaban griegos, romanos y judíos para la actual hora de las tres de la tarde.

Y a la hora nona, Jesús clamó con voz potente: Eloí Eloí, lemá sabaqtaní (que significa: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»). Algunos de los presentes, al oírlo, decían: «Mira, llama a Elías». Y uno echó a correr y, empapando una esponja en vinagre, la sujetó a una caña, y le daba de beber diciendo: «Dejad, a ver si viene Elías a bajarlo». Y Jesús, dando un fuerte grito, expiró. (Marcos 15, 34-37)

En cuanto a la bendición de los bollos de anís, se trata de un sacramental por el que se produce su transfinalización y transignificación¹⁰. Posiblemente esta bendición en el templo posibilitó la autorización a su reparto, tras la prohibición impuesta en la visita episcopal de 1734 de la que hemos hablado. Con su posterior reparto se procedía, en tiempos pretéritos de mayor carestía, a cumplir con la obra de misericordia de dar de comer al hambriento.

El día comenzaba a declinar. Entonces, acercándose los Doce, le dijeron: «Despide a la gente; que vayan a las aldeas y cortijos de alrededor a buscar alojamiento y comida, porque aquí estamos en descampado». Él les contestó: «Dadleis vosotros de comer». (Lucas, 9,12-13)

6. Santa Águeda

Origen: La devoción de los montesclareños por Santa Águeda es tal que muchos piensan equivocadamente que es la patrona de la localidad. Eso sí, la mártir siciliana es patrona de las mujeres, de las enfermedades de pecho y da

10 MIGUEL NICOLAU S.I. *Iniciación a la Teología*. Ed. Estudio Teológico de San Ildefonso, Toledo, 1984, pp. 142 y 143. «Sin duda que cuando el pan profano se cambia en pan eucarístico se da un cambio de significado (transignificación) y un cambio de finalidad (transfinalización); como también se da una transignificación y transfinalización cuando el pan profano se hace pan bendito. Pero este mismo ejemplo muestra que la mera idea de transignificación y transfinalización no basta para explicar el dogma de la transubstanciación, mientras no se llegue a admitir el cambio de substancia».

nombre a la asociación de mujeres y al antiguo colegio público del pueblo.

La antigüedad de su celebración es inmemorial y no hay tradición oral acerca del motivo del voto o la causa de la devoción del pueblo, en una zona que parece haber elegido a San Blás como santo protector. Una conjetura es que su devoción se introdujo por soldados que sirvieron en los tercios españoles de Sicilia. Si parece forzada y sin fundamento, señalaré dos datos en su favor:

- Hasta la guerra civil, se observó la costumbre de disparar salvas de escopeta al paso de la imagen en la procesión, gesto con un claro origen militar.

- La antigua talla de Santa Águeda era adornada con joyas cedidas por las mujeres del pueblo, para que saliera en procesión enjoyada, tal y como lo hace el relicario de la santa en la ciudad de Catania (Sicilia). Esta costumbre desapareció cuando la talla fue sustituida por la imagen de escayola actual.

Tiempo: 4 (víspera) y 5 de febrero (fiesta).

Espacio: Plaza Mayor y resto de calles de la localidad.

Organización: Parroquia, quintos, Ayuntamiento y vecinos.

Elementos y desarrollo:

El leño

El leño, denominado en singular, es realmente un conjunto de leños de alcornoque secos, recubiertos de ramas y destinados a arder la noche de la víspera de la festividad de Santa Águeda en la plaza Mayor. Tradicionalmente, el leño era una hoguera de menor tamaño, compuesta por algunos ejemplares, pero la competición entre quintas ha llevado la situación a que los leños tengan dimensiones monumentales y pueda arder durante días.

El primer leño se cortaba tras la festividad de San Antón y su corte y custodia duraban semanas.

Las luminarias

Al igual que los quintos cortan el leño para la plaza, el resto de vecinos acude al campo a cortar tomillos para realizar una luminaria en su puerta, que arderán al tiempo que el leño. Actualmente, las luminarias en la puerta de la vivienda se han sustituido, en muchos casos, por una luminaria en cada calle.

La víspera

Como ya he comentado, el leño arde la víspera de la fiesta, desarrollándose del siguiente modo: Sobre las ocho de la tarde, al anochecer, el mayordomo de Santa Águeda acude a la iglesia parroquial para tocar las campanas. Esa es la señal para que los quintos puedan prender el leño en la plaza mayor y los vecinos las luminarias en su puerta.

El espectáculo que ofrece el pueblo es sobrecogedor, al poder contemplar múltiples luminarias de tomillo ardiendo en las puertas de las casas y una gran hoguera ardiendo en la plaza, al tiempo que el agradable olor del tomillo invade el aire.

Desde fechas recientes, se reparte vino y embutidos a los asistentes.

La imagen

La imagen de Santa Águeda, como se ha dicho, es relativamente nueva, de escayola. Presenta a la santa como una joven vestida con túnica de color rosa, remarcando su feminidad, y portando los atributos propios de su martirio, sus pechos en una copa y la palma.

Misa y procesión

El día de la fiesta es la misa votiva, y tras ésta se desarrolla la procesión, que discurre por la carrera clásica y habitual, ésto es: Calle Iglesia, Plaza María de Luna, calle Enmedio, Plaza Mayor, calle Puerta de Abajo, calle Tambor, calle Real y nuevamente plaza María de Luna y calle Iglesia, para que la imagen entre de la vuelta a la iglesia parroquial, para entrar nuevamente.

Pero antes de entrar de nuevo en el templo, se produce la subasta de banzos y mayordomía para el año siguiente. Lo dicho en apartado de-

dicado a San Sebastián sobre los mayordomos y los banzos es idéntico para la fiesta de Santa Águeda.

Aspectos musicales:

Existen dos canciones, con algunas estrofas repetidas, cuya autoría y antigüedad se desconocen, que se entonan en la misa votiva. He aquí las letras.

Himno de Santa Águeda

*Gloria a ti querubín de este pueblo,
tú de Italia el más puro blasón,
en tu pecho hizo Dios otro cielo
y en un pueblo encerró el corazón.*

*Gloria, gloria Aguedita que brillas,
como el sol de una raza en su altar,
sol de Italia encendido en Sicilia,
tú la luz de su templo y su hogar. (bis)*

*Esa luz que tu frente ilumina,
como un rayo encendió un resplandor,
es el fuego de tu alma divina,
hecho llama en incendio de amor.*

*Fuiste mártir Águeda bendita
y que grande sería tu dolor.
Hoy queremos nosotros tus hijos,
ofrecerte una ofrenda de amor. (bis)*

*Una ofrenda con nuestras tristezas,
una ofrenda con nuestro dolor,
una ofrenda llena de oraciones,
una ofrenda con esta canción.*

*Te ofrecemos a nuestras familias
y a nuestros hijos que Dios nos mandó.
Te ofrecemos nuestras ilusiones,
alegrías, trabajo y amor. (bis)*

*De mujeres eras la más bella
y todos te imploramos con fe.
Vuélvete hacia nosotros tus hijos,
que siempre te sepamos querer.*

*Gloria, gloria Aguedita que brillas
como el sol de una raza en su altar,
sol de Italia encendido en Sicilia,
tú la luz de su templo y su hogar. (bis)*

Ofertorio

*Gloria, gloria Aguedita que brillas
como el sol de una raza en su altar,
sol de Italia encendido en Sicilia,
tú la luz de su templo y su hogar.*

*Fuiste mártir Águeda bendita
y que grande sería tu dolor.
Hoy queremos nosotros tus hijos,
ofrecerte una ofrenda de amor.*

*Te ofrecemos a nuestras familias
y a nuestros hijos que Dios nos mandó.
Te ofrecemos nuestras ilusiones,
alegrías, trabajo y amor.*

*De mujeres eres la patrona
y todas te imploramos con fe.
Vuélvete hacia nosotras tus hijas,
que siempre te sepamos querer.*

Simbología: Respecto a la simbología, la tradición oral nos enseña que tanto el leño como las luminarias representan la forma en que fue martirizada, arrastrada por carbones ardiendo que sus verdugos dispusieron por las calles de Catania. El toque de campanas, señal para prender el leño y las luminarias podrían significar la gloria de la mártir. El aroma producido por la quema de los haces de tomillo vendría a tener la misma función purificadora que el incienso (el tomillo fue utilizado en ritos religiosos por Griegos y Romanos). Por tanto, la víspera sería una gran representación del martirio de la santa, en la que se reviven los hechos del martirio en Catania.

Como otras fiestas de invierno, la antropología ve en las hogueras un ritual precristiano para propiciar el fin del frío invernal, la llegada de la primavera con sus frutos y la purificación del pueblo. A su vez, los quintos desarrollan un rito de paso, que consiste en cortar el leño que arderá la víspera. Acerca de las fiestas de quintos señalar que «la progresión social no viene determinada sólo por la edad, sino fundamentalmente por diferentes rituales colectivos, que señalan tanto la admisión en el ciclo como el paso de una etapa a otra. [...] El ritual de inicia-

ción puede dar lugar la formación de grupos de edad, que asumirán numerosas funciones productivas, defensivas y políticas...¹¹»

7. Jueves Santo

Origen: Se trata de uno de los días más importantes del calendario litúrgico, porque se conmemora la Última Cena del Señor, en la que instituyó el sacramento de la Eucaristía.

Tiempo: Jueves Santo.

Espacio: Parroquia.

Organización: Parroquia, Alcalde y Juez de Paz.

Elementos y desarrollo: Después de los Santos Oficios de la Cena del Señor, se produce la reserva del Santísimo en un sagrario situado en un altar colateral. Es en este momento cuando se produce el ofertorio de los bastones de mando por los representantes del poder temporal municipal, éste es, el alcalde y el juez de paz, que entregan al párroco sus varas para que éste las coloque sobre el altar colateral en que se reserva el Santísimo, tradicionalmente formando un aspa.

Simbología: El ofertorio de los bastones de mando es símbolo de que toda autoridad procede de Dios, como así se recoge en la Carta Encíclica *Pacem in Terris* de S.S. Juan XXIII y el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia, que expresa:

46. [...]En efecto, como Dios ha creado a los hombres sociales por naturaleza y ninguna sociedad puede conservarse sin un jefe supremo que mueva a todos y a cada uno con un mismo impulso eficaz, encaminado al bien común, resulta necesaria en toda sociedad humana una autoridad que la dirija; autoridad que, como la misma sociedad, surge y deriva de la

naturaleza, y, por tanto, del mismo Dios, que es su autor.

8. Viernes Santo

Origen: Es la primera de las dos procesiones que hay en la Semana Santa de Montesclaros. La procesión del Viernes Santo también es conocida como procesión del silencio, porque la tradición manda, no sólo que no se hable, sino que no vaya acompañada por música de ningún tipo.

Esto no siempre fue así, hasta la Guerra Civil, esta procesión del silencio llevaba el ritmo de un toque de tambor y el Cristo (que lo portaba un único devoto al no haber andas), era escoltado por un piquete de alabarderos vestidos con capa negra de lana con embozo de terciopelo blanco y bordes exteriores dorados. Los asistentes seguían la imagen con velas en la mano.

Tiempo: Viernes Santo.

Espacio: Calles de Montesclaros.

Organización: Parroquia y grupo de penitentes.

Elementos y desarrollo: Desde hace algunos años un grupo de personas acompañan a la procesión vestidas de penitentes nazarenos, y son los encargados de esta procesión.

Se portan las imágenes de Cristo crucificado y la Virgen Dolorosa que se lleva en andas. Actualmente el Cristo se lleva en unas andas de hierro sobre las que se sitúa inclinado, a diferencia de las anteriores andas de madera, en las que el Cristo se situaba en posición vertical.

Ahora, en ocasiones rompen el silencio el sonido de una saeta.

Algunos de los elementos presentes actualmente en esta procesión, unido a la circunstancia de que no se haya recuperado ni el piquete de alabarderos, ni el toque de tambor, demuestra que es una fiesta fuertemente afectada por un proceso de aculturación con elementos propios de la Semana Santa andaluza. En algunas

11 JOSEPH M^a PRATS (Coordinador) *Las Razas Humanas. Volumen 5 Prehistoria. Tipos culturales*. Ed. Océano- Instituto Gallach, Barcelona, 1985, p. 893.

casas de la carrera procesional sí se conserva la tradición de colocar velas encendidas en los alfeizares de las ventanas.

Simbolismo: Como en otros lugares, esta procesión exterioriza el luto por la muerte de Jesús en la cruz. En la versión original de la procesión, el piquete de alabarderos escoltando es el reconocimiento público y solemne de la regia divinidad de Jesucristo.

9. Domingo de Resurrección o Pascua Florida

Origen: No se conocen datos acerca de la antigüedad de esta costumbre. En Montesclaros se afirma que se viene repitiendo cada Domingo de Resurrección «desde siempre», y nos gusta pensar que eso significa desde 1491, aunque no hay base para afirmarlo. Es considerada, desde el punto de vista etnológico, una de las principales fiestas de la provincia de Toledo¹².

La procesión conmemora la aparición de Jesucristo Resucitado a su madre la Virgen Santa María, que conocemos a través de la revelación y la tradición de la Iglesia, pues nada mencionan las Sagradas Escrituras respecto este episodio.

Sobre el origen remoto, algo podemos deducir gracias a los adornos, que son productos agrícolas (centeno verde) y ganaderos (huevos). Es imposible no traer a colación una fiesta tan cercana, geográfica y cronológicamente como las Mondas de Talavera de la Reina, originariamente un festival agrícola de culto a la diosa Ceres y posteriormente cristianizadas para honrar a Ntra. Sra. Del Prado, el domingo siguiente al Domingo de Resurrección.

Desde un punto de vista antropológico, dentro de los ritos de intensificación, se encuadran los de multiplicación, aquellos encaminados a

evitar la escasez, y las ofrendas de primicias. Recurrimos a una cita literal para su explicación:

[...] pueden señalarse la existencia de rituales específicos relacionados con las estaciones, especialmente cuando, tratándose de una comunidad agrícola, tal cambio trae consigo la alteración de actividades, con lo que se dan diversos tipos de ritos, como los de la siega, los de preparación del campo para la siembra o los destinados a atraer la lluvia para beneficio de una cosecha en la fase de crecimiento. De carácter más general es, por le contrario, el llamado rito u ofrenda primicial, cesión ritual a los seres sobre-humanos de una parte de cuanto ha de consumirse¹³.

Tiempo: Domingo de Pascua.

Espacio: Plaza Mayor de Montesclaros.

Organización: Quintos.

Elementos y desarrollo:

Los cascarones

Las familias de los quintos recogen los cascarones de huevo de gallina que adornarán la plaza el Domingo de Pascua durante meses. Para que la cáscara del huevo conserve su estructura y sirva como adorno, debe extraerse el huevo practicando dos pequeñas oberturas en los polos, de modo que se pueda soplar por una obertura para que el huevo salga por la practicada en el polo opuesto (lo que frecuentemente conlleva la rotura de la yema, que se aprovechará para una tortilla).

La bandera

Cada quinto dispone de una pequeña bandera, que colocará junto a su trenza en un balcón de la plaza. La forma es de corneta o cola de golondrina, a veces con los picos redondeados y la parte de mayor longitud de la bandera suele ir al mástil. Normalmente son de tela

12 CONSOLACIÓN GONZÁLEZ CASARRUBIOS, *Folklore toledano: Fiestas y creencias*. Ed. IPIET (Dip. Provincial de Toledo, serie Temas Toledanos, Toledo, 1981, pp. 29 y 34.

13 JOSEPH M^a PRATS (Coordinador) *Las Razas Humanas. Volumen 6 Instituciones Culturales*. Ed. Océano-Instituto Gallach, Barcelona, 1985, p. 1086.

blanca, bordadas por ambos lados, recubriendo un cartón, para darle rigidez. La decoración se compone de motivos florales, patrióticos, religiosos, detalles personales del quinto como su nombre o sus iniciales, el año, etc. Y al mástil se añaden cintas, escarapelas y flores. Antiguamente también se realizaban de papel, con motivos florales pegados (también de papel).

La preparación de los adornos y el judas

El Sábado Santo, o en los días previos, son elaboradas trenzas de centeno verde y reforzadas con nudos de cuerda. También se sumergen en agua los cascarones de huevo para que queden limpios. Posteriormente, los cascarones se irán ensartando en hilo de bramante, a través de los agujeros que tienen en los polos. En los extremos se atan dos tablillas para evitar que se salgan los cascarones.

Reunidos los quintos, elaborarán un muñeco que representará a Judas. Se elabora, como en otros lugares, rellenando ropa vieja con paja.

Vestir el Rollo

Antes del amanecer del Domingo de Pascua, los quintos, acompañados de sus familias y amigos, se reúnen en la Plaza Mayor con sus respectivas trenzas y cascarones. Las trenzas de centeno eran atadas al Rollo de Justicia que existe en el centro de la plaza y hoy en una estructura metálica que sirve para que el monumento (que es Bien de Interés Cultural) no sea dañado.

Una vez atadas las trenzas al Rollo, se van formando sobre ellas las guirnaldas de cascarones y completado el adorno se atan a los balcones de los edificios de la Plaza Mayor. Junto al extremo de la trenza atado al balcón se coloca la bandera del quinto.

Seguidamente, los quintos colocan una última trenza de centeno, esta vez sin adornos, que va desde uno de los árboles de la plaza hasta una casa de la Calle Real, y en la que será colgado «el judas».

La procesión

A las doce de la mañana se produce la Procesión del Santo Encuentro, del siguiente modo:

- Salen de la Iglesia Parroquial Ntra. Sra. de los Remedios las imágenes de Jesucristo Resucitado y la Virgen Dolorosa (con mantilla negra).

- En la Plaza María de Luna se separan en dos procesiones, una con Jesucristo Resucitado acompañado de los hombres, que discurre por la Calle Real; y la otra con la Virgen Dolorosa acompañada de las mujeres, los niños y el sacerdote, que discurre por la Calle Enmedio.

Ambas imágenes se encuentran en la Plaza Mayor. Cuando las imágenes están cara a cara, los miembros de las dos procesiones se arrodillan tres veces, del siguiente modo: Se arrodillan una vez y avanzan unos pasos, repitiendo la operación hasta que, cercanas las imágenes y frente a frente se arrodillan por tercera vez, momento en que se le quita el velo negro a la Virgen de los Dolores, que aparece vestida totalmente de blanco.

En ese momento, las dos procesiones se hacen una sola, que discurre de nuevo por la Calle Real (la misma por la que llegó a la Plaza Mayor la imagen de Jesucristo Resucitado) en dirección contraria, esto es regresando a Iglesia Parroquial para celebrar la Santa Misa.

Una vez la procesión da la espalda al judas, éste es quemado por los quintos y los niños del pueblo, provistos con largas varas proceden a romper los cascarones.

El hornazo

Es tradición que el Domingo de Pascua se celebre comiendo en el campo el hornazo (aunque actualmente se ha trasladado al sábado para poder alargar la jornada hasta tarde). Antiguamente podía estar relleno de embutido (como los de Salamanca) y más habitualmente, confeti y chocolate. En el centro, un huevo que se cuece en el horno al tiempo que la masa.

Simbología: Se puede apreciar en esta tradición una gran riqueza catequética.

El huevo representa en las culturas paganas el resurgir de la naturaleza y que con el cristianismo simbolizó la Resurrección de Jesucristo, retornado a la vida tras abandonar el sepulcro. De aquí procede la costumbre de los huevos de Pascua.¹⁴

El huevo esta aparentemente inerte, pero de su interior se abre paso la vida. Los cientos de cascarones de huevo vacíos que adornan la Plaza Mayor pueden simbolizar las tumbas vacías de los fieles difuntos en el momento de la resurrección de los muertos. Así es, «en el cristianismo, el huevo es símbolo de resurrección, porque Cristo surgió de la tumba como el polluelo maduro del huevo; el huevo de pascua, que ya había jugado un papel importante en las fiestas paganas de primavera (fertilidad) adquirió de este modo un carácter cristiano específico»¹⁵.

Porque, igual que el Padre tiene vida en sí mismo, así ha dado también al Hijo tener vida en sí mismo. Y le ha dado potestad de juzgar, porque es el Hijo del hombre. No os sorprenda esto porque viene la hora en que los que están en el sepulcro oirán su voz: los que hayan hecho el bien saldrán a una resurrección de vida; los que hayan hecho el mal, a una resurrección de juicio. (Juan 5, 26-29)

Las banderas de los quintos, colocadas sobre las trenzas de centeno verde, adornos primitivamente paganos, son el deseo de compartir la victoria de Jesucristo Resucitado, que también porta una bandera o estandarte. Pues, «en el simbolismo del arte cristiano, Cristo o el Cordero portan una bandera como señal de la resurrección o del triunfo sobre las fuerzas de las tinieblas»¹⁶.

14 Jacinto García L, *Un convento de aromas*. Ed. JCCM, Toledo, 2002.

15 Purificación Murga, *Diccionarios Rioduero Símbolos*, Ediciones Rioduero, Madrid, 1983, pp. 122-123.

16 Purificación Murga, *Diccionarios Rioduero*

Izará una enseña hacia las naciones,| para reunir a los desterrados de Israel,| y congregar a los dispersos de Judá,| desde los cuatro extremos de la tierra. (Isaías 11,12)

E igualmente, la trenza de centeno puede ser asimilada a una guirnalda, que en el cristianismo tiene el significado de haber alcanzado la salvación.¹⁷

Cuando se van acercando ambas procesiones en la Plaza Mayor, todas las personas que acompañan a su respectiva imagen (incluidas las que las portan) se arrodillan tres veces. Es un claro reconocimiento del dogma de la Santísima Trinidad.

La Iglesia expresa su fe trinitaria confesando un solo Dios en tres Personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo». (48. Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica)

Y en ese momento se procede a retirar el velo negro de luto que viste la imagen de la Virgen Dolorosa, quedando a la vista un vestido blanco. Simboliza que Jesucristo Resucitado, ha vencido a la muerte.

Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón? 1 Co (15,55)

Seguidamente las dos procesiones se convierten en una sola y regresan a la Iglesia Parroquial por la Calle Real, el mismo camino por el que llegó a la Plaza Mayor la imagen de Jesucristo Resucitado. El simbolismo es aún más patente, por la topografía del terreno. La imagen de Cristo Resucitado «baja» a la plaza Mayor (la vida terrena) y dirige a los fieles hacia la Iglesia Parroquial (la Casa del Padre, el Cielo), subiendo una cuesta.

Yo soy el camino y la verdad y la vida. Juan (14,6)

Símbolos, Ediciones Rioduero, Madrid, 1983, p. 33.

17 Purificación Murga, *Diccionarios Rioduero Símbolos*, Ediciones Rioduero, Madrid, 1983, p. 115.

Y el orden del regreso de la procesión, encabezado por la imagen de Jesucristo Resucitado, simboliza la llamada a seguirle, que el Señor hace a diferentes personas en los Evangelios, y que también nos hace a cada uno de forma personal.

Al pasar vio Jesús a un hombre llamado Mateo sentado al mostrador de los impuestos, y le dijo «Sígueme». Él se levantó y lo siguió. Mateo (9,9)

La quema del judas, tradición muy extendida, representa la existencia real del infierno y el pecado. Se materializa cuando la procesión está subiendo por la Calle Real hacia la iglesia, y ha dado la espalda al muñeco que representa a Judas.

El Hijo del hombre se va como está escrito de él; pero, ¡Ay de aquel por quien el Hijo del hombre es entregado!, ¡Más le valdría a ese hombre no haber nacido! Mateo (26,24)

Verdaderamente original es que los niños de la localidad, provistos de largas varas proceden a destruir los adornos de la plaza, los cascarnes (las tumbas, que son la muerte) y derriban las trenzas de centeno (la ofrenda de primicia de la religión pagana, que no da la vida eterna).

Dejad que los niños vengan a mí y no se lo impidáis, porque el reino de Dios es de quienes son como ellos. Marcos (10,14.)

10. Altares del Corpus Christi

Origen: Los altares del Corpus Christi tienen su origen en el siglo XVI. En los pueblos de la comarca son muy habituales, destacando notablemente el Corpus de Largatera. Debió ser grande la devoción al Santísimo Sacramento en Montesclaros, pues consta la existencia de una cofradía que poseía estandartes de tela de damasco y alabardas para la procesión, así como lo ya dicho acerca de que en el año 1744, gracias a la donación de un toro por un vecino de

voto del Santísimo Sacramento, se compró a los PP. Dominicos de Talavera el retablo mayor.¹⁸

Tiempo: Festividad del Corpus Christi.

Espacio: Calles de Montesclaros (carrera procesional clásica).

Organización: Vecinos y Ayuntamiento de Montesclaros.

Elementos y desarrollo: El engalanado de las calles corre a cuenta de los vecinos y del Ayuntamiento. Los vecinos cuelgan manteles bordados, mantones y pañuelos de los balcones y ventanas, así como sacan plantas a la acera. El Ayuntamiento corta ramas verdes de árboles y esparce plantas aromáticas por las calles de la carrera procesional.

Los altares propiamente dichos son instalados generalmente por los vecinos, bien individualmente, bien por barrios. En algunas ocasiones incluso el Ayuntamiento ha instalado su propio altar.

Simbología: El conjunto de calles adornadas, el perfume de las plantas aromáticas y los altares, tiene como finalidad dar honra pública y solemne al Santísimo Sacramento que sale a las calles.

11. Ntra. Sra. de los Remedios

Origen: La patrona de Montesclaros y titular de su parroquia es la Virgen Santa María, en su advocación de Nuestra Señora de los Remedios. A ella se le dedican las fiestas patronales y también las rogativas para pedir lluvia (la última vez en 2023).

Sin duda, el origen de su patronazgo se debe a la devoción que le tenía el linaje de los marqueses de Montesclaros. Ésto es fácilmente deducible por los datos que conocemos acerca de la protección que ejercía la familia Mendo-

18 ELISEO R. ALBARRÁN. *Montesclaros cinco siglos de vida*. Autoedición, Talavera de la Reina, 1984, pp. 107-110.

za sobre la iglesia, convento y colegio de Ntra. Sra. de los Remedios en Guadalajara¹⁹.

Tiempo: Asunción de la Virgen, 15 de agosto. Cualquier momento en época de sequía.

Espacio: Parroquia, calles de Montesclaros, campos en casos de rogativa para lluvias.

Organización: Parroquia, Hermandad de Ntra. Sra. de los Remedios y Ayuntamiento.

Elementos y desarrollo:

La imagen de Ntra. Sra. de los Remedios

Se trata de una talla de estilo gótico tardío que representa a la Virgen María entronizada y sosteniendo al Niño Jesús en su manto. Ella se presenta vestida con velo blanco, túnica roja y manto azul, colores típicos de representaciones de la iconografía de la Madre de Dios (v.gr. María Auxiliadora). La Virgen es hierática, mira al frente, pero en cambio, el Niño Jesús es representado vestido en pañales y en movimiento, mirando a su Madre.

La celebración

Tras la celebración de la misa, se procede a la procesión por la carrera procesional, generalmente acompañada de banda. Las andas son portadas libremente por las personas que desean efectuar esa función, bien por devoción, bien por promesa.

Desde tiempo inmemorial se observa estricta prohibición de celebrar festejos taurinos el 15 de agosto, lo cual no deja de ser sorprendente, porque ese día posiblemente es uno de los que más corridas de toros pueden celebrarse en España. En Montesclaros se celebran los días posteriores.

Para las rogativas por la lluvia que de forma extraordinaria se realizan en época de sequía, consisten en sacar la imagen en procesión, no

sólo por el pueblo, sino también por los campos, impartiendo la bendición por los cuatro puntos cardinales.

Aspectos musicales: Existen unas coplas para las rogativas por lluvia cuya letra transcribo.

*¡Oh! Virgen María
madre de consuelo
pídele a tu Hijo
que se riegue el suelo.*

*Virgen de gracia adorada
llena de amor y delicia
oye piadosa y propicia
a esta villa angustiada.*

*A tus manos Virgen Santa
nuestras oraciones van
preséntalas a tu Hijo
y así, las escuchará.*

*Mis votos a ti se ensalzan
con gran amor y dulzura
por si esforzados alcanzan
vuestro amparo, Virgen pura.*

*Hombres, mujeres y niños
de rodillas a tus pies
llorando el agua te pedimos
no nos dejes perecer.*

*¡Oh! Virgen de los Remedios
socorre a los labradores
que se ahogan con el polvo
que sale de los terrones.*

*Si consiste el no llover
señora, nuestra soberbia,
desde hoy seremos humildes
hasta el polvo de la tierra.*

*¡Oh! Virgen de los Remedios
he de rezar una salve
seguro de que mañana
corra el agua por las calles.*

*Los prados todos se secan
y la hierba ya no nace
y los pobres corderitos
todos se mueren de hambre.*

19 ADOLFO CARRASCO MARTÍNEZ. «Los Mendoza y lo sagrado. Piedad y símbolo religioso en la cultura nobiliaria.» Cuadernos de Historia Moderna, Ed. Universidad Complutense de Madrid, 2000, n.º 25, pág. 245.

Con esa mano derecha
tienes echadas las llaves
a las fuentes de las aguas
haciendo falta en los panes.

Quédate a Dios Virgen pura
en tu sagrada mansión
que os tengo madre mía
siempre aquí en mi corazón.

Mira a nuestros pequeñuelos
que llorando piden pan
¡Agua! Reina de los Cielos
para podérselo dar.

María tiene las llaves
del rocío de los Cielos
abre la puerta Señora
para que se riegue el suelo.

Agua de consolación
se pide en esta novena
que se rieguen nuestros campos
que está sequita la tierra.

¡Oh! Virgen del Remedio
que estás metida en tu ermita
échanos tu bendición
que esa mano bendita.

¡Oh! Virgen de los Remedios
que devoción te sentimos
cuando hay mucha falta de agua
todos a ti recurrimos.

¡Oh! Virgen de los Remedios
que tienes el manto azul
a los campos dales agua
y a nosotros danos luz.

Señora danos el agua
agua de consolación
que se rieguen los campos
con el agua del Señor.

El agua está amenazando
y no acaba de caer
por que los muchos pecados
los vuelven a detener.

Pobrecitos labradores
todo el año con desvelos
y ahora por falta de agua
todo se va perdiendo.

Como Madre de consuelo
y remedio de nuestro mal
mándanos Señora el agua
que es mucha necesidad.

Como patrona de España
y de tu Hijo el más amado
tenemos el gran consuelo
de que iremos a tu lado.

Agua pide el sacerdote
agua pide el labrador
agua mujeres y niños
¡Agua, Divino Señor!

Te clamamos en la Tierra
te clamamos en el Cielo
te clama el soldado en la guerra
te pide amparo y consuelo.

Pídelo María
pídelo azucena
a Jesús el agua
que no te lo niegue.

Si a ti te lo niega
pronto nos verá
muertos en la calle
de necesidad.

Adiós Virgen del Remedio
Adiós Estrella Brillante
Adiós patrona del pueblo
Mira por tus habitantes.

Simbología: La talla de Nuestra Señora de los Remedios es una *Theotokos* o *Maiestas Mariae* y su trono está pintado de jaspe y oro, materiales con gran importancia simbólica. Sólo hay que atender a la antigua costumbre de que los altares mayores contaran con un ara o piedra de jaspe consagrada para colocar el Santísimo Sacramento, así como que el cáliz para la celebración de la Eucaristía debe ser de oro, o de otro metal pero con su interior dorado, así como que entre las letanías de la Virgen María

se encuentran los apelativos de *Vaso espiritual*, *Vaso digno de honor* y *Vaso de insigne devoción*. Todo ello nos puede llevar a concluir que la talla es una clara alegoría eucarística, presentando a la Virgen María sentada en su trono como ara y cáliz que contiene a Cristo (el Niño Jesús).

Una posible explicación a la prohibición de celebrar festejos taurinos el día de la Virgen de los Remedios puede estar en que sea un residuo cultural consecuencia de la observancia en la villa del Breve *Exponis Nobis* del Papa Clemente VIII (25-08-1575) que, mitigando la prohibición de las corridas de toros del Papa Paulo V, las consintió para los laicos, pero siempre que no se celebraran los días festivos²⁰.

12. Las capillas ambulantes

Origen: Se especula acerca de su origen, si surgieron por las predicaciones de las órdenes religiosas o como reacción del catolicismo a la iconoclasia protestante.²¹

Es una institución eminentemente femenina, pues esta costumbre es mantenida casi exclusivamente por mujeres de la localidad. La capilla ambulante, básicamente, es una imagen sagrada guardada en un cajón de madera, con una hornacina de cristal para que pueda verse la imagen, dos puertas para proteger el cristal cuando se transporta. Habitualmente tienen una pieza de madera que se eleva con unas bisagras y simula un cimborrio rematado con una cruz. A los pies de la imagen hay una ranura para depositar limosnas, que caen a un cajón. En la parte superior suele haber un asa para facilitar

su transporte. En la parte posterior se coloca el listado de las casas que deben recibir la capilla.

Tiempo: Todo el año.

Espacio: Las viviendas de particulares de las hermanas de las hermandades informales.

Organización: Parroquia y la comunidad parroquial, siendo hasta ahora casi exclusivo de mujeres.

Elementos y desarrollo: Vinculan a un grupo de laicas, que se unen en oración y piedad en torno a la imagen que representa una advocación, recibéndola en la intimidad del hogar por tiempo mínimo de 24 horas, para rezar, mantener una vela encendida ante ella y depositar limosna, antes de llevarla a la casa siguiente, en el orden estipulado en el listado existente en la parte posterior.

Las actuales capillas ambulantes son relativamente nuevas, imágenes de escayola del Sagrado Corazón de Jesús, la Virgen del Carmen, la Virgen Milagrosa y la Sagrada Familia. Todas ellas son advocaciones de Jesucristo y su madre Santa María, especialmente invocadas para la protección de la familia.

Simbología: Las capillas ambulantes representan la presencia de lo sagrado en el hogar. En este sentido, tienen una doble finalidad, tanto la protección de la familia como el acrecentamiento de la fe por medio de la oración.

También tienen un interés social, pues en torno a ellas se conforma una especie de cofradía o hermandad informal, casi exclusivamente femenina, que tiene como finalidad el culto a la advocación titular y la celebración de una misa anual por las almas de las hermanas difuntas.

13. Las mandas

Una manda es la «oferta que una persona hace a otra de darle algo»²². Es la forma en la

20 BEATRIZ BADORREY MARTIN. *Otra Historia de la Tauromaquia: Toros, Derecho y Sociedad (1235-1854)*. Ed. Boletín Oficial del Estado, Madrid, enero 2017. p. 337.

21 M.ª JOSÉ MANZANARES Y ROSARIO GALLEGU. «Religiosidad Popular: Capillas domiciliarias». *Tesela*, n.º 28, Ed. Patronato Municipal de Cultura de Alcázar de San Juan, 2009. TESELA38.pdf (alcazardesanjuan.es)

22 REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.5 en línea]. <<https://dle.rae.es>> [13 de marzo de 2022]

que los montesclareños llaman a las promesas hechas a Dios, la Virgen María o los santos, que pueden ser de agradecimiento por alguna circunstancia positiva (curación de una enfermedad, nacimiento de un hijo, etc) y súplica para salvar algún mal (obtener la gracia de la curación de una enfermedad, habitualmente). Las mandas generalmente suelen implicar un bien para la fe y, en mayor o menor medida, un sacrificio material y económico, y pueden ser de estos tres tipos:

- «Sacar un banzo»: Es decir, pujar y ganar en las subastas de los banzos de San Sebastián y Santa Águeda el derecho a portar uno de los banzos de las andas en la procesión del siguiente año. Es, sin lugar a dudas, la manda más popular de todas.

- Encargar una misa, que se ofrecerá al santo o advocación al que se ha realizado la manda. En la que el sacrificio económico es mínimo.

- Regalar algún objeto para el culto (imagen, cuadro, campana, etc) o contribuir al pago de alguna obra o cubrir una necesidad material de la iglesia. Pueden ser anónimas o no.

14. Rezo diario del rosario en el mes de mayo (las flores)

Se denominan «las flores» al rezo diario del rosario que se realiza en la parroquia de la localidad durante el mes de mayo, mes de María, al que las mujeres acuden con flores para colocar ante la imagen de la Virgen María (generalmente la Inmaculada Concepción). Es también un elemento de piedad eminentemente femenino. Y anteriormente también de los niños.

15. Peregrinaciones

Por su situación geográfica y su pretérita vinculación con la Diócesis de Ávila, Montesclaros tradicionalmente ha mantenido un mayor contacto con dos peregrinaciones de esa diócesis: La romería del Cristo de la Luz (Hontanares) y la romería de San Pedro Alcántara (Arenas de San

Pedro), ambas consideradas fiestas de Interés Turístico Regional de Castilla y León.

Hoy día, la participación en estas peregrinaciones no es colectiva e institucional, sino individual, por parte de los vecinos de Montesclaros que así lo sienten, por costumbre y devoción.

Romería del Cristo de la Luz (Hontanares - Ávila)

El llamado «Rocío abulense» es una de las romerías más antiguas de España, con más de 400 años de historia. Según la tradición, se originó cuando la imagen del Cristo de la Luz fue encontrada en Hontanares, a las orillas del Tiétar, por unos pastores del vecino pueblo de Lanzahíta, que la llevaron a su localidad. Comoquiera que la imagen se trasladaba milagrosamente desde Lanzahíta hasta Hontanares, lugar donde fue hallada, se decidió que la imagen quedara en dicho pueblo y que los vecinos de Lanzahíta fuesen en romería todos los años, con un cirio como ofrenda.

Así se cumple, dependiendo del año, en el último domingo de mayo o primero de junio, en el que hombres y mujeres a caballo y en carruaje se dirigen desde Lanzahíta, y también desde otros pueblos de la zona para participar en la romería.

Montesclaros siempre participó en esta fiesta, como atestigua un informe catastral de 1752, en el que se reseña que el Ayuntamiento de Montesclaros invertía 135 reales para ofrecer un cirio al Santísimo Cristo de Hontanares «por voto que tiene hecho la villa desde su aparición, incluido en el dicho gasto la misa cantada y refresco que se da a la justicia que asiste y lleva dicho cirio»²³.

Lanzahíta sigue cumpliendo con el voto del cirio, pero no podemos decir lo mismo de Montesclaros, que hace muchas generaciones dejó de cumplirlo, de modo que, como sucede en

23 ELISEO RODRIGUEZ ALBARRÁN, Montesclaros, cinco siglos de vida, Autoedición, 1983, p. 77-78.

tantas romerías, el carácter festivo ha superado al religioso. Hoy en día esta romería está muy secularizada y es una verdadera concentración de aficionados al caballo.

Peregrinación al Santuario de San Pedro de Alcántara (Arenas de San Pedro - Ávila)

El famoso arquitecto Ventura Rodríguez utilizó mármol blanco de Montesclaros para la construcción del Santuario de San Pedro de Alcántara y la tradición oral sostiene que los vecinos de Montesclaros extrajeron y transportaron esa piedra de forma gratuita. Ahí se justifica parte del vínculo de la villa con el santuario, que ahora está francamente debilitado.

La romería se celebra el 19 de octubre, festividad del santo monje franciscano, amigo de Santa Teresa de Jesús, cuyo apostolado y ejemplo de vida dejaron profunda huella en todo el Valle del Tiétar, en el cual se mantienen leyendas acerca de la protección milagrosa que Dios ejercía sobre su persona, no permitiendo ni tan siquiera que le lastimasen las espinas de las zarzas.

16. Prácticas desaparecidas

Pedro Guerrero Ventas, en su libro «La piedad popular en la Diócesis de Toledo. Ensayo para la investigación.», publicado por el Instituto Teológico San Ildefonso en 2004, señalaba algunos elementos de la antigua religiosidad popular de Montesclaros, hoy desaparecidos:

«Celebran el voto a Santiago y el de Santa Ana, y el concejo aportaba seis velas a la Candelaria. Por el voto de Santa Águeda, que vienen celebrando cada 5 de febrero, pagaban 273 reales; 205 para el predicador de la Cuaresma; 100 para la fiesta del Corpus y 136 por el voto al Cristo de Hontanares (Ávila)».

También en el informe del Catastro de 1752 se recogen algunos gastos de la villa en el ámbito pastoral y de caridad que nos dan una imagen fiel de la religiosidad en ese momento. Son los siguientes:

- Para las fiestas de Santa Águeda que se celebran por voto anual, se gastan 273 reales en sermón, fuego y caridad.

- Para los religiosos que vienen «de vereda» a predicar, 134 reales.

- Para la festividad del Santísimo Sacramento, 100 reales.

- Para la romería con ocasión de la festividad del Cristo de Hontanares, que incluye cirio, misa cantada y refresco para la Justicia, 136 reales.

- Para conjurar la oruga del monte y el refresco para el cura, sacristán y la Justicia, 87 reales.

- Para mudar pobres, enfermos y dar de comer a los que se traen de otros pueblos y mudarlos a otros, 120 reales.

- Para los Santos Lugares de Jerusalén, 29 reales y 14 maravedís.²⁴

Votos a Santiago y Santa Ana (25 y 26 de julio)

El voto de Santiago nace por iniciativa como consecuencia de la intervención milagrosa de Santiago Matamoros en la batalla de Clavijo (844 d.C.). Supuso la potenciación de la devoción al santo y una considerable fuente de ingresos para la iglesia compostelana.

Hay que señalar que Montesclaros nació vinculado a tierras abulenses. Antes de la división provincial, perteneció jurídica y políticamente al Reino de Castilla, no al Reino de Toledo.

E igualmente la villa se sometía a la jurisdicción eclesiástica de la diócesis de Ávila (hasta mediados del siglo xx) y de la provincia eclesiástica de Santiago de Compostela (hasta mediados del siglo xix). Por ello le correspondía cumplir con el voto a Santiago, que incluía el pago del voto a la Catedral de Santiago de Compos-

24 ELISEO RODRIGUEZ ALBARRÁN, *Montesclaros, cinco siglos de vida*. Autoedición, Madrid, 1983, pp. 77-78.

tela y la celebración de la misa votiva el día de la fiesta del Apóstol.

La inclusión del voto a Santa Ana, seguramente por preservar a la villa de alguna calamidad, se conserva en otras localidades castellanas, como la ciudad de Cuenca.

Derogado el pago del voto de Santiago por las Cortes de Cádiz, la fiesta quedó reducida en muchos lugares a la mera liturgia de la conmemoración de Santiago Apóstol, como día de precepto que es.

La Candelaria (2 de febrero)

El 2 de febrero se celebraba la fiesta de la Candelaria, que conmemora la presentación en el Templo del Niño Jesús y la Purificación de la Virgen. Este episodio evangélico está representado en una de las cuatro tablas antiguas del retablo actual, procedentes del antiguo.

Eran ofrecidas seis velas que eran llevadas en procesión a la iglesia parroquial por autoridades y cargos locales²⁵.

La etimología del nombre de la fiesta es claramente alusiva a que la Virgen María, al presentar a Cristo en el Templo, está llevando la luz a los hombres. Y esto precisamente es lo que se quería rememorar en la procesión efectuada por las autoridades portando seis velas hasta la iglesia.

Jesús les habló de nuevo diciendo: «Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no camina en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida». (Juan, 8,12)

Ofertorio a las Ánimas del Purgatorio (Martes de Carnaval)

Costumbre muy extendida en la zona occidental de la provincia de Toledo, consiste en la celebración de una procesión o desfile (pues aúna elementos militares y religiosos), asociada

a la conmemoración de las ánimas del purgatorio, denominados soldadescas, escuadras de ánimas, sargentos, etc. que cada martes de carnaval sale por las calles de la localidad.

Hay varias teorías acerca de su origen. Unos sostienen que es una burla de la institución militar, otros que es heredera de los alardes celebrados anualmente por las milicias locales o incluso el acto coercitivo por el que estas milicias hacían cesar el carnaval, para dar comienzo a la cuaresma.

En Montesclaros, en cuya iglesia había un cuadro de ánimas, se dejó de celebrar tras la guerra y sabemos que tenía un carácter más sobrio que en otras localidades. Consistía en una procesión de varios alabarderos, un tamborilero y un abanderado que portaba la bandera nacional previo pago de una cantidad. No consta que existieran graduaciones, ni que portaran adornos carnavalescos de cintas y bandas, y tampoco consta que se bailara la bandera.

Tras la procesión, se realizaba un ofertorio en la puerta del Ayuntamiento y después se rifaba lo aportado. La finalidad, pues, era recaudar dinero para sufragar misas para las almas del purgatorio²⁶.

211 ¿Cómo podemos ayudar en la purificación de las almas del purgatorio?

En virtud de la comunión de los santos, los fieles que peregrinan aún en la tierra pueden ayudar a las almas del purgatorio ofreciendo por ellas oraciones de sufragio, en particular el sacrificio de la Eucaristía, pero también limosnas, indulgencias y obras de penitencia. (Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica)

San Marcos (25 de abril)

A pesar de que San Isidro Labrador es el patrón de los agricultores españoles, en Montesclaros era San Marcos quién concitaba la devo-

25 ELISEO RODRIGUEZ ALBARRÁN, *Montesclaros, cinco siglos de vida*. Autoedición, Madrid, 1983, p. 77.

26 ELISEO RODRIGUEZ ALBARRÁN, *Montesclaros, cinco siglos de vida*. Autoedición, Madrid, 1983, p. 143.

ción de este colectivo, casi todo el pueblo. Por ello, cada 25 de abril se procedía a la bendición de los campos, en los que ya estaban creciendo las cosechas²⁷.

Todos los Santos y Todos los Fieles Difuntos (1 y 2 de noviembre)

Se trata de dos fechas muy señaladas en el calendario litúrgico en las que se cumplen generalmente costumbres muy arraigadas en el mundo hispánico. En la actualidad se sigue conservando la costumbre de visitar el cementerio, limpiar las tumbas, llevar flores y rezar por los familiares difuntos. En cambio, se ha perdido una costumbre bastante peculiar consistente en tañer las campanas al toque de difuntos desde que caía el sol el día de Todos los Santos hasta que amanecía el día de Todos los Fieles Difuntos. Para ello, se organizaban turnos de voluntarios a los que el párroco regalaba castañas.

Otra tradición secular, que se mantiene todavía, es la de salir a comer castañas el día 1 de noviembre, el denominado calbote en otras localidades y aquí simplemente «las castañas».

Natividad de la Virgen María (8 de septiembre)

La Natividad de la Virgen María era celebrado por todo lo alto en Montesclaros. Es un misterio como a partir de la segunda mitad del siglo xx esta fiesta va perdiendo fuerza, cuando antiguamente sus celebraciones, que incluían bailes públicos y festejos taurinos, rivalizaban con las fiestas patronales de Ntra. Sra. de los Remedios.

Ángelus

También se ha perdido la costumbre del toque y rezo del Ángelus, que marcaba una interrupción de las actividades cotidianas para rezar tres veces al día, a las 6:00, 12:00 y 18:00 horas.

Tradición perdida en gran parte de España, gracias a la tecnología se ha recuperado en algunas localidades sin que sea necesario contar con la continua disponibilidad de campaneros.

Cofradías desaparecidas

Está documentada la existencia histórica de las siguientes cofradías: Ntra. Sra. del Rosario (1591), Santa Veracruz (1646), Ánimas (1678), Santísimo Sacramento, San Sebastián, Ntra. Sra. de la Concepción y del Cristo de las Barandas²⁸.

Ninguna de ellas existe en la actualidad y no sabemos si se extinguieron o fueron suprimidas por algún motivo, pero podemos ver la identidad entre las cofradías y las costumbres de piedad popular que hemos examinado:

Cofradía de Ntra. Sra. del Rosario: Recordamos lo dicho acerca de «las flores», es decir, el rezo diario del rosario durante el mes de mayo en la localidad, que se ha preservado por la mera costumbre de las mujeres de la localidad. No se puede descartar que esta costumbre sea una reminiscencia de la actividad de esta cofradía.

Cofradías de la Santa Veracruz y del Cristo de las Barandas: Me remito a lo mencionado acerca de la procesión del silencio el Viernes Santo y la antigua y ya desaparecida intervención de un piquete de alabarderos, que sin duda, tendría su origen en una cofradía.

Cofradía de las Ánimas: Idem respecto lo mencionado acerca del ofertorio para las ánimas.

Cofradía de San Sebastián: Posiblemente la organización de la Caridad de San Sebastián se hacía en el marco de una cofradía reconocida canónicamente.

27 ELISEO RODRIGUEZ ALBARRÁN, *Montesclaros, cinco siglos de vida*. Autoedición, Madrid, 1983, p. 144.

28 ELISEO RODRIGUEZ ALBARRÁN. *Montesclaros, cinco siglos de vida*. Autoedición, Madrid, 1983, p. 107.

17. Conclusiones

Las manifestaciones de piedad popular de Montesclaros, aún enmarcándose en el ámbito cultural de su entorno geográfico, presentan peculiaridades, siendo muy destacadas las celebraciones de Pascua Florida, Santa Águeda y San Sebastián.

Se observa un buen encaje entre el simbolismo religioso y las probables reminiscencias de costumbres campesinas precristianas (ritos de paso, ritos de intensificación, ritos de protección, festejos de invierno...) que han sido sacralizadas, llegando algunas a tener una riqueza notable.

Hay evidencias de que ha existido históricamente un acatamiento de la comunidad a las directrices de la jerarquía eclesiástica para depurar la religiosidad popular.

Es preocupante tanto la desaparición de algunas costumbres con valor religioso y etnográfico (lo cual podría repetirse en el futuro), como la aculturación de algunas manifestaciones de piedad popular.

Debe trabajarse en la recuperación de las costumbres religiosas perdidas y el mantenimiento de la pureza de las existentes. Para ello, será esencial conservar su auténtico significado y trabajar para la puesta en valor de su riqueza etnológica, fomentando su conservación sin permitir la aculturación de nuestras tradiciones. Entre las primeras iniciativas útiles para estos propósitos podrían encontrarse la refundación de las cofradías desaparecidas, lo cual puede hacerse incluso fusionando algunas de ellas.

LUCES DESCONCERTANTES EN LOS CIELOS RURALES ASTURIANOS: FOLKLORE, NUEVAS MITOLOGÍAS O CIENCIA INCÓMODA. DOS CASOS

José Manuel Sánchez Sánchez

Resumen

Cada uno de nosotros tenemos en nuestra mente algún lugar de confort. Pero nuestros mapas mentales, como todos los mapas, describen nada más nuestro mundo conocido, y cada uno de nosotros tiene su propio mapa, su propia cosmovisión. Por eso, cuando un ser humano se encuentra con algo que no forma parte de aquello que conoce, comienzan en su mente las conjeturas, la hipótesis, la magia, los mitos, las leyendas, el folklore, y la duda racional que da lugar a la ciencia. A veces, eso es lo que pasa cuando aparecen ciertas cosas extrañas en el cielo.

Palabras clave: *luces, luces extrañas, Asturias, ovni.*

Abstract

Each of us has in our mind some place of confort. But our mental maps, like all the maps, describe only our known world, and each of us has his own map, his own cosmovision. That is why, when a human being meets with something which is not a part of what he knows, the conjectures, the hypothesis, the magic, the myths, the legends, the folklore, and the rational doubt which gives rise to science, begin in his mind. Sometimes, this is what happens when some weird things appear in the sky.

Key words: *lights, weird lights, Asturias, ufo.*

Algunos antecedentes

Sería una tarea inabordable recopilar o enumerar todos los casos que a lo largo de los siglos nos han referido los cronistas y testigos sobre luces extrañas o prodigiosas que desconcertaban a aquellos que las presenciaron, y que pese a esa extrañeza, quedaron recogidos en libros o en la prensa histórica. Desde épocas muy tempranas, el ser humano observó las estrellas de la noche, la luna, el sol diurno, temió el poder del relámpago y dominó el fuego, el regalo que robó Prometeo a Zeus para dárselo a los simples mortales. Pero esas luces, aunque fueron en su día divinizadas, pronto formaron parte de las vidas cotidianas de nuestros ancestros. Sin embargo, había otras luces que no tenían una explicación divina, humana o científica para la ciencia de cada época. Hablando de luces (por no hablar de objetos), hay casos ciertamente sorprendentes. Comentan Lesta y Pedrero:

Así, Eginardo, secretario y biógrafo de Carlomagno, nos narra en su obra «Vita Karoli» cómo en el año 810 «[...] encontrándose el emperador camino de Aquisgrán, la capital del Imperio, vio descender un gran globo flumígeno del cielo que se desplazaba de oriente a occidente, con un resplandor tal que hizo encabritar al caballo del monarca, quien cayó y se hirió gravemente». (Lesta, J. y Pedrero, M, 2009: 318)

Ese año reinaba en Asturias Alfonso II, y hasta Eginardo confirma que ambos reinos mantenían relaciones diplomáticas en la época. Se dice que Alfonso II le envió como presente al poderoso Carlomagno, antes de ser emperador

(poco antes del año 800), una lujosa tienda de campaña musulmana capturada por las tropas del *Asturorum Regnum* en una de las tomas de Lisboa –y se comenta que en otra ocasión le envió, también provenientes de Lisboa, otros presentes, entre ellos algunos esclavos–. Pero pese a su gran poder, un simple y extraño globo de luz que descendió del cielo bastó para tirar a aquel grandioso emperador franco de su caballo. Es fácil que la noticia llegase en aquella época a la Corte asturiana. Había, pues, que tener cuidado con cierto tipo de luces.

Otras luces de la época tenían, por lo que nos han contado, otros propósitos. En una concordia entre el Obispo de Iria, Diego Peláez, y el abad del monasterio de San Payo de Antealtares, Fugildo, del año 1077, aparece cómo se descubrió la tumba del apóstol Santiago, lo que aconteció reinando Alfonso II, noticia de la que fue informado el mismo monarca asturiano:

[...] se nos refiere la tradición compostelana tal como se hallaba en aquella fecha, de acuerdo con la cual, durante el reinado de Alfonso el Casto, un anacoreta llamado Pelayo, que habitaba no lejos del sepulcro, había conocido su existencia mediante una revelación, tras lo que se les había revelado también, mediante señales luminosas, a muchos fieles de la iglesia de San Félix de Lovio... (Aguadé Nieto, S. 2008: 106)

El once de octubre de 1492, un día antes de su llegada al continente americano, Colón vio una luz que parecía «una candelilla de cera que se alzaba y levantaba, lo cual a pocos pareciera que fuera indicio de tierra» (Lesta, J. y Pedrero, M, 2009: 319). Y para tierra, en efecto, parece que aún faltaba todo un día de navegación.

Estos encuentros con luces son bastante conocidos. Y nadie ha sabido darnos una explicación convincente para aclararnos de qué se trataban, ni los cronistas de aquel tiempo, ni los que se han interesado por ellos en nuestros días.

En 1519 partió hacia la primera vuelta al mundo la célebre Expedición Magallanes-Elcano. Anota Jacob Lorenzo Sánchez, que cuando, los marineros se encontraron con el Fuego de San Telmo, pensaron que se trataba de una señal divina, y Pigafetta escribió en su diario:

[...] las luces verdes del fuego de Santelmo rodearon cada palo, mástil y cuaderma de la nave, iluminándola toda con un brillo verde fantasmagórico y sobrecolector. (Lorenzo Sánchez, J. 2019: 199)

Estas luces ya entonces, al menos, tenían un nombre. De hecho, eran conocidas desde mucho antes de esa gran expedición como relata Santiago Moreno en siglo XIX:

Este fenómeno era conocido de los antiguos con el nombre de Castor y Polux cuando eran dos, observados por lo general en los mástiles de los barcos, y con el de Helena cuando se presentaba uno solo. El estado rudimentario de la ciencia en aquella época y la influencia sobrenatural que se creía ver en todo lo que se salía de la esfera de sus conocimientos, hacía considerar al primero de estos fuegos como un presagio feliz, y al segundo como desgraciado. Del mismo modo la aparición en las picas de los soldados, era signos feliz y envidiado, sin que los escritores griegos y romanos dejen nunca de consignar los casos y circunstancias en que se presentaban. (Moreno y Tovillas, S. 1876: 40)

Es un ejemplo más de cómo unas luces extrañas pasan a formar parte de las creencias de las personas, de la suerte o la desgracia, de la cultura mágica de nuestra especie, en definitiva, del folklore. Poco antes, en 1842, Collin de Flancy comenta:

El príncipe de Radzivil, en su viaje a Jerusalén, habla de un fuego que parecía muchas veces en el mástil de su embarcación, al que unos le llamaban fuego de San Germán, otros de San Telmo

y algunos de San Anselmo. Los idólatras atribuían este prodigio a Castor y Polux, porque algunas veces aparece doble. Los filósofos dicen que este fenómeno sólo depende de una simple exhalación pero los antiguos creían encontrar en éste algo de divino. (Collin de Flancy, J.A.S. 1842: 40)

Aquí ya tenemos hasta una explicación más o menos racional o científica de los filósofos. O un intento de explicación. Y cuando la ciencia intenta ilustrarnos sobre la naturaleza de un fenómeno, de lo que no cabe ninguna duda es que tal fenómeno existe. No se trata de «creer o no creer», no se trata de una Cuestión de Fe.

Precisamente un gran ilustrado asturiano, Jovellanos, se encontró el tres de agosto de 1792, en uno de sus múltiples viajes, con unas luces que llamaron su atención en Aboño, evento que anotó en uno de sus *Diarios*:

[...] Noche en Perlora; estaba prevenido en Aboño el barquero, y se salió luego de este embarazo. Notable fenómeno al pasar el estero, que acababan de abandonar las aguas de la marea. Al poner en él pié los hombres y las bestias, salían llamas o luces fosfóricas por todas partes, de un amarillo más brillante que el de las luciérnagas o gusanos de luz. (De Jovellanos, G. M. 1915: 98)

Jovellanos escribió estas palabras en el siglo XVIII, precisamente llamado *El Siglo de las Luces*, el siglo en el que las mentes más claras buscaban, entre otras cosas, el imperio de la razón. Y si fuesen luciérnagas o gusanos de luz habría anotado que se trataba justamente de eso, y no de un *notable fenómeno*. No es Jovellanos, precisamente, un sospechoso de amar las supercherías, al menos las populares, y resulta un testigo bastante confiable de aquel evento espectacular. Su currículum y sus escritos invitan a hacernos pensar que se topó realmente con algo, fuese lo que fuese, que desafiaba a su entendimiento racional e ilustrado.

La luz física, como sabemos, ilumina un cuarto oscuro, pero también se emplea en el sentido de iluminar nuestro conocimiento, de ver o imaginar otras realidades. No extraña que precisamente en el *Siglo de las Luces* se fundase una misteriosa orden que aún hoy está en la mente de muchos. Publicó en 1824 Francisco de Paula Mellado:

Adam Weishaupt, profesor de derecho en la universidad de Ingolstadt, fue en 1776 el fundador de la orden de los iluminados. Weishaupt tenía a toda religión por una mentira; odiaba sobre todo a la religión cristiana, y ante todas las cosas a la fe católica. El objeto supremo de su orden, relativamente a la religión, era hacer que predominase por todas partes esta convicción del fundador, por iniciaciones sucesivas. Pero se debía proceder en esta vía con la más grande prudencia, y comenzar por dejar substituir primeramente el nombre de religión y del cristianismo, sustituyéndole poco a poco con la razón. (De Paula Mellado, F. 1824: 838)

De Paula hablaba de los Iluminados de Baviera. Para ellos, la *luz* se encontraba fuera de las enseñanzas de la Iglesia. Sin embargo, la *luz* es también un elemento asociado al conocimiento católico y cristiano. En el Evangelio de San Lucas, por ejemplo, se dice que Jesús será una luz que alumbrará a todas las naciones, por no hablar de los fenómenos luminosos relacionados con las apariciones marianas. Uno de los milagros de la Virgen de Fátima fue convocar a múltiples testigos para ver «danzar» y zigzaguar al sol, fenómeno que algunos aseguran haber observado también en Medjugorje. Estos dos últimos sucesos tuvieron lugar en el aún cercano siglo XX.

Pero no perdamos el hilo. Existen, por el contrario, otras luces que parecen más agresivas y peligrosas para las personas. En las hermerotecas aparecen unos *globos de fuego* que asombraban enormemente a los testigos, incluso cuando sabían que se trataba de simples me-

teoros. En 1756 el *Mercurio Histórico y Político* informaba a sus lectores de uno de ellos:

Se ha informado de Como, Ciudad de este Ducado, que una de las noches del mes pasado, los Soldados, que estaban de centinela en las murallas, vieron en el aire un Globo de Fuego muy ardiente, del que salían muchas chispas que se esparcieron en toda la Atmósfera. La vista de este Fenómeno duró apenas un minuto. Esta idea hizo tan gran impresión en sus sentidos, que quedaron como inmóviles con el susto. Fue preciso sangrarlos para que volvieran en sí... (Mercurio Histórico y Político. 1756. Tomo CXXXII: 34)

Tuvieron que sangrar a los soldados. Ese era el respeto y el pavor que causaban ciertas apariciones en los cielos europeos del siglo XVIII incluso a los soldados, a los que suponemos valientes y aguerridos. Aunque una cosa es luchar contra otros seres humanos y otra, luchar contra lo que proviene del firmamento. En 1788, el *Diario de Madrid* publicó una carta de un lector en la que daba cuenta de otro evento de este tipo en una localidad de la provincia de Cuenca:

Muy Señores míos; el Domingo 18 de este mes, cerca de las 7 de la tarde, estando el cielo despejado, el aire sosegado, y el día claro, se vio correr por la esfera de la ínfima región un globo, o bola de fuego, desde el horizonte de poniente, hacia el medio-día por espacio de medio cuarto de legua o algo más, con celeridad increíble, dejando tras de sí en toda la carrera el rastro de humo que exhalaba, hasta desvanecerse este meteoro con un fuerte y espantoso trueno, semejante al de un gran tiro de artillería, causando al mismo tiempo mucho susto a cuantos oyeron y vieron admirados tan extraño fenómeno. Dios guarde a Vm. muchos años. Belmonte de la Mancha, 19 de Mayo de 1788. Soy de Vm. su atento servidor= Y. E.

N. El trueno o ruido que se advirtió fue subterráneo, y como si en un pozo hondo descargasen un tiro. Se oyó a más de media legua de distancia. (Diario de Madrid. 1788: 2)

Había globos de fuego más inquietantes. Mucho más inquietantes. En mayo de 1776 (el año de la fundación de la Orden los Iluminados de Baviera) el periódico *Mercurio Histórico y Político* publicaba una noticia verdaderamente asombrosa:

Avisan de Villanueva de Marsan en Gasuña que el día 19 de Febrero a las cuatro de la tarde, al tiempo que el predicador bajaba del Púlpito, cayó un rayo en el Campanario; pasó entre dos hombres que estaban tocando las campanas, sin hacerles daño alguno; rompió las cadenas del Reloj; hizo un grande agujero encima de la puerta de la Iglesia; se precipitó hasta tierra, en figura de un globo inflamado, y cayó a los pies del Vicario que estaba en la primer grada para salir, quedando éste en tierra con la cabeza entre las rodillas y sin sombrero. Después tomó el rayo su dirección por un lado; entró en la Iglesia; dio vueltas por encima de los asistentes; llegó hasta el Altar mayor; y pasando por detrás del retablo salió por un vidrio de la Sacristía. Todo el mundo quedó extendido en tierra, y algunas personas que estaban en el Coro que hay encima de la puerta viendo lo referido, creyeron que habían perecido todos aquellos habitantes, y mucho más al ver que pasado largo rato ninguno se levantaba; pero por fortuna nadie fue herido, ni aún el Vicario, el cual volvió de su aturdimiento con una gran palidez, y una sordera que le duró 24 horas. Se ha observado que el globo de fuego formado por la materia del rayo, parecía tener dos pies de diámetro. (Mercurio Histórico y Político. 1776: 30-31)

Tuvo que resultar una experiencia inolvidable para todos los que la vivieron. ¿Un globo de la materia del rayo que daba vueltas por encima de los asistentes a una misa? Talmente parecería obra de Weishaupt, el iluminado. Sestier relata un caso parecido acaecido poco tiempo después de la llegada (llegada que acaeció en 1700) de Felipe V a Madrid:

[...] el rayo cayó sobre la capilla real, bajo la forma de un globo, tan grueso como la cabeza de un hombre. Habiendo atravesado el techo, se dividió en dos partes que recorrieron toda la extensión de la capilla. Una de ellas se dividió en varias bolas pequeñas que brincaban de una manera sorprendente y que se disiparon pronto. (Sestier, F. 1866: 132)¹

Estas luces parecían tener un comportamiento fuera de lo común, pero nadie parecía poner en duda su existencia, y por ello se recogían en prensa y en libros. Los fenómenos habían pasado, ni más ni menos, en una iglesia y en una capilla real. ¿Por qué dudar de la veracidad de los testigos? Esos globos, ¿eran rayos o se trataba de otra cosa? Estos encuentros con luces insólitas también se producían en las casas de los campesinos, como informa también Sestier:

Un día del mes de julio de 1744, hacia el mediodía, una nube amenazante llegó por encima de Knifwingsgute; el trueno se acercaba poco a poco. Una campesina estaba ocupada cocinando sobre el hogar de la cocina, cuando el trueno estalla, y ve una bola de fuego del grosor de un puño descender por la chimenea, pasar entre sus pies sin hierla, y continuar su ruta sin incendiar, sin siquiera derribar la rueca y diversos otros objetos que se encontraban sobre el suelo. Espantada, se precipita hacia la puerta; pero en el momento que la abre, la bola de fuego viene saltando (hüpfend), pasa cerca de sus pies, penetra en un cuarto que se abría hacia el exterior, lo atraviesa, franquea-

ba la puerta y llega al patio; lo atraviesa también, entra por la puerta de un granero, remonta el muro que tenía en frente, sube sobre su superficie, y llegada al techo de paja, estalla y se dispersa con un ruido tan terrible que la campesina se desmaya; el fuego se agarra al granero y lo reduce rápidamente a cenizas.- Es el ministro Tiburtins el que ha redactado esta relación bajo la mirada de la campesina, de su marido y de su sirvienta. (Ibíd.:135-136)²

No he podido localizar en un mapa el lugar exacto donde acontecieron semejantes fenómenos, Knifwingsgute, pero debe de ser en Alemania o en algún lugar de habla alemana. La palabra hüpfend es la pista en la que me baso para sospechar esa ubicación. Pero bueno, lo más importante es el extraordinario comportamiento, como si fuese inteligente, de aquel globo de fuego. Aquí vemos una luz que solamente destroza un granero, lo que tampoco era poco para la economía de unos campesinos.

Y el mismo autor nos ofrece otro caso insólito que sucedió en Gales que creo que merece ser aquí recordado:

Durante una tormenta del de junio de 1829, tres personas estaban sentadas en la cocina de una posada, cerca de Montmouth, cuando de repente escucharon dos violentas explosiones de trueno, y vieron inmediatamente después un globo de fuego del tamaño de una bola de críquet, de un rojo carmesí y más brillante que el fuego ordinario, entrar por una puerta trasera que estaba abierta, atravesar la cocina, ponerse en un corredor y salir por la puerta de la fachada. Este meteoro no causó daño ni al edificio ni a las personas que allí se encontraban. (Ibíd.: 138)³

1 Traducción del autor del original en francés.

2 Traducción del autor del original en francés.

3 Traducción del autor del original en francés.

Hemos de destacar el tamaño de estos inquietantes globos: uno era del tamaño de una bola de críquet, otro del tamaño de la cabeza de un hombre, otro del tamaño de un puño, otro de dos pies de diámetro... Es decir, que todos presentan unas dimensiones bastante reducidas, lo que no implica que, pese a ello, no atemorizasen a los testigos debido a lo que podría parecer un comportamiento inteligente propio o controlado por algún tipo de inteligencia, o, en la cosmovisión generalizada en Europa en aquellos tiempos, movidos por algún ser superior o algún tipo de divinidad. Podía ser cosa de Dios o del Diablo, pero seguro que no podía ser algo humano o controlado por los seres humanos. Eran los propios humanos los que en ocasiones podían correr serios peligros, como informa *Mercurio de España* en diciembre de 1791:

Merece insertarse aquí una carta del célebre Abate Spallanzani al P. Barletti sobre un rayo elevado de la tierra, la que en sustancia dice así: «Después de haberme restituido a Gineureto, aldea situada en una de estas amenas Colinas del Oltrepo, he tenido la proporción de observar un fenómeno, que juzgo digno de la curiosidad del público. Fue un rayo, que el 27 de Agosto hirió en estos contornos a una muchacha sin matarla, del cual rayo tengo las pruebas más seguras de que se elevó de la tierra. [...] En un prado a 150 pasos de aquella casa, pacían muchos gansos, cuando del nublado comenzó a caer una tempestad de granizo y de lluvia. Una muchacha de 11 años con otra de menor edad acudieron a conducirlos a su casa, hallándose casualmente en aquel prado un muchacho de 9 años y un hombre de más de 50 a tiempo que sobre el plano de la tierra se encendió de repente un globo de fuego a la distancia de tres o cuatro pies de la muchacha, del tamaño de dos puños, el cual lamiendo el prado corrió velozmente a los pies de ella, que los tenía desnudos, se metió bajo sus vestidos y salió inmediatamente por

la parte superior; y conservando la figura de globo se elevó por el aire con aquel estruendo que es propio del rayo. Se observó además, que al entrar el rayo por bajo de los vestidos de la muchacha, la saya se le ensanchó y ahuecó por la parte inferior, como un parasol cuando se abre. (Mercurio de España, 1791: 299-300)

Se comenta también que la pobre niña, que se desmayó, fue examinada por médicos, los que dictaminaron que aquel globo nada más la lastimó superficialmente, aunque su ropa también sufrió los efectos de aquella siniestra luz. Este caso, además de haber tenido múltiples testigos, lo dan por real los médicos y el Abate Spallanzani. Y la luz tenía, como los casos comentados anteriormente, aparentemente un comportamiento nada habitual.

Las luces inexplicables se elevaban y surgían de la tierra, pero también desde las aguas continentales:

Desde un estanque de agua inmediato al Río Bievre, en Clos-le-Petre, llamado antiguamente Clos-Payen, se ha visto levantarse una especie de globo de fuego claro y de colores cambiantes, como los del cuello de pichón, de cera de un pie de diámetro. Este vapor luminoso rodó ligeramente sobre más 500 piezas de lienzo que estaban tendidos en un prado, sin haberlas ocasionado daño alguno. Este fenómeno, tan raro como extraño en las cercanías de esta Capital, sólo duró medio minuto. Muchas de las personas que lo observaban, aseguran haber notado al mismo tiempo en la atmósfera una gran claridad hacia el Norueste. (Mercurio Histórico y Político, 1778: 125)

Otro encuentro con lo insólito con múltiples testigos. Por si fuese poco, se produce en un lugar cercano a París que antiguamente se llamó Clos-Payen. Clos se refiere a una parcela cerrada por muros y cultivada, y payen a pagano. ¿Sería aquel estanque alguna vez un lugar mágico para los antiguos paganos?

El periódico *El Sol*, de México, publicó una curiosa noticia en 1826 que titulaba *También en Europa hay superstición*:

Un diario alemán refiere el caso siguiente. El 1º de diciembre, día de la muerte del emperador Alejandro a las cinco de la tarde se vio desde Berlín en los aires una bola de fuego tan grande como la luna llena que nadaba en el espacio. Su luz era opaca y muy triste. No mudó de lugar, sino que después de haberse mantenido algunos momentos en la atmósfera desapareció de repente, sin dejar el menor vestigio. Este fenómeno llenó de consternación al pueblo de la capital prusiana, quien le tuvo por mal presagio. (El Sol, 1826: 2)

Este caso, con una *bola de fuego* que debía de tener unas dimensiones considerables, que se mantuvo estática y que desapareció de repente, sin dejar rastro, nos presenta, por un lado, el efecto de la consternación en los testigos al creer que aquello era un mal presagio, pero además se relaciona con la muerte de un emperador, y por otro, la explicación por parte de la prensa, para la que nada más se trata de *superstición*. La cuestión no era conocer la naturaleza de aquella *bola de fuego*, sino justificar la *superstición* mexicana hablando de la *superstición* europea. Sin duda, esta pequeña noticia y la manera de presentarla daría materia para un buen ensayo.

Dos extraños casos asturianos

El número de avistamientos de luces inexplicables o encuentros más o menos cercanos con ellas en Asturias podría ser inmenso, como en cualquier otro punto del planeta. Otra cosa es que los testigos hayan hablado del asunto. El estigma de *ver cosas raras* no es aconsejable en ningún sitio, ni siquiera en nuestros días, y menos aún en lugares pequeños. Y si algo tiene Asturias son pequeñas caserías desperdigadas, aldeas, y pequeños pueblos o villas. En esos lu-

gares todos se conocen y todos se ven todos los días, y *ver cosas raras* es el camino más corto para ser el blanco de chistes y burlas o para ser tomado por loco, amigo de Satanás o cosas peores, quedando el testigo estigmatizado, o una familia entera, para toda la vida. Los dos casos que se quieren presentar aquí sucedieron, precisamente, en ese tipo de entorno rural.

El primero aún se recuerda de vez en cuando en la prensa asturiana, aunque como una simple anécdota, sin entrar a lo que verdaderamente importa, e imaginando cuando se lee el artículo una pequeña sonrisita en la boca del o la periodista que recuerda el evento. Por poner un ejemplo, en el año 2023, que podríamos ya llamar el año de los *ovnis*... o de *los globos chinos*. En algún medio se le llama al caso, simplemente, un *entretenimiento periodístico*. En fin, que aquel estigma del que hemos hablado sigue plenamente vigente. Da igual que millones de testigos confiesen experiencias a veces similares, a veces totalmente diferentes. Yo no soy nadie para opinar –porque las desconozco– acerca de la naturaleza y procedencia de ciertas luces o ciertos objetos, pero creo honestamente que tantos testigos no pueden estar inventando o mintiendo sobre este tema en todo el planeta. Tampoco mienten los radares ni las cámaras de los aviones de combate más sofisticados del mundo. Yo me pregunto qué ganan los testigos, conociendo sobradamente las consecuencias, diciendo que han visto *lo imposible*, o quizás, simplemente lo desconocido o lo que algunos desconocemos. De todas formas, perdóneme el lector o la lectora: mi problema es no puedo domar mi curiosidad por casi todo, ni mi empeño de entender el mundo en el que vivo y me rodea, por eso me gusta indagar a veces, en ciertos temas denostados por eso que llaman la razón. Creo que es razonable, al menos, dudar de ciertas explicaciones que nos dan, sobre todo si con lo que trabajamos son testimonios, experiencias, relatos o papeles escritos por otros. Sé que *lo imposible* hoy puede ser ciencia mañana.

La luz que trataremos ahora es una referencia del, por decirlo de algún modo, mundo extraño asturiano. Fue *El Comercio*, diario de Xixón / Gijón, el que publicó en 1898 una pequeña expedición doméstica de alguien que firmaba simplemente como *Lauri*, en búsqueda de una misteriosa luz, *La Luz de Beneros* (como escribieron en *El Comercio*) que llamó la atención de la prensa, y según se cuenta, fueron a realizar lo que hoy podríamos llamar *periodismo de investigación* sobre el terreno. Es lo que los investigadores llamamos trabajo de campo. Y nunca mejor dicho en este caso, porque el *intrépido* corresponsal se desplazó hasta El Campu, la capital del Conceyu de Casu. Primero en *ferro-carril* y después en un *vehículo* -se supone que de caballos-. Se acabó de escribir el reportaje el 30 de agosto de aquel año, casi dos meses después de la derrota de la Armada frente a los gringos en la desastrosa batalla naval de Santiago de Cuba -en Cuba, donde, por cierto, entonces había una muy numerosa población asturiana y de origen asturiano-, batalla que significaría el fin de lo que un día fue un gigantesco imperio, tras la firma del Tratado de París, en diciembre de dicho año. Relata *Lauri*:

Llegué, próxima la hora de oscurecer, al Campo de Caso, y después de encontrar modesta hospitalidad en casa del Secretario del Ayuntamiento, me dispuse a oír lo que de tal luz se decía. El Cura párroco, honrado sacerdote y de no vulgares conocimientos, me invitó a poder presenciar la aparición de la famosa luz desde su casa rectoral. Después de cenar, fui a ella acompañado de mis amigos, aprovechando su invitación. Nos condujo a una pequeña galería en donde tomamos asiento, y desde cuyo balcón se descubría a la pálida luz de la luna fantástico panorama. Enfrente, como a 100 metros, se destacaba silenciosa y sombría la torre del homenaje del castillo de los Condes de Caso, hoy derruido y convertido por sus actuales poseedores en casa de labranza... (...) Por encima del castillo, se extienden, en lenta ascensión hasta el

Puerto de Tarna, las tierras de labor del pueblo de Veneros... (El Comercio, 1898: 1-2)

Fijémonos en el detalle de que esto se está escribiendo en la primera página del periódico, es decir, en plena portada. Detalles aparte, este pasaje nos sitúa perfectamente en el lugar de los hechos, y teniendo como anfitrión del evento ni más ni menos que al cura del lugar, una de las fuerzas vivas del mismo, un cura de los de antes, del siglo XIX, una gran autoridad local en aquella época. Además del párroco, como asegura el autor, estaban presentes allí aquella noche «otras personas de la localidad que me honraron con su compañía» (*Ibíd.*). Eran otro sacerdote, ya anciano, y un joven que al parecer le gustaba cazar, además de ser también *ilustrado*. Mientras esperaban a la luz, el sacerdote anciano le contó una leyenda, que para resumir, venía a concluir que la luz era el alma errante en forma de llama de un antiguo conde que había sido muy malo en el pasado, que pretendía incluso ejercer el derecho de pernada con las jóvenes de la zona. Pero vayamos a lo importante: la luz existía, no era un cuento ni para los representantes locales de la Iglesia. Y como existía, la luz se presentó ante los testigos:

Todos miramos, y, como a distancia de 300 metros, vimos una luz roja, intensa, fuerte, fija, mucho mayor que la que produciría la de un coche, casi tanta como la de una farola de tercer orden, colocada a aquella distancia; estaba quieta, e iluminaba la encrucijada de los caminos; cerca de ella no había casa ni habitación; permaneció fija como unos 15 segundos, después desapareció. (Ibíd.)

Hemos de reconocer que no es muy habitual tener la suerte de encontrarse con este tipo de cosas la primera noche que se van a buscar, a no ser que sea algo cotidiano. Sea como fuere, contemplaron esa escena cuatro testigos (al menos) simultáneamente. Y a unos 300 metros, una distancia bastante cercana. Un poco más adelante podemos leer:

Después de un corto silencio, interrogué yo por segunda vez al sacerdote -¿y esta luz sale en todo tiempo, incluso en invierno, cuando está el país nevado, aquí que nieva tanto?- Sí señor, me dijo- todos los días. Hace años, en una noche espantosa de invierno, en la que nevaba y ventaba con verdadera furia, hubo que conducir el Santo Viático a un enfermo, mandé aparejar mi mula, y como el enfermo no podía esperar, marché acompañado de dos o tres hombres, entre ellos el Secretario que les da a Vds. alojamiento. Al llegar a la encrucijada, el que llevaba el farol dijo ¡la luz!, y efectivamente había aparecido la luz, que por encima de sus cabezas describió un arco de círculo, yendo a desaparecer en un lugar inmediato al río. (Ibíd.)

Aquí vemos otro ejemplo de avistamiento con múltiples testigos. Y que la famosa luz aparecía por aquellos contornos todos los días. Por eso era famosa. Por eso se desplazó hasta allí aquel periodista, y no para hacer turismo rural, el que continúa relatándonos:

Al llegar a este punto de la conversación, volvió a surgir la luz un poco más a la derecha del puerto donde primeramente apareció; cogí los gemelos y la vi clara e intensa, como una antorcha grande; estuvo fija unos instantes y volvió a desaparecer. (Ibíd.)

Asegura también el autor que le contaron algunos que a veces la luz se dividía en 3 y 4 haces, y que aún se les apareció una vez más a los que allí se encontraban aquella noche, estando primero fija, y después se elevó, corrió a la derecha y desapareció. Y añade:

Ancianos de 80 años me contaron que la habían visto siempre y que sus abuelos, ya a los suyos, les habían oído que aquella luz, desde tiempo inmemorial, se presentaba casi todas las noches en el mismo sitio o próximo a él, con lluvia o sin lluvia, nevando o sin nieve. (Ibíd.)

¿Se lo inventó todo? ¿Se trata nada más de una de esas fake news tan en boga en nuestros días? Sería una historia bastante sospechosa si no fuera por la cantidad de personas que aseguran haber visto luces de ese tipo por cualquier rincón del mundo antes y después de 1898. ¿Cómo dudar de un reportaje que aparece en la portada de un reputado periódico, afirmando en aquella época que unos curas de una localidad concreta veían luces raras en el cielo?

Casi justo un siglo después, en 1989, otras luces iban a sorprender a otros asombrados lectores asturianos. Los hechos ocurrieron en un entorno parecido al último caso comentado, eminentemente rural, de esos donde casi nunca ocurre nada fuera de lo cotidiano, de esos que la prensa nunca visita salvo en casos muy excepcionales.

Un artículo publicado por Jorge Jardón en febrero de ese año en *La Nueva España*, diario de la capital asturiana (Uviéu/Oviedo), aseguraba que en unos pueblos de los vecinos concejos de Salas y Tinéu:

Unos extraños fenómenos nocturnos, que los más audaces no dudan en calificar como producto de la presencia de un objeto volante no identificado (OVNI), están sembrando el temor y la incredulidad... (La Nueva España, 1989: 22)

Jardón utiliza ya los términos ovni y objeto volante no identificado que tanta tinta han hecho correr hasta nuestros días, y que había sustituido al *platillo volante*. Los que se supone que saben de estas cosas, y nos dicen lo que es o lo que no, o nos lo ocultan, acaban de volver a cambiar el nombre, pero aquí utilizaremos las palabras que empleó el periodista en su día, por un lado, para ser fiel a su relato, y por otro, para que todos nos entendamos y no nos volvamos aún más locos.

Algo extraño pasaba en aquellos parajes, algo había roto la vida cotidiana de aquellas comunidades rurales:

Son muchos los vecinos de la zona que dicen haber tenido «la aparición» como para que se trate de un bulo y muchos más los que acuden ahora que se propaga el rumor para intentar verla. Hasta tal punto que los vecinos dicen que esto parece una verbena. (Ibíd.)

No me imagino mejor manera de captar la atención de los lectores, advirtiéndoles, además de desechar que fuese un bulo, del efecto llamada que puede darse en la sociedad cuando se manifiesta algo fuera de lo común, algo que nos rompe nuestro esquema. Así nacen nuevos mitos, incluso nuevas religiones. Mircea Eliade hablaba de hierofanía para referirse a cuando lo sagrado se nos manifiesta. Cuando se extiende el rumor de que, por ejemplo, se ha producido una aparición mariana, la gente acude en masa al lugar en cuestión, sea creyente o incluso sin serlo, por pura curiosidad o incluso para desmentirlo. La aparición de la que habla Jardón, producía mucha expectación, y la describe con estas palabras:

Se trata de una especie de luz resplandeciente, de color rojo, que persigue a los coches y que se queda elevada sobre las montañas. (Ibíd.)

¿Luz resplandeciente que persigue coches? Si Carlomagno iba a caballo cuando se topó con aquella peligrosa luz, normal que en 1989, otra luz persiguiese a los coches. Cada época tiene sus medios de transporte. Un vecino de La Corriquera le dijo al periodista que creyendo que se trataba de extraterrestres, no faltó gente de La Espina, localidad de la zona, que llegaron con una cámara para tratar de hablar con ellos, y con cámaras fotográficas para captar secuencias. El jaleo y el bullicio estaban montados.

Valentín Menéndez, Tito, un vecino de El Rañadoriu de 23 años, fue el primero que tuvo una tremenda experiencia con el fenómeno. Según el autor:

Tito, nombre con el que se conoce en el pueblo, se mostraba muy reacio

a hablar y no quería hablar demasiado del tema. Al fin, contó la experiencia de aquella noche. Los hechos tuvieron lugar a eso de las dos de la madrugada, cuando regresaba solo en su coche desde La Espina. Al llegar a La Molina, en versión del interesado, observó tres luces rojas que mantenían la velocidad del coche y que le seguían en el recorrido. Fueron cuatro kilómetros de tensión enorme, dice Tito, y de susto espantoso cuando trescientos metros antes de llegar a casa en el sitio conocido como La Campona, aquellas luces se le cruzaron por delante del parabrisas, a no más de diez metros, y a una velocidad tan increíble que no pudo divisar de qué se trataba. Lo cierto es, explica Tito, que pensé que me estrellaba contra ellas. (Ibíd.)

Cuatro kilómetros con unas luces persiguiendo su coche, y por si eso no fuese suficiente, realizando una peligrosa maniobra, se le cruzan por delante a toda velocidad. Impresionante. Es interesante que en este caso no solo sale el nombre del testigo, sino que también aparecen topónimos locales que otorgan aún más veracidad al relato. Valentín había interactuado con lo insólito, con lo desconocido, con algo que nadie iba a creer si se lo contaba a demás. Tal vez por ese motivo:

Cuando Tito logro entrar en casa, con la tensión y el nerviosismo propios del caso, levantó a toda la familia para que contemplara el extraño fenómeno, ya que las luces se habían establecido en la montaña próxima y permanecían inmóviles. Tanto la madre de Tito, Adamina Fernández, como la hermana, Marisa, pasaron la noche en vela contemplándolas. Según estas dos mujeres, primero se veían tres luces muy rojas en forma de triángulo; más tarde, las luces se convirtieron en rayas, y al final, aparecieron muchísimas luces pequeñas en forma ovalada. Cuando al amanecer salió de casa, el otro hijo de Adamina, Alberto, lo contó a sus

compañeros, quienes también le estuvieron contemplando desde la gasolinera de La Espina. (Ibíd.)

¿Qué demonios podía ser aquello? Es una descripción tan extraña que resultaría difícil imaginarla al mejor novelista de ciencia ficción. Los testigos, de todos modos, iban aumentando. Anselmo, vecino también de El Rañadoriu, tuvo un percance también en ruta cuando se dirigía con su cuñada a Combarciu, según le confiesan a Jardón:

Anselmo no se encontraba ayer en el pueblo y no pudo ser entrevistado. De todas formas, los vecinos conocen al dedillo el episodio de Anselmo. (...) En el trayecto vieron cómo unos destellos de luz, como si fuera fuego, iluminaban toda la parte de atrás del coche, hasta el punto, dicen los vecinos, de que pensaron que estaban ardiendo. Incluso en algún momento les pareció notar que algo se les posaba encima. Dicen los vecinos que a la cuñada de Anselmo le caían lágrimas de miedo y que no quería que éste regresara de vuelta al pueblo aquella noche. (Ibíd.)

De lo que no cabe duda es de la honestidad periodística del autor, ya que podía haber descrito el suceso de Anselmo de otra manera, sin comentar que no había podido entrevistarle cara a cara. Pero poco más daba, porque tenía material de sobra para su artículo:

Salvador Martínez y Edmundo Fernández también fueron testigos de algunos hechos curiosos. Salvador regresaba a las 10:30 de la noche en tractor desde La Espina, «cuando le salió una cosa rara y pensé que era la luna». Después ya vio que era algo que tenía tres picos y que circulaba junto a él a unos siete metros por su izquierda y a no más de quince sobre el suelo. Fue tal el seguimiento que le hizo durante seis kilómetros que hasta torcía al tiempo que yo en las curvas, y en un momento en que iluminó el monte, la

claridad era más fuerte que el día de más sol. (Ibíd.)

Las luces perseguían también a los tractores. Me recuerda a un caso reciente de un hombre que conducía su tractor trabajando en un sembrado en Uruguay, en Rocha, que cuando le preguntaron qué sintió cuando fue perseguido por luces dijo: *Me asusté feo*. Existen miles de testimonios en el mundo de gente que ha sido perseguida yendo en vehículos por luces semejantes, como comentan algunos testigos que se han topado con la célebre *Luz de Mafasca* que tan bien conocen bien los que viven en la isla de Fuerteventura.

¿Coches y tractores perseguidos por luces? ¿Estaban locos estos testigos? Quizás estaban tan cuerdos, al menos, como aquellos pilotos militares estadounidenses de la Segunda Guerra Mundial que se sentían amenazados en vuelo por los llamados *foo fighters*, de más o menos un metro de diámetro⁴.

Veamos lo que le ocurrió a Edmundo:

Edmundo Fernández se encontró con la visión el día que tenía una vaca de parto. Cuando salió de la cuadra se encontró con «[...] el aparato ese colocado entre la panera y la casa vieja de Fabián. Tenía forma semicircular y estaba como rematado con dos ganchos hacia adentro. En el interior se observaba como si fuera la coronilla de un cura, en donde había tres puntos brillantes, y a veces, de uno de ellos, parecía descolgarse una luz azul». (Ibíd.)

4 The American Legion Magazine publicó en 1945 un artículo en el que se afirmaba que, «durante los últimos meses de la guerra, las tripulaciones de muchos B-29 sobre Japón vieron lo que ellos describieron como «bolas de fuego» que los perseguían, en ocasiones ascendían y casi se sentaban en sus colas, cambiaban de color desde el naranja al rojo, al blanco, y en sentido contrario...» (Chamberlin, J.: 9). Traducción del autor del texto en inglés.

<https://www.project1947.com/articles/amlfoo.htm>
(Consultado el 20 /04 / 2024)

Aunque me cueste creer que esas fueron las palabras textuales de Edmundo (*semicircular, descolgarse, rematado...*) entiendo que es lo que dijo, aunque con otras palabras. Era habitual hacerlo así en aquella época, tanto si el entrevistado respondía en lengua autóctona o en castellano. Pese a ello, aquí hay dos cosas reseñables: la primera, que aparecen la panera y la casa vieja de Fabián, con lo que tenemos el lugar exacto del encuentro, con un elemento de la arquitectura tradicional asturiana, la panera, un marcador de veracidad; la segunda, que Edmundo habla claramente de un *aparato*, y además, afirma que tiene un extrañísimo interior. Si fuese una luz, el testigo habría dicho que era una luz, no *el aparato* ese. ¿Qué podría tener la forma de la coronilla de un cura? El bueno de Edmundo no sólo tuvo ese encuentro con lo extraordinario:

En otra ocasión, asegura Edmundo haber visto en el fondo del prado un resplandor tal que quedó impresionado, ya que entre la ventana de su casa y la arboleda hay seiscientos metros y, sin embargo, a pesar de ser la una de la madrugada, pudo apreciar perfectamente cada una de las hojas de los carbayos del fondo del prado. «Lo malo», dice Edmundo, «es que yo, antes de ver nada, reíame a carcajadas de Tito, y ahora, sin embargo, es de mí de quien se ríen en La Espina». (Ibíd.)

Edmundo sintió en sus carnes el fuego de las burlas de los que opinan sin saber de lo que hablan, de los «expertos» en experiencias ajenas, de los que nunca dudan porque nunca se han parado a reflexionar, de los que creen que todo lo que desconocen simplemente no existe, de los necios que cuando les señalas con el dedo la luna nada más se concentran en tu dedo. Y aún insertaría Jardón el testimonio de otra persona más en su gran artículo:

La última en presenciar estas luminarias nocturnas parece ser María Lorences, de 75 años y vecina de La Corriquera, ya en territorio de Salas. Las vio dos días

consecutivos, el jueves y viernes pasado. El jueves, afirma María, «[...] me tocó verlo a eso de las 7 de la tarde al volver de la panera. Era como un sol inmenso y de un rojo muy intenso. Estaba a dos metros del suelo, y se movía hacia delante y hacia atrás y arriba y abajo, y así un rato, hasta que desapareció. Pasé mucho miedo». Dice María que la vio durante siete minutos y que desapareció. Aquella noche, cuenta ella, «[...] me metió tanto pavor que no pude cerrar los ojos en toda la noche, porque parecía que lo veía dentro de la habitación». (Ibíd.)

¿Qué pasó en esas localidades en 1989? Luces que persiguen coches y tractores durante kilómetros, aparatos prodigiosos, soles inmensos a dos metros del suelo... Ese mismo año fue el del famoso *Ovni de Voronezh*, del que dio noticia la mismísima agencia TASS, la agencia de noticias oficial de la Unión Soviética (pocas bromas), el del comienzo de la *oleada ovni* belga, el de los *humanoides* de Conil, el de los avistamientos gallegos en Noia, el mismo en el que 10.000 personas se fueron al Teide a buscar *ovnis*... Yo no sé qué era lo que observaron los de La Corriquera, El Rañadoriu o La Espina, pero estoy seguro de que vieron algo que no pertenecía a su cosmovisión heredada familiar o aprendida en la escuela. Jardón, el periodista, acompaña el texto con unas fotografías realizadas a los testigos, y esas caras no mienten. Esa gente tenía muy poco que ganar apareciendo en la prensa y mucho que perder.

El avistamiento de ciertas luces puede ser la recepción de un mensaje conocido (como las de los faros costeros) o desconocido, o incluso una guía para conducir a los testigos hacia el inicio de algo nuevo o una nueva era, hacia una nueva cosmovisión, hacia una nueva forma de estar en el mundo. Hace muchos siglos, unos magos de Oriente:

[...] después de oír al rey, se pusieron en camino y, de pronto, la estrella que habían visto salir comenzó a guiarlos hasta

que vino a pararse encima de donde estaba el niño (Mateo, 2)⁵.

Y aunque sospecho que lo que vieron en aquellas localidades asturianas quizás no se trate de lo mismo o quizás no tengan las mismas intenciones que la *Estrella de Belén*, me gusta recordar esos acontecimientos aquí porque el tiempo acaba devorándolo todo, hasta la memoria de lo más extraño. En el año 2022, según los datos del INE, La Corriquera contaba con 3 habitantes, El Rañadoriu con 20 y La Espina con 377. Por su parte, El Campu, capital de Casu, en 2021 contaba con 151. A día de hoy, 2024, esos números podrían ser otros, y por lo general no suelen reflejar, con el paso del tiempo, un aumento de población, sino más bien lo contrario. El tiempo todo lo devora. Y lo extraño, pese a todo, también forma parte de una cultura, de su folklore, de su antropología y su historia, mientras alguien desee recordarlo. Tito Livio, en su *Ab Urbe Condita* insertó eventos extraordinarios entre la «historia oficial» de Roma y su Imperio. El *Libro de los Prodigios* recoge buen número de ellos, como aquella vez que en La Galia se contemplaron tres soles y tres lunas, durante el consulado de Gneo Domicio y Gayo Fanio (Obsecuente, J. 2008: 304), o como aquella otra vez que:

En Tarquinius fue visto en un amplio espacio un meteoro ígneo que se ocultó deslizándose de forma súbita. En torno a la puesta del sol se observó un objeto redondo parecido a un escudo que se desplazaba de occidente a oriente. (Ibíd.:311)

Y si hoy recordamos aquellos lejanos prodigios, es porque alguien creyó que merecían ser recordados. La antropología, que no se ocupa mucho de estas cosas, quizás por el miedo al qué dirán u otros miedos (quizás por ser precisamente los antropólogos unos de los enemigos más buscados de aquellos horrendos reptiles de la exitosa serie «V», ¿la recuerdan?), tiene aquí otro campo de estudio, porque el fenómeno existe, sea lo que sea, influye en la vida de los testigos y ya es parte de la cultura humana pese a quien pese. Y cuando se pongan a estudiarlo, les recomendaría leer las declaraciones bajo juramento ante el Congreso estadounidense en 2023 de un tal David Grusch, porque tal vez podría ser una pista para averiguar la procedencia de estos extraños fenómenos, aunque, personalmente, yo me fíe más del testimonio de los campesinos asturianos.

José Manuel Sánchez Sánchez.
Doctor en Historia
Licenciado en Antropología Social y Cultural

5 Santa Biblia. Versión online oficial de la Conferencia Episcopal. En conferenciaepiscopal.es (Consultada el 21/05/2024).

BIBLIOGRAFÍA

- COLLIN DE FLANCY, J. A. S. (1842). *Diccionario Infernal*. Tomo II. Imprenta de los Hermanos Llorens. Barcelona. Edición facsímil de la Editorial Maxtor, 2009. Valladolid.
- DE JOVELLANOS, G.M. (1915). *Diarios (Memorias Íntimas) 1790-1801*. Instituto de Jovellanos. Gijón. Imprenta de los sucesores de Hernando. Madrid.
- LESTA, J. y PEDRERO, M. (2009). *Claves ocultas del poder mundial*. Editorial EDAF, S. L.. Madrid.
- LORENZO SÁNCHEZ, J. (2019). «El Estrecho Mágico de Karukinka. Los mapas secretos». En *Más allá de los mares conocidos. Cinco siglos de la expedición Magallanes-Elcano*. Editorial Dykinson, S. L. Madrid.
- MORENO Y TOVILLAS, S. (1876). *Pararayos. Memorial de Ingenieros y Revista Científico Militar*. Carlos Bailly-Baillière. Madrid.
- OBSECUENTE, J. 2008. «Libro de los Prodigios». En *Períocas. Períocas de Oxirrinco. Fragmentos*. Tito Livio. *Libro de los Prodigios*. Julio Obsecuente. Biblioteca Clásica Gredos, 210. Editorial Gredos, S. A. Madrid.
- SESTIER, F. (1866) *De la foudre, de ses formes et de ses effets sur l'homme, les animaux, les végétaux et les corps bruts, des moyens de s'en préserver et des paratonnerres*. Tome Premier. J. B. Bailliére et fils. Paris.

PRENSA

- Diario de Madrid*. 7 de junio de 1788. Madrid.
- El Comercio de Gijón*. 2 de septiembre de 1898. Xixón / Gijón.
- El Sol*. 20 de abril de 1826. México.
- La Nueva España*. 23 de febrero de 1989. Uviéu / Oviedo.
- Mercurio de España*. Diciembre de 1791. Madrid.
- Mercurio Histórico y Político*. Enero de 1756. Madrid.
- Mercurio Histórico y Político*. Junio de 1778. Madrid.
- Mercurio Histórico y Político*. Mayo de 1776. Madrid.
- The American Legion Magazine*. Diciembre de 1945. Indianápolis.

SIMBOLOGÍA Y ASPECTOS SOCIALES EN TORNO AL CERDO EN LA FRASEOLOGÍA ESPAÑOLA Y LAS FÁBULAS

Miguel Ángel de la Fuente González

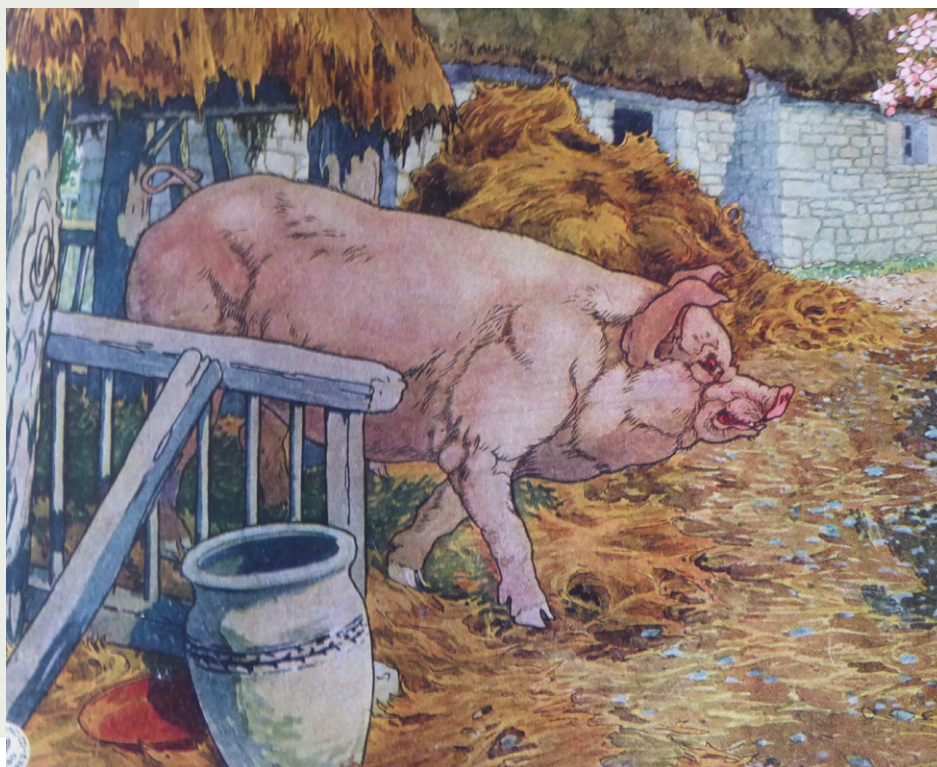


Fig. nº 1. *Old Old Tales Retold* (1923)

La presencia del cerdo, desde hace milenios, en el ámbito humano ha dejado huellas en diferentes manifestaciones de la cultura como la fraseología (modismos y refranes), la literatura y los símbolos, entre otros. En nuestro trabajo, pretendemos abordar parte de esa presencia, más notoria en la cultura rural que en la urbana.

Antes de comenzar, recordemos que, en la cultura humana, las realidades suelen tener una doble interpretación (si no más): la que se centra en lo objetivo (con las previsibles limitaciones de la subjetividad humana) y la simbólica (conexiones que establecemos entre lo percibido y la ideología). Por ejemplo, en los insultos

es frecuente la utilización del nombre del cerdo (o sus abundantes sinónimos), o el de sus productos; por ejemplo, *chorizo*, en su sentido recto (objetivo), se refiere a un embutido apreciable según gustos; pero, en sentido figurado, denomina despectivamente al ladrón, aunque también fue el nombre de uno de los dos bandos del teatro español del XIX (<https://dle.rae.es> 2023).

Pues bien, en nuestro trabajo, veremos cuatro apartados: los símbolos negativos del cerdo (falta de higiene, lujuria, pereza, etc.); el cerdo en otras representaciones de la condición humana; y el cerdo en la vida humana (trabajo, economía y salud) y, finalmente, su dimensión social (solidaridad vecinal y externa).

1. Simbología negativa del cerdo

Debemos destacar el curioso contraste entre el aprecio de los productos del cerdo y la utilización, predominantemente negativa, de su nombre y, metonímicamente, de los productos que de él se derivan (ya vimos el caso de chorizo). La visión del cerdo que Cirlot (1982, 126) nos ofrece destaca por su contundencia: «Símbolo de los deseos impuros, de la transformación de lo superior en inferior y del abismaamiento amoroso en lo perverso». Esta visión tan negativa del cerdo podría considerarse como una generalización de los numerosos vicios que se le atribuyen o que simboliza, a veces cuestionables por su discutible base real. Al respecto, comentaremos hasta nueve: 1) Suciedad y falta de higiene; 2) El habla grosera; 3) La lujuria; 4) La pereza; 5) La gula; 6) La envidia; 7) El cinismo; 8) La hipocresía; y 9) La ostentación y el orgullo.

1.1. Suciedad y falta de higiene

La suciedad, sin ser propiamente un pecado capital tradicional, en el caso del cerdo, podría haber sido el desencadenante de los muchos vicios que se le atribuyen.

En la fábula decimonónica «El Charco y la Fuente», de J. E. Ollero (1878, 144-145), el charco se queja por ser solo apreciado por el cerdo: «—Si eres agua, y agua soy / —le dijo el Charco a la Fuente—, / no sé por qué solamente / del puerco apreciada estoy». Y la fuente responde: «—Eres —le dijo esta— hoy / ¡por lo sucia tan dañina...! / Fuera, cual yo, cristalina, / porque el hombre, tú verás / que agua limpia, y nada más, / para sus usos destina». La moraleja apunta: «Si, de un Dios, la preferencia / quiere merecer, sin lodo, / pura y limpia de igual modo / tenga el hombre su conciencia».

En efecto, a partir de esta suciedad, símbolo del pecado, surgiría, por extensión, la utilización del cerdo como símbolo de ciertos vicios o conductas transgresoras o antisociales.

Esta relación del cerdo con la suciedad ya la recogía nuestro primer diccionario (el *Dic-*

cionario de autoridades), que, en su definición de *puerco*, unía suciedad y utilidad: «Animal doméstico, inmundo y sucio, que se ceba y engorda para que sirva de mantenimiento». Y luego reiteraba: «Es el más sucio e indócil de los animales, pero su carne es muy útil y sabrosa» (Autoridades 1737, V, 423). A partir de aquí, prácticamente, todas las denominaciones del cerdo se emplean negativamente para referirse a conductas morales y sociales reprobables¹, aunque, como veremos, con muy discutible o escasa base real a veces.

La relación del cerdo con la suciedad viene determinada por sus costumbres de revolcarse en lodazales y hozar la tierra con su hocico, así como por su descuidado hábitat (el cubil). Así dice el refrán: *El cerdo no quiere rosas, sino aguas cenagosas* (Infantes 1997, 68); o *Al puerco y a la rana, dejarlos en su charca* (R. Marín 1926, 27). Y esa suciedad constituye parte de la esencia porcina, llegando a la literatura para niños, por ejemplo, en *El cerdito*, de Arnold Lobel (ed. Kalandraka), que se presenta así: «Un cerdito en apuros, sin lodazal en el que revolcarse a sus anchas: ¿dónde se ha visto un marrano limpio y reluciente?». Y es que *Cuando el puerco se lava la cara, hasta la guarra se lo repara* (R. Marín 50); y *A degún gocho i agüele mal la su gochería* (A ningún cerdo le huelen mal sus suciedades) (Castañón 1977, 18).

Además, la suciedad se relaciona con la pereza (atribuida también al cerdo). Así el refrán asturiano dice: *La muyer que ye hacendosa, nin ye puerca nin viciosa* (la mujer hacendosa no es puerca ni viciosa) (Castañón 1977, 144). Algunos títulos aprovechan irónicamente este tópico de la suciedad aplicándolo a la parte masculina: *Como tener la casa como un cerdo. Guía doméstica del perfecto soltero*, de P. J. Rourke (1989); y como réplica *Cómo no tener la cocina como un cerdo*, de Óscar Terol (2012).

1 Comentamos algunas de las múltiples denominaciones del cerdo en «Un acercamiento a la cultura tradicional porcina a través del lenguaje, los refranes y las fábulas». *Revista de Folklore*, 508, 86-89.

Ya el primer diccionario recogía tal sentido figurado; por ejemplo, *lechón* es un «hombre demasadamente sucio, y desaseado en el vestir o en el comer» (Autoridades 1734, IV, 375); o *cochino*, «la persona que es desaliñada, asquerosa o puerca» (Autoridades 1729, II, 390).

La suciedad, considerada como congénita al cerdo, haría inútil cualquier medida higiénica. Agustín Príncipe (1811-1866) escribió «El lavatorio del puerco», brevísima fábula que dice: «En agua de Colonia / bañaba a su marrano doña Antonia / con empeño ya tal que daba en terco; / pero, a pesar de afán tan obstinado, / no consiguió jamás verle aseado, / y el marrano en cuestión fue siempre puerco». El autor juega con el sentido recto de *marrano* (un animal) y *puerco* (sucio) en su sentido figurado. Esta es la moraleja: «Es luchar contra el sino / con que vienen al mundo ciertas gentes / querer hacerlas pulcras y decentes: / el que nace lechón muere cochino» (en Sainz de Robles, 1964, 107).

La misma idea está en el refranero: *El que a lavar gochus se pon / pierde'l tiempu y el xabón, / ya lo dixo el Felipón* (Castañón 1977, 97); además, puede referirse a la ingratitud: *Ser ún tan agradeciu como'l que llava la boca a un gochu* (Ser uno tan agradecido como el que lava la boca a un cerdo) (Castañón 1977, 216).

Con respecto al sudor y su posible signo de falta de higiene, la Real Academia (dle.rae.es 2023) recoge la frase *sudar como un cerdo*, donde «como un cerdo» (locución adverbial despectiva) es sinónimo de «en exceso». Curiosamente, parece que el origen de la expresión «sudar como un cerdo» es una traducción errónea del inglés².

Sin embargo, y con respecto a la suciedad, Navarro (2002, 168) ofrece la visión contraria, y basada en la realidad objetiva: «Por increíble que pueda parecer, los zoólogos consideran al cerdo como uno de los animales más limpios

que hay. Signo de ello es su afición a construir revolcaderos de lodo, que usan para refrescarse en verano y eliminar los parásitos externos». Y en nota a pie de página apunta: «Como muchos médicos reconocen, pocas cosas existen en la naturaleza tan limpias e higiénicas como el lodo». Y continúa: «Únicamente cuando se crían en cautividad, se ven obligados a convertir la pocilga en revolcadero lleno de excrementos y restos podridos de comida, lo cual no sucede jamás en plena naturaleza». Sin embargo, en este caso, ha triunfado «la sabiduría popular, poco dotada [al menos en este caso] para la zoología en las apreciaciones».

Tampoco el cerdo es el único referente de la suciedad en la fraseología española; así, encontramos las expresiones «más sucio que una araña» (Espinosa 1968, 222), «que un escarabajo [pelotonero]» (Rodríguez-Vida 2011, 421); «más sucio que el palo de un gallinero», «que un estercolero», «que el jabón de un mecánico» o «que las orejas de un confesor» (Rodríguez-Vida 2011, 41).

Por otra parte, no deben confundirse la pobreza con la suciedad. El escritor decimonónico mexicano José Joaquín Fernández de Lizardi (1980, 316) describe una escena donde un señor reprende a su criado por el estado lamentables de su camisa, y le recomendó «que fuera a lavarla a la acequia», pues «la pobreza era una cosa, y la porquería, otra; que aquella provocaba a la lástima, y esta, a desprecio y asco de la persona»; y le recordó el refrán *Como te veo, te juzgo*.

1.2. El habla grosera

Comencemos recordando que hay refranes que repiten la idea de la palabra como expresión de la auténtica personalidad del ser humano: *Al buey por el hasta y al hombre por la palabra* (Campos y Barella 1995, 53), o *Si quieres conocer a un hombre, no le mires: óyele* (Rodríguez Marín 1926, 466). Y este otro: *El home, el gochu y el borricu, / se estremen pol pelamen y el focicu* [se separan o diferencian por el pelo

2 <https://blogs.20minutos.es/yaestaellistoquetodolosabe/sabias-que-la-expresion-sudar-como-un-cerdo-no-se-refiere-al-anim/>



Fig. nº 2. Esopo sirviendo lenguas de cerdo (collage sobre xilografía del s. xv)

y el hocico, lengua] (Castañón 1977, 93). Otro refrán asturiano juega con el doble significado de *coger*: *Al home po la llengua, al gochu pol gorgoberu*: «al hombre se le coge –en falta– hablando, y al cerdo se coge –sujeta– por el pescuezo» (Castañón 1977, 31).

Además, recordemos el significado de *puerco* «grosero, sin policía [educación³], cortesía ni crianza» (Autoridades 1737, V, 424). El calificativo puede aplicarse a la falta de educación y al habla (la grosería o la malicia). Lo que da pie a calificativos negativos como *ser lengua sucia*, *ser un bocasucia* o *tener la lengua sucia*, equivalentes a 'grosera' (Rodríguez-Vida 2011, 36).

3 La palabra *policía* (de *polís*, 'ciudad' en griego) significaba no solo «la buen orden que se observa y guarda en las ciudades y repúblicas», sino también «cortesía, buena crianza y urbanidad en el trato y costumbres», además de «aseo, limpieza, curiosidad y pulidez» (Autoridades 1737, V, 311-312).

En la vida de Esopo, este famoso fabulista (esclavo) protagoniza un episodio en que su dueño le manda al mercado con este extraño encargo: «Lo peor que encuentres, lo que esté podrido, cómpralo». Esopo compró gran cantidad de lenguas de cerdos, y lo justificó así: «¿Qué mal no hay que no venga por culpa de la lengua? Por la lengua hay odios, por la lengua hay insidias, engaños, peleas, celos, discordias, guerra. Así que nada hay peor que la maldita lengua» (Esopo 1993, 231).

En esta línea va el refrán *El diablo no es puerco*, y *gruñe*, que explica Correias como «mover rencillas por hablar» (en Santillana 1980, 88); o *La lengua no tiene dientes y más que ellos muerde* (R. Marín 1926, 243). Con razón no solo se aconseja la prudencia, sino incluso el auxilio divino: *Antes de hablar, un padrenuestro rezar*; o *Antes de hablar, si tienes ira, reza un avemaría* (R. Marín 1926, 34).

Relacionando la lengua española con la blasfemia, Manuel Vicent (2022, 58) afirma: «No creo que exista una lengua más sucia, en la que se mezcle tantas veces la mierda con la divinidad, como el castellano hablado por los españoles, pese a que Carlos V dijo que era el mejor idioma para hablar con Dios».

1.3. La lujuria

La palabra *porquería* (de *puerco*), además de significar «menudencias de carne de cerdo», también vale por «acción sucia o indecente» (Autoridades 1737, V, 328), lo que suele relacionarse con la lujuria (sin embargo, no cita el sinónimo *cochinada*). Según Pérez-Rioja (1984, 122-123), el cerdo «es símbolo de la lujuria y la gula». Un grabado del catecismo en imágenes de Gentil (1888) representa a la lujuria en el hijo

pródigo, con aspecto descuidado y pastoreando una piara al lado de un charco.

Se establece la relación de la lujuria con la suciedad, el lodo y las aguas estancadas. *Cerda lavada se revuelca en el fango*, en su sentido recto o literal, alude un hecho observable; en su interpretación estándar, fruto de una abstracción del fenómeno concreto, expresa lo que, ya limpio, vuelve a su estado de suciedad. Así, hace dos mil años, el apóstol Pedro (2 Pedro 2:22), con tal refrán, se refería a aquellos paganos que, después de convertirse al cristianismo (lavados con las aguas del bautismo), regresaban a las viejas creencias y a las licenciosas costumbres paganas: *Cerda lavada se revuelca en el fango*⁴.

4 https://www.google.com/search?q=Cerda+lavad+se+revuelca+en+el+fango&oq=Cerda+lavada+se+revuelca+en+el+fango&gs_lcrp=



Fig. nº 3. Hijo pródigo guardando cerdos (1870), de J. G.

En el manuscrito medieval *Castigos del rey don Sancho IV* (de 1293), encontramos dos referencias a la lujuria y al cerdo (que reproduciremos con su particular ortografía). Así, un capítulo trata «de commo non debe omne dar soltura a la su carne», pues cometerá un pecado, además de ser desechado por «los buenos», formando parte del grupo de «los malos». Así sucede a quien vive «a voluntad de su carne commo el puerco que se envuelve en el lodo e non toma ende vergüença [por falta de pudor]», lo que podría ser «freno de toda maldad» (*Castigos* 1293, 102). Además, en el capítulo que trata de «quán buena cosa es la castidad e la virginidad», se afirma que así como, por la virginidad, el alma llega a ser «tal commo los ángeles», por la lujuria vuelve a ser «commo el puerco», que «se embadurna en el lixo [suciedad] del lodo» (*Castigos* 1293, 272).

Sin embargo, la contención no resulta fácil: *A puerco fresco y berenjenas, ¿quién tendrá [tendrá] las manos quedas?* Según Campos y Barella (1995, 296), este refrán «denota cuan es difícil contener las pasiones [si son] halagadas por un objeto que las atrae». Similar es el comentario del Larousse (2001, 51)⁵: «Quiere decir que es difícil resistirse a las tentaciones y a las cosas que nos gustan». En cuanto a la relación entre la lujuria y las berenjenas, aunque originada en tiempos remotos, persiste actualmente en los emojis de Internet⁶.

5 Agradecemos a Maricarmen García Estradé el aporte de este refrán, así como el catalán *De porc i de senyor...*, comentado más adelante.

6 Es muy ilustrativo el artículo «Cide Hamete Berenjena y el loco amor en el Quijote», de Rubén Soto Rivera, en *Revista de Estudios Hispánicos*, Universidad de Puerto Rico (vol. XXVI, n° 1, 1999, pp. 141-156. En <https://revistas.upr.edu/images/reh/1999/n1/a11.pdf> (consultado el 16 de agosto de 2022).

El simbolismo del emoji *berenjena* puede verse en <https://www.milenio.com/tecnologia/significado-emojis-berenjena-melocoton-manita-metalera> (consultado el 16 de agosto de 2022).

1.4. La pereza

El catecismo decimonónico de Gentil (1870, 22) define la pereza como «una especie de abandono y disgusto voluntario de los deberes. Produce la ociosidad, pusilanimidad, pérdida de tiempo, inconstancia, tedio e insensibilidad». *La holgazanería, de todos los vicios es portería*, dice el refrán (Caudet 1998, 126). Y el diccionario define la *pereza* como «floxedad, descuido, negligencia en hacer alguna cosa» (Autoridades, 1737, V, 220). En el mundo porcino, veremos cómo la pereza se manifiesta en el descanso excesivo, la procrastinación y el ocio inútil.

A- Descanso o sueño excesivo

La pereza «se toma particularmente por la dificultad de levantarse de la cama o del asiento», dice nuestro diccionario (Autoridades, 1737, V, 220). Por contra, según Pérez-Rioja (1984, 245), «en el simbolismo tradicional, las hormigas son emblema de actividad, previsión y economía». Así, en la ilustración (n° 4), el anciano, símbolo de la sabiduría, muestra la laboriosidad de las hormigas, que suben por un árbol. al joven que seste a su sombra.

Por su parte, el refranero expone los beneficios del sueño moderado: *Si quieres vivir sano, acuéstate y levántate temprano*; o *Si quieres vivir sano, madruga de verano* (R, Marín 1926, 468); sin embargo, el refranero chileno no opina igual: *Acuéstate como la gallina y levántate como el marrano, y vivirás siempre sano*⁷. Por otra parte, *Al perezoso y al pobre, la cama come*, y *La pereza es llave de la pobreza* (Rodríguez Marín 1926, 26 y 253).

Nuestro Iriarte arremete contra la pereza mental en el campo literario, quizás por aquello de «dormirse en los laureles». En «El gallo, el cerdo y el cordero» (Iriarte 1980, 122-123), la acción se sitúa en dos corrales vecinos, donde viven un gallo, un cordero y un cerdo: «Pues

7 <https://refranes.dechile.net/?animal=76> (Consultado el 5 de enero 2024)



Fig. nº 4. Ved la hormiga... [Pereza] (1870), de E. C.

(con perdón de ustedes⁸) el Cochino / dijo un día al Cordero: ¡Qué agradable, qué feliz, qué pacífico destino... / es el poder dormir! ¡Qué saludable! / Yo te aseguro, como soy Gorrino, / que no hay, en esta vida miserable, / gusto como tenderse a la bartola, / roncar bien y dejar rodar la bola». Sin embargo, el gallo disiente: «Para estar sano, para andar ligero / es preciso dormir muy parcamente»; y lo justifica: «Porque el sueño entorpece los sentidos, / deja los cuerpos flojos y abatidos». El inexperto cordero

se encuentra dudoso ante opiniones tan contrarias, y el fabulista interviene para aplicar el cuento al campo de la escritura, de los literatos: «Que lo que cada uno le aconseja / no es más que aquello mismo a que se inclina». Encerrados en la comodidad de sus principios, algunos literatos no se molestan en cuestionarse y ampliar su visión de la literatura: «Acá, entre los Autores, ya es muy vieja / la trampa de sentar como doctrina / y gran regla a la cual nos sujetamos, / lo que en nuestros escritos practicamos». Es la pereza mental de no moverse más allá de los propios gustos consolidados, de la propia «zona de confort».

8 Tratamos la expresión *con perdón* en nuestro «Un acercamiento a la cultura tradicional porcina...». *Revista de Folklore*, 508, p. 89.

B- La procrastinación

Según el diccionario, *pereza* «vale también [como] tardanza o pesadez en las acciones o movimientos» (Autoridades, 1737, V, 220). La procrastinación (palabra recientemente incorporada) indica el aplazar lo que podría hacerse en el momento actual (contra el consejo *No dejes para mañana lo que puedas hacer hoy*).

Las fatales consecuencias de la procrastinación figuran en la fábula «El Cerdo y el Jabalí» (Ollero 1878, 247-249). Esta extensa fábula, escrita a modo de romance, comienza describiendo la vida plácida y perezosa del cerdo: «En una casa de campo / se estaba cebando un Cerdo, / que grande parte del día / se la pasaba durmiendo». En tal escenario irrumpe el Jabalí⁹ (de la misma raza que el cerdo, y que representa la vida libre, no destinado a la matanza), e increpa al Cerdo y le urge a que huya al monte

de inmediato; sin embargo, el cerdo rechaza la urgencia: «No tanto, amigo, no tanto / –le dijo aquel, ya despierto–. / Para que tal caso llegue / aún le falta mucho tiempo. / Por lo demás, razón tienes; / razón tienes, lo comprendo, / así que pienso evadirme / mañana sin ir más lejos». «¡Mañana!... ¿Por qué no ahora?». «Porque ahora –el Cerdo dijo– / estoy cansado, es lo cierto; / y dar un paso tan sólo / me cuesta un trabajo inmenso». Y aplaza su fuga: «Como es poco lo que urge, / estarme tranquilo puedo; / mas repito que mañana / es cuando marcharme pienso».

El Jabalí regresará en días sucesivos, y siempre recibirá la misma contestación, hasta que, un día, el amo se lleva al matadero al cerdo, que así se lamenta: «He aquí –decía gritando / al sentir el frío hierro–; / ved aquí, de la indolencia, / lo que es el forzoso premio. / Ay si, del prudente amigo, / seguido hubiera el consejo!...». Y la fábula se cierra con esta moraleja: «Por dejadez y abandono, / y por no hacer un esfuerzo / cuando el esfuerzo preciso / es, muchas veces, pequeño, / a muchos hombres ocurre / lo que al Cerdo del ejemplo, / que dicen: “Lo haré mañana”; / y, al postre, mueren diciéndolo».

9 El jabalí se define «puerco montés, de mayor furia y braveza, más grande y de cerdas más fuertes y duras que los [puercos] ordinarios» (Autoridades 1737, IV, 315). *Del oso, a la cama; y del puerco, a la fosa* «se refiere al jabalí, más dañino que el oso» (Rodríguez Marín 1926, 118).



Fig. nº 5. *Caza de jabalí*, ermita de San Zoilo (Caseda)

También la pereza procrastinadora lleva a la irresponsabilidad social, como muestra la fábula «El cochino y los bueyes» del mismo Ollero (1878, 124-125), donde un cerdo y unos bueyes sienten sed, pero el pozo quede demasiado lejos. Como nadie se ofrece para traer el agua para todos, tendrá que ir el cerdo, que está en minoría: «Vuelven a echarse los bueyes / y, mientras tanto, en un hoyo, / encuentra el Cerdo un arroyo, / do la sed pudo saciar. / ¿A qué seguir adelante? / Allí se acuesta al momento / pues, cansado y somnoliento, / no tiene ganas de andar». Y los bueyes esperarán inútilmente. Y esta es la moraleja: «Quien fíe de perezosos / aplique a la vida el caso: / por no dar ellos un paso, / dejan el mundo caer». Manuel Seco (1970, 322) recoge *cerdear* en la obra de Galdós, verbo equivalente a «resistirse a cumplir un compromiso, flaquear».

La tradicional procrastinación de la burocracia española creó la famosa fórmula «Vuelva usted mañana». Juliana Panizo (1999, 63) recoge una simpática sentencia, con su gracia andaluza. En tiempos de Santa Teresa, la construcción del convento de Sevilla iba lenta, y la priora (sucesora de la santa de Ávila), se quejó al provincial, que se disculpó con «Eso se hará luego». Indignada, la monja le describió la ruta de la procrastinación: «El que echa por la calle de *Luego* y por la rúa de *Después* llega a la plaza de *Nunca Jamás*».

Tradicionalmente, la diligencia era la virtud contraria a la pereza. Por su parte, el diccionario ofrece, entre otros, este significado: «Prontitud, agilidad y presteza en el obrar, y particularmente en las acciones de ir y venir» (Autoridades 1773, III, 281); en definitiva, el tener que moverse, tan poco seductor para el perezoso. Además, *La diligencia es madre de la buena ventura*, que «enseña cuánta parte tiene la viveza y cuidado en los buenos sucesos [éxitos], y cuánto conviene que el que quiere ver logradas sus pretensiones no sea perezoso ni descuidado» (Autoridades 1773, III, 282).

Sin embargo, *La demasiada diligencia causa sospecha* (R. Marín 1926, 237). Por ello, en

nuestra época hiperactiva, una reacción favorable a la pasividad nos llega del campo de las artes. Ana Vidal Egea (2024, 51), en la necrológica «La inactividad como forma de resistencia», dedicada a Camila Cañete (Barcelona 1984-2024), «filósofa y artista conceptual que trabajaba con la *performance*, la instalación y la escritura para reflejar la fatiga existencial [...] tanto física como política y medioambiental». En su filosofía de la vida, defiende «la pasividad, la horizontalidad, el ostracismo y la inactividad absoluta en un momento en el que el sistema capitalista fomenta la eficacia y la productividad como mediadores del éxito personal». En su obra, Camila Cañete trató «las diferentes formas de reposo, la aceptación de la inutilidad y la negación rotunda a la acumulación y el progreso». Por ejemplo, «sus pinturas se centran en muebles diseñados para aliviar el cansancio sostenido (sofás, sillas, divanes, camas)». Curiosamente, Cañete destacó también en «la creación de charcos esculturales destinados a habitar interiores, representando el estancamiento y la parálisis vital» (y esto, sin alusión alguna a las aficiones del cerdo por los charcos). Entre la procrastinación y el fatalismo, y jugando con *pereza* y *perecer*, Ángel González propone en su poema «Quédate quieto» (1992): «Que la pereza deje inacabado / lo destinado a ser perecedero».

C- La ociosidad

El diccionario dieciochesco define así *ociosidad*: «El vicio de perder o gastar el tiempo inútilmente». Y lo acompaña del refrán *La ociosidad es madre de los vicios*, «que aconseja estemos empleados siempre en cosas útiles y honestas, para no ser oprimidos de nuestras pasiones» (Autoridades 1737, V, 15-16).

Cuando el diablo no tiene qué hacer, con el rabo mata moscas, que, según Junceda (1977, 121), critica a quien «entregado a la ociosidad, en lugar de ocuparse en algo útil, malgasta su tiempo en zarandajas». Rodríguez Marín (1926, 89) recoge otras tres variantes: *Cuando el diablo no tiene qué hacer, abre el culo y papa moscas*; *Cuando el diablo no tiene qué hacer, coge la escoba y se pone a barrer*; *Cuando el diablo*

no tiene qué hacer, en algo se ha de entretener. La versión asturiana dice: *Cuando'l diablu non tien qué facer, cueye por rau la gocha y ponla a pacer* (cuando el diablo no tiene qué hacer, coge por el rabo a la gocha y la pone a pacer) (Castañón 1977, 57).

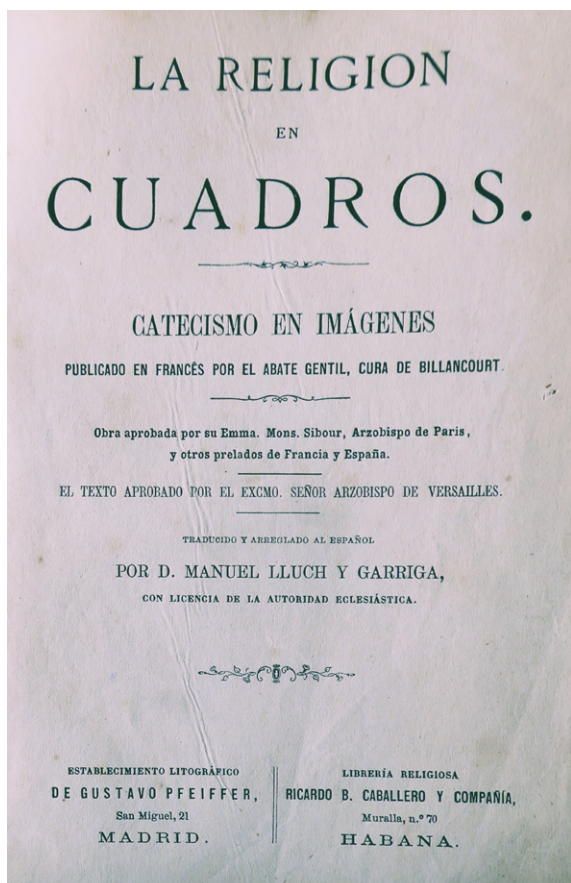


Fig. nº 6. *Catecismo en imágenes* (1870)

1.5. La gula

Según Pérez-Rioja (1984, 122-123), el cerdo es símbolo de la gula; y el diccionario (Autoridades 1737, IV, 99) nos da tres definiciones de la gula. La anatómica: «La caña del cuello por donde entra el manjar al estómago, y donde se toma el gusto de lo que se come y bebe»; la definición ética: «El apetito desordenado de comer y beber, excediendo en el modo, en la calidad o cantidad»; y, por último, un uso popular: «Se llama en Andalucía el bodegón».

Comer como un cerdo, según la moderna versión del diccionario, equivale a exceso (dle.rae.es). Sin embargo, a lo largo de la historia del

español (hablado y escrito), el cerdo no ha sido prototipo único del exceso. Beinhauer (1973, 86-87) recoge «las innúmeras comparaciones que se emplean [en español] para caracterizar al 'comilón' o el 'tragón'», y hace una clasificación muy detallada. Por ejemplo, los animales en general: *comer como (o más que) un animal, una bestia, una fiera*. También algunos animales domésticos (incluido el cerdo): *comer como (o más que) una caballería, un buey, un pavo, un cebón, puerco, cerdo, cochino, gocho* (Asturias), *marrano, guarro, gorrino*; entre los animales salvajes: *comer como un león, un tigre, un lobo, un buitre*. También incluye los insectos: *comer como una carcoma, una lombriz, un gusano de seda, una sabandija, una sanguijuela*. Y no termina aquí.

Por otra parte, la gula tiene relación con otros vicios o desórdenes como las disputas, la avaricia y la pereza.

A- Gula y disputas

Ese «apetito desordenado de comer y beber» que es la gula tiene, entre otras consecuencias, «la ruina y desgracia de las familias y las disensiones [disputas¹⁰], porque el exceso en el vino es ocasión de muchas contiendas», según Gentil (1870, 50).

En cuanto a las disputas, dice el refrán: *Dos gochos comedores / nunca se llevarán bien* (Castañón 1977, 84). Sin embargo, el cerdo no es el único: *Dos gorriones en una espiga / hacen mala miga*, que en sentido figurado significa la competencia por la comida; pero Junceda (1997, 160-161) ofrece otros contextos: «No viene bien dos galanes con una dama, ni dos cabezas en un gobierno», y lo justifica porque «los negocios compartidos rara vez prosperan a satisfacción de ambas partes».

10 Lo hemos tratado, aunque sin intervención del vino, en el caso de los dos perros que se disputaban violentamente una morcilla, en «Un acercamiento a la cultura tradicional porcina...». *Revista de Folklore*, 508, p. 101.



Fig. nº 7. *Esaú vende su primogenitura por un plato de lentejas* (1870)

Las consecuencias negativas de la gula sobre la familia se representan por el caso bíblico de Esaú, que Gentil (1870, 50) resume así: «El deseo de comer un plato de lentejas es lo que condujo a Esaú a vender su derecho de primogenitura a su hermano Jacob. ¡Qué locura! Con frecuencia, la Gula nos hace perder el juicio».

Sin embargo, hay otros casos donde destaca la humillación que suponen otros cambios o ventas en especie. Por ejemplo, Abel Hernández (2024, 2) comenta el caso de «La niña que cambiaron por una burra». Eran los años cincuenta de la dura posguerra, en un pueblo so-

riano, y se trataba de una familia «con muchas bocas, demasiadas», que alimentar. Tal transacción no parece que fuera motivo de escándalo generalizado en el pueblo. Sin embargo, la periodista francesa Sonia Devillers «descubrió, horrorizada, que sus abuelos, judíos rumanos, habían sido intercambiados por un puñado de cerdos en 1962». Eran los tiempos de la Guerra Fría; y, entre 1958 y 1965, «a cambios de ingentes cantidades de dinero que, en el extranjero, se transformaban en ganado», se dio salida (o exportaron) «a los miles de judíos que la entonces República Popular de Rumanía marginaba sin escrúpulos» (Fernández 2023, 30).

B- Gula y avaricia

La gula también puede incluir el engorde económico a costa de los bienes ajenos. Así, los refranes sobre actuaciones ilícitas o engañosas: *Cuanto más cochino, más gordo*, que indica que, «por lo regular, aquellos individuos que con más suciedad proceden en el tejemaneje

negocieril son los que más prosperan» (Junceda 1977, 128). ¡*Cómo aguija, cómo trota el cerdo tras la bellota!*, refrán «contra los que se afanan desordenadamente por lograr su provecho» (Rodríguez Marín 1926, 77). Lo mismo recoge la locución para expresar el exceso: «comer como un cerdo» (dle.rae.es).



Fig. nº 8. *El rico avariento [Epulón]* (1870), de J. G.

En los *Castigos del rey don Sancho IV*, también la codicia, al igual que la lujuria (como hemos visto), se asocia al lodo: «Tal es la cobdicia en el rey como si tomase ambas las sus manos e las metiese en el lodo, desque las houbiese bien ensuciadas las pusiese por el rostro e por los ojos [para] que se ensuciase bien con ellas» (Castigos 1293, 207).

La palabra *gordo* significa, entre otras, el *sebo* (grasa animal) y está presente en denominaciones, no necesariamente despectivas, como *gente gorda*, «gente importante o de buena posición»; o *pez gordo*, «persona de mucha importancia o muy acaudalada» (dle.rae.es).

El «Enxiemplo de lo que acaeció a la formiga [hormiga] con los puercos» de *El libro de los gatos* (Chérítón 2022, 227) dice: «La formiga coge e lleva los granos del trigo de que viva en el invierno. E algunas veces acaece que des[pues de]que lo ha allegado, vienen los puercos e cómenselo [d]estruyéndoselo todo». Tal es el caso de quienes sacrifican su vida al trabajo sin disfrute alguno, pues el robo, el fisco, los parientes y «algunos que son más poderosos [...] se lo comen o destruyen todo».

La fábula «De gustos no hay nada escrito. El conejo, el gallo y el cerdo», de Ramón de Campoamor (1994, 56-57), comienza con esta sentencia: «Cada quisque celebra, y es muy justo [que lo haga], lo que es más de su gusto». A continuación, nos plantea la situación: el gallo, alimentado con trigo, lo alaba ante el conejo, como si fuera lo mejor que puede comerse: «¿Quién ha visto manjar de más decoro? Como soy, que parecen granos de oro»¹¹. Sin embargo, el conejo desprecia el trigo y defiende sus gustos: «Siempre a mi noble raza más le plugo [le gustó], / de tierna berza, el agridulce jugo». El gallo trata de buscar a alguien que le dé la razón y le pregunta a un cerdo que aparece por allí: «Dime, si te ofrecieran, cuando almuerzas, / buen trigo y buenas berzas, / ¿qué cosa te co-

mieras, caro amigo? / El cerdo contestó: Berzas y trigo».

Esta respuesta del cerdo refuerza el tópico de su glotonería, lo que expresa la frase *comer como un cerdo* «sin ningún decoro o con exceso»¹², que a las malas formas suma el exceso. Sin embargo, si en la fábula, en vez del cerdo, fuera un zorro (símbolo de la astucia), la misma respuesta, «Berzas y trigo», se podría interpretar como una manera de quedar bien con todos.

C- Gula y pereza

A pesar de la potencia de la gula, la pereza puede triunfar sobre ella: *Cuerpu tumbau / fame resiste* (cuerpo acostado aguanta el hambre), «los que dicen tal prefieren la holganza a llenar la panza» (Castañón 1977, 70). Y tal reflejan estas formas dialogadas: «-Pereza, ¿quieres sopas? / -Unas pocas. / -Ven por la taza / -Ya se me pasó la gana» (León Murciego 1962, 339). En gallego: «-¿Pereciña, queres pan? / -Sí, señora, si m'o dan. / -Pos trai un coltelo [cuchillo]. / -Cha non o queiro». (R. Marín 1926, 365). En asturiano: «-¿Hay pereza, queres pan? / -Sí, señora; si mo dan. / -Pos vai po lo cuitelo. / -Non, señora; nu non quero» (Castañón 1977, 137). El más condensado: «-Pereza, ¿quieres sopas? / -Si están frías o me las soplas...»; y apunta Rodríguez Marín (1926, 365): «Le faltó aliento para acabar la oración. ¿Qué escritor ha retratado a la pereza más propia ni más brevemente que este refrán?».

1.6. La envidia

El catecismo de Gentil (1870, 49) define la envidia como «tristeza criminal [pecaminosa] del bien del prójimo; el envidioso siente alegría con la desgracia de otro, y procura dañar al prójimo con la maledicencia y la calumnia». Aquí, trataremos dos aspectos: la calumnia y maledicencia, y el cerdo como motivo de envidia.

11 Aclaración: «Como soy, que parecen granos de oro» equivale a «Tan verdad es que yo soy un cerdo como que este trigo parece granos de oro».

12 Localizado en WordReference.com (consultado el 9 de junio de 2022).



Fig. nº 9. Ananías y Safira castigados por sus mentiras (1870), de T. R.

A- Calumnia y maledicencia

El refrán *El cochino encenagado encenaga a los demás* (R. Marín 1926, 151) se refiere a la maledicencia o calumnia, así como la fábula decimonónica de Ollero: «El Cerdo y el Armiño»: «El Cerdo se acostumbró / a sacudir, con malicia, / sobre otros su inmundicia, / y al blanco Armiño ensució». Sin embargo, el armiño se lava rápido y reprocha al cerdo su malvado e inútil proceder: «¿Qué ganas tú, ni qué pierdo, / gran sucio, con obra tal? / Si quedo armiño al

final, / ¿no quedas tú siendo cerdo?». La moraleja va contra los que se disculpan acusando a los demás: «Es fuerza, pues, que otro modo / de purificarse aprendan, / los que limpiarse pretenden / echando, sobre otros, lodo» (Ollero 1878, 140).

Detengámonos en el armiño, «animal blanco pequeño, que tiene sola una mancha negra en la punta de la cola». Además, «tiénese por símbolo de la pureza, pues por no manchar su piel se deja coger de los cazadores; y por eso se



Fig. nº 10. *Dama con armiño* (fragmento), de L. da Vinci

dijo el emblema: “Antes morir que ensuciarse”» (Autoridades 1737, I, 396).

Ya Leonardo da Vinci recogía los comportamientos tópicos del armiño: «Come frugalmente una sola vez al día, y preferiría caer en manos del cazador a mancillar en algún sucio pantano la blancura delicada de su piel» (Da Vinci 2004, 129). Curiosamente, su cuadro *La dama del armiño*, sometido a rayos equis, reveló que el citado armiño, en un principio, tenía la piel negra.

Resumiendo, las tres características del armiño (escasa comida, odio a las aguas sucias y preferir la limpieza por encima de todo) le contraponen a la gula y falta de higiene atribuidas al cerdo tópicamente.

El comportamiento del cerdo nos remite al actual «poner en marcha el ventilador de la mierda». Sirva de ejemplo el titular «El ventilador de la mierda salpica al fiscal-jefe anticorrupción»¹³; y el tuit: «Poner el ventilador a funcionar y esparcir sospechas, por no decir mierda, es fácil hoy en día. Pero, si esa es la nueva política que nos habían prometido, apaga y vámonos»¹⁴.

13 <https://www.cronicasdelanzarote.es/articulo/la-madriguera/ventilador-mierda-salpica-fiscal-jefe-anticorrupcion/20170601084342201284.html> (consultado el 30 de junio 2022).

14 <https://twitter.com/denisitxaso/status/1040488842946596864> (consultado el 30 de junio 2022).

También existe la variante no escatológica «máquina del fango».

B- Causante de envidia

La buena alimentación y la vida sin trabajo que disfruta el cerdo puede provocar envidia a quienes la contemplan a distancia e ignorantes de su destino. Así en el medieval «Enxiemplo del asno con el hombre bueno» (Chérítón 2022, 202-203), un hombre manda al asno a labrar, mientras que él, cercana ya la fecha de San Martín, da de comer abundantemente al cerdo para que engorde y que después se vaya a dormir. Al verlo el asno pensó: «Él come bien e bebe bien, e non trabaja como yo, nin come mal como yo». Así que se hace «el doliente» para que le traten igual. Entonces, le dan buena comida, y el asno, satisfecho, piensa: «Agora he yo buen sino» (ya tengo buena suerte, buen destino). En esto, llevan al cerdo al matarife, y el asno «fue mucho maravillado», pues no se lo esperaba, y pensando que harían lo mismo con él, porque estaba ya bien cebado, se dijo: «Ciertamente, más quiero trabajar e facer tal vida como primero que non morir tal muerte como murió el puerco».

Como es habitual en *El libro de los gatos* (destinado a los clérigos), de Chérítón (2022, 203-204), la moraleja se aplica a la ética cristiana e identifica al cerdo con «los ricos que se visten bien en este mundo, e comen bien e beben mejor e non se quieren trabajar en este mundo»; también con «los clérigos que non quieren servir a Dios [sino aprovechar su estatus]; e los usureros que non quieren ganar por su trabajo, sinon por su usura». Y repite la idea: «Estos son llamados “puercos”, los cuales puercos cuenta en el Evangelio que entra el diablo en ellos e fácelos ahogar [los ahoga] en la mar [alusión a Mateo, 8, 28-33, entre otros]».

La fábula «El hombre, el burro y el cerdo», de Fedro, podría ser continuación de la anterior: «Un hombre inmoló al venerable Hércules un cerdo que le debía en virtud de un voto que había hecho por su salud; luego, mandó dar a su asno el resto de la cebada que comía el cer-

do». Sin embargo, el asno lo rechazó: «Gustoso aceptaría este rico alimento si no fuera porque aquel que con él engorda, luego, es degollado». La moraleja se expresa primero así: «Asustado por la lección de esta fábula, [yo] siempre he huido del lucro peligroso; pero me dirás: “Los que han robado sus riquezas las conservan [impunemente]. Pues bien, contemos aquellos que fueron muertos cuando robaban, y hallarás que mayor es el número de los castigados». Y concluye «La temeridad aprovecha a pocos; para los más es funesta» (Esopo-Fedro 1998, 218)». Los tiempos parecen haber cambiado.

1.7. Cinismo y perjuicio

Se llama *cínico* al «que actúa con falsedad o desvergüenza descaradas» (<https://dle.rae.es>). *Vino el cochinillo, y tiró el cantarillo* (Junceda 1997, 482-483) «es pulla contra los jueces venales y remate de un cuentecillo en el que el litigante pobre, a fin de ganarse la voluntad del juez, le obsequia a este con un cantarillo de miel [soborno]. Mas el otro [un litigante más rico], al saberlo, le envió al magistrado un orondo lechón [un cebón], por lo que el platillo de la balanza [de la Injusticia] cambió de signo; y, cuando el pobre llevó sus quejas al juez, éste, sin pizca de rubor, le dijo así: “Cierto, hijo, que recibí tu regalo, pero ni catarlo pude porque de repente, ¡zas!, entró un guarro en mi casa y es-cacharró el cantarillo”». El mismo cuento, aunque más sintético, lo recoge Rodríguez Marín (1926, 508).

Un cinismo un poco diferente describe el refrán: *El puerco sarnoso revuelve la pocilga*, que «denota que, en todo grupo –sea en la familia, sea en la empresa, sea dondequiera–, los que más se quejan son aquellos que, por lo regular, peores conductas observan» (Junceda 1977, 376).

Por otra parte, se consideran *guarradas* y *cerdadas* las actuaciones desconsideradas o perjudiciales para los otros. La expresión *portarse como un cerdo* se aplica a una serie de conductas indignas y nocivas; por ejemplo: *Puercos vienen del monte, y echan a los tuyos*

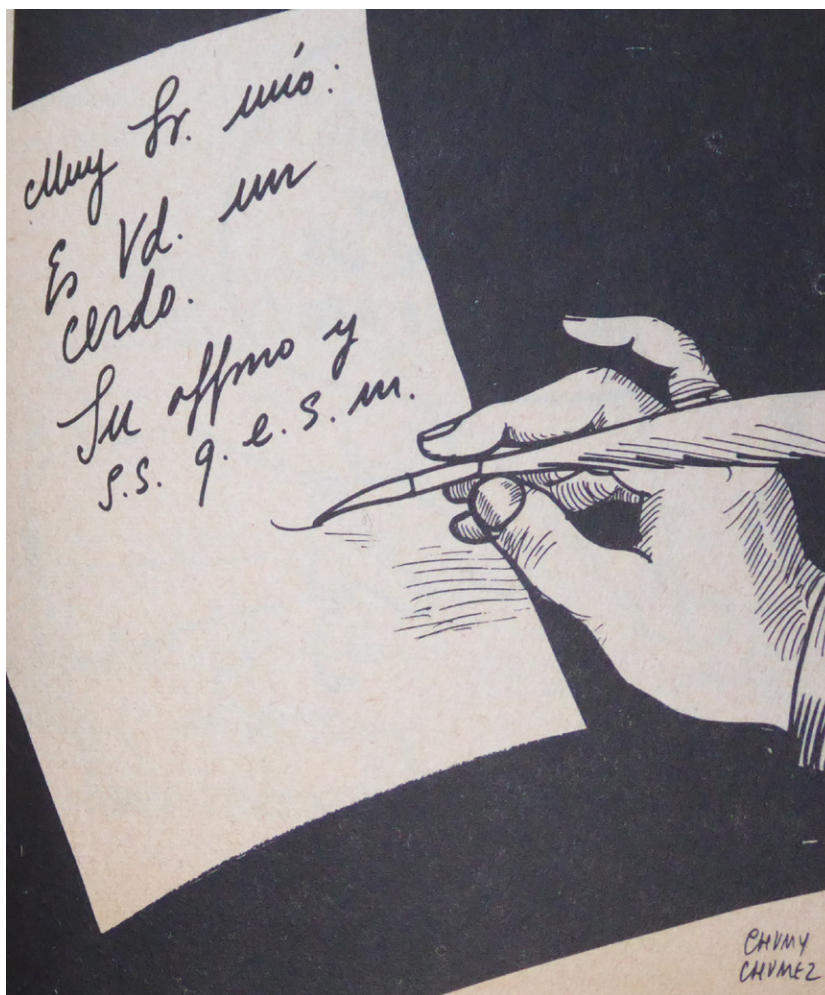


Fig. nº 11. Chumy Chumez (1927-2003)

de la corte (R. Marín 2007, 383). La expresión «joder la marrana» (Rodríguez-Vida 2011, 184) indica malograr un asunto, echar a perder.

1.8. Hipocresía

Es la hipocresía «fingimiento de cualidades o sentimientos contrarios a los que verdaderamente se tienen o experimentan» (<https://dle.rae.es>). Así, el refrán *Hurtar el puerco y dar los pies por Dios* se refiere «a los que juzgan que, con cualquier bien que hacen, encubren el daño grave que ocasionan, aun en la misma línea [o actividad]» (Autoridades 1737, V, 424). Otra versión, más sencilla y comprensible: *Hurtar para dar por Dios* (original posible *Hurtar / para, por Dios, dar*). Aclaremos los términos: *pie de altar* eran los «emolumentos [honorarios] que se dan

a los curas y otros ministros eclesiásticos» (Autoridades 1727, V, 262); y *dar el pie* es «frase con que se pide a alguno le sirva de apoyo para subir a algún lugar alto, tomándole un pie para ayudarle» (Autoridades 1737, V, 263). Junceda (1977, 222) recuerda que este refrán, ya recogido por el marqués de Santillana (1454), «alude a lo que pretenden encubrir un daño grave con pequeñas acciones bondadosas».

Además, se critica la apariencia engañosa en *Gato mansulín [mansito], saca la garra y furta [hurta] el tocín[o]*, que, según Castañón (1977, 135), reprende «el engaño de los mansos [los dóciles]». *Jugar sucio* es propio de quien «procede deslealmente, hacer una partida serrana» (Rodríguez-Vida 2011, 224). Más sutil, en menor grado de hipocresía o cinismo: *Chorizos, jamón*

y lomo, de todo como, «dícese del que, haciendo gala de contentarse a lo pobre, solo apetece lo que es propio de los ricos» (R. Marín 1926, 101).

Ante la hipocresía, puede apuntarse: *Antón, tienes el hocico untado, y a mí me falta un jamón*, «burla usual cuando son evidentes las pruebas de que alguien ha cometido alguna falta. También se emplea en ocasiones para soltar, a la brava, algo que debería decirse embozadamente. En ambos casos, tiene el sentido de burla, burlando, verdades soltando» (Junceda 1997, 64).

1.9. Ostentación y orgullo

Una crítica a la ostentación: *Va más ancho qu'una gocha con torga* (Castañón 1977, 244). *Torgar* un animal consistía en ponerle la torga, «armazón de madera en el cuello que impide al animal entrar en las heredades [ajenas]», donde podía provocar daños, con los consiguientes conflictos entre vecinos (Castañón 1977, 292).

Felipe, los gochos van pa L'Habana. Déjalos dir, que vienen mañana, «se decía a principios de siglo en Gijón, quizás aludiendo a la abundante emigración hacia Cuba» (Castañón 1977, 132). También podría referirse a la inconstancia o la ostentación de los que regresaban enriquecidos. *Quien nunca tuvo un gochín, cuando lu tiene[e]: chin chin chin*, servía «para [reprochar a] los piojos resucitados; es decir, los nuevos ricos, los mandones sin solera, los orgullosos» (Castañón 1977, 207).

2. Otros aspectos de la condición humana

Sin embargo, la simbología porcina no se limita a lo tópico negativo; también llega a aspectos neutros, o menos negativos, de la condición humanas. Veremos cuatro de ellos: 1) Conformismo e inconformismo; 2) Determinismo; 3) Desengaño; y 4) Interés e inteligencia.

2.1. Conformismo e inconformismo

Conformistas e inconformistas son como las dos caras de la misma moneda. Veamos a los conformistas: *Ser tocín de muchas olles*: «el que asiente a todo, aun siendo opiniones contradictorias» (Castañón 1977, 216); y *Facer como'l tocín, que diz en to les olles* (hacer como el tocino, que dice bien en todas las ollas), se aplica a «persona de buen carácter, o al que asiente a todo» (Castañón 1977, 130). Sin embargo, también tiene su desventaja: *Quien quier ser tocín de todas las ollas no deja sustancia en ninguna* (Castañón 1977, 207).

En cuanto al inconformismo: *El puerco del panadero, harto y querelloso* (R. Marín 1926, 169); y *Es como la puerca de la panadera, que está harta y gruñe* (Espinosa 1968, 199) son muestra de descontento injustificado. *Mamar y gruñir* se refiere «al modo de mamar los cochinitos», y es «frase vulgar con que se moteja al que no se contenta de nada y, aunque se le haya hecho un beneficio, se queja de que no sea mayor» (Autoridades 1737, IV, 84). *Lechón de viuda, bien mantenido y malcriado*: «Los hijos de las viudas, que, por lo común, se crían mimados y sin sujeción, y se hacen malos e ingobernables de por vida» (R. Marín 1926, 263).

Hay un reproche irónico al descontento en la pregunta retórica *¿Qué quies, niñín, si too ye tocín?* (¿Qué quieres, niñín, si todo es tocino?) (Castañón 1977, 204). Sin embargo, hay quien lleva su inconformismo a los tribunales: *Quien tien fabes y tocín ¿qué quier pleitos con vecín?* (Quien tiene alubias y tocino, ¿para qué quiere pleitos con el vecino), similar a *Quien posee no pleitee* (ambos en Castañón 1977, 208). Esta actitud justifica o fundamenta *Al puerco gordo, untalle el lomo*: «Esto se dice cuando alguno tiene mucho y quiere le den más como si dijese que [es] cosa sobrada» (Espinosa 1968, 199).

2.2. Determinismo genético o de clase

También el cerdo ha servido para teorizar sobre el determinismo biológico: *Tal la tierra,*

tales ñabos; / padres gochos, fíos marranos (tal la tierra, tal los nabos; padres cerdos, hijos marramos) (Castañón 1977, 235); o *Según es la sangre, son las morcillas* (Rodríguez Marín 1926, 450), por lo que *De mala sangre –o de malas tripas–, malas morcillas* (R. Marín 1926, 119). *De mala sangre non puede facese bona morciella* [de mala sangre no pueden hacerse buenas morcillas] (Castañón 1977, 74 y 180).

Se refiere a la nobleza *El puerco y el noble por la casta se conocen* (Iscla Rovira 1997, 76). Y alude a aquellos cristianos nuevos que llegaban a la nobleza *El cochino y el señor, de casta han de ser los dos* (Infantes 1997, 68); en catalán *De porc y de senyor, se n'ha de venir de mena* (De puerco y de señor, se llega por vía natu-

ral), que, equiparando determinismo biológico y social, apunta que «aquellos que vienen de un ambiente de vulgaridad no pueden ser personas cultas y refinadas» (Diccionari 2001, 189). Una cruel interpretación de psicología animal: *Lleva'l gochu la cabeza gacha porque i da vergüenza de su má* [madre], *que ye una gocha* (Castañón 1977, 159).

De rabo de puerco, nunca buen virote (flecha), en su sentido recto: «De rabo retorcido, no puede salir saeta derecha» (Marqués de Santillana 1980, 78). En sentido figurado indica «que de hombre de oscura calidad no se pueden esperar obras ni acciones nobles» (Autoridades 1737, V, 424).



Fig. nº 12. Cerda (1993), de N. Trepénok

Al fatalismo y a la subsistencia se refiere *El cochino que es del lobo, no hay san Antón que lo guarde* (Rodríguez Marín 1926, 151); y la expresión «fiarle un mamón [cerdo lechal] a un perro hambriento» (Fernández Lizardi 1980, 302).

2.3. El desengaño

Adonde pensáis hallar tocinos, no hay estacas. En aldeas y pueblos, «cuelgan los tocinos de unas estacas hincadas en las paredes»; así que, si no se encuentran estacas en una casa, menos se hallará tocino. El dicho se refiere a «lo engañoso de los juicios de los hombres, y principalmente en punto de las riquezas y bienes», pues si se hacen averiguaciones, «se halla que la fama no corresponde a lo que públicamente se asienta por cierto» (Autoridades 1737, III, 621). Según Leyva (2004, 28), «el dicho hace referencia al desengaño que suele llevarse a quien sueña despierto», como Sancho Panza, que (después de las incomodidades y hambres padecidas durante su gobierno de la ínsula Barataria), «en persona pudo comprobar que los tocinos con los que había soñado carecían de lo fundamental: las estacas en donde curarse para ser degustados en el momento oportuno».

Visto desde otro ángulo, en textos o canciones asturianas, se recoge: *Onde se piensa qu'hay xamones, hay gabitos pa colgalos; u Onde se sueñan tocinos, hay colgaraes* (Castañón 1977, 182-183).

2.4. Interés e inteligencia

En algún refrán se equiparan el interés o inteligencia de las conductas porcinas y las humanas: *Al novio y al cochino, una vez el camino*, que «dice, elípticamente, que tanto uno como otro, aguijados [incitados] por la querencia aprenden pronto la senda que les lleva respectivamente, hasta la novia y el cubil» (Junceda 1977, 52). *Al fraile y al cochino / no les enseñes el camino*, «porque ellos –dice maliciosamente el refrán– lo aprenden sin ayuda de nadie» (Junceda 1977, 48).

3. El cerdo y otros aspectos sociales

La utilización del cerdo también tiene su dimensión práctica en lo personal, familiar o social, como veremos en los apartados siguientes: 1) El cerdo y la economía; 2) Comida, trabajo y amistad; 3) Salud y longevidad; 4) La solidaridad vecinal; y 5) Solidaridad lugareña e internacional.

3.1. El cerdo y la economía

Económicamente, el cerdo es garantía frente a la incertidumbre y fluctuación de las cosechas en años malos, tuertos o torcidos. De ahí, este calendario contra las adversidades: *Al año tuerto, el huerto; al tuerto-tuerto, la cabra y el huerto; y al tuerto retuerto, la cabra y el huerto y el cerdo* (Hernán Núñez, en Maldonado 1987, 50; y en Campos y Barella 1995, 24). Y es que *Sin pan y tocino, el año es dañino* (R. Marín 1926, 464); por ello, y con cierta malicia sugiere: *Si quieres pasar un mes bueno, mata un puerco; si un buen año, toma estado [¿cásate?]; si vida envidiable, métete fraile* (en Rodríguez Marín 1926, 467).

Un aspecto ineludible de la economía son las deudas. Aunque con la matanza se inicia un tiempo de alegrías, puede acompañarle la pesadumbre de las deudas: *Al matar los puercos, placeres y juego; al comer las morcillas, placeres y risas; al pagar los dineros, pesares y duelos*. De las dos interpretaciones que hace Junceda (1977, 51), recogemos la que parece olvidar la parte negativa: «alude a las conocidas fiestas que suelen hacerse en los pueblos con motivo de la matanza del cerdo».

Cochino fiado, buen invierno, y mal verano: «El gusto que se tiene en invierno en comer el cochino que se ha tomado fiado por San Andrés se paga con disgusto de tener que pagarle por el [mes de] agosto». En su significado figurado, indica que «es menester llevar con paciencia los contratiempos, así como los gustos se llevan con alegría» (Autoridades 1737, II, 390). Igual pasaba con la miel: *Miel fiada, cuando en invierno endulza, en verano amarga*, tal sucedía en



Fig. nº 13. *Camino del mercado* (1950, fragmento), de I. Blat

Aguadulce (comarca de Osuna, Sevilla) (Rodríguez Marín 1926, 305).

El muy conocido *A cada puerco le viene su San Martín*, Gonzalo Correas lo aplicaba así: «Castiga [enseña a] los que piensan que no les ha devenir su día, y llegar al [día] pagadero. Por San Martín, se matan los puercos, y de esto se toma la semejanza y conforma con el otro [refrán] que dice: *No hay plazo que no llegue*» (en Maldonado, 1987, 77). Incluso, la preocupación podía amargar todo el año: *Puerco fiado / gruñe todo el año* «alude al continuo acoso de que hacen objeto los acreedores a quienes les adeudan algo» (Junceda 1977, 376).

3.2. Comida, trabajo y amistad

El cerdo, como alimento, es protagonista en las labores agrícolas, *Lliunganiza* [llonganiza] *tostada non hay quien la coma; pa los segadores non hay como andolla* [embutido]; es decir: «para los trabajos fuertes es mejor la grasa que la carne»; aunque también *Mucha llonganiza / empapiza* [harta] (Castañón 1977, 1959 y 169).

El refranero asturiano se refiere a los sastres (xastres) que tradicionalmente prestaban sus servicios de casa en casa, donde también recibían la comida: *Jamón, torreznos y llonganiza jacen al xastre coser aprisa*; por ello, «conviene tener bien alimentado al trabajador para que sea más efectiva su labor» (Castañón 1977, 51 y 139). *Con güevos y llonganiza cues'el* [cose el] *xastre a toa prisa*. Al respecto, una anécdota recoge el caso de un sastre al que, el primer día de trabajo, le dieron de comer un huevo: «Un güevu, un güevu ye [es]», dijo. El segundo día, le dieron dos: «Dos güvos, dos güevos son». Al tercero, añadieron una longaniza: «Con dos güevos y llonganiza, ya pue coser el xastre a toa prisa» (Castañón 1977, 51).

Por otra parte, la amistad debe ser añeja como el vino o la carne de cerdo: *Amigo, viejo; tocino y vino, añejos*; en mallorquín: *Oli, pòrc, ví i amic, tant mes bò com mes antich* (Aceite, cerdo, vino y amigo, tanto mejores cuanto más antiguos. (Ambos en Rodríguez Marín 1926, 31).

3.3. Salud y longevidad

Los productos porcinos se han asociado tradicionalmente a la salud e, incluso, a la longevidad: *Si quies llegar a vieyu, guarda grasa tres el pelleyu* (si quieres llegar a viejo, guarda grasa bajo la piel). Y en un plan de propaganda local: *Si quiere llegar a vieyo, coma el jamón de Campiello* (Castañón 1977, 226). Fernando Savater (2023, 48) preguntó, a una anciana de 106 años, a qué atribuía su longevidad, y esta fue su respuesta: «Garbanzos, tocino y chorizo».



Fig nº 14. Pareja albergana (fragmento), de I. Blat

En otros refranes, la salud proviene del consumo conjunto de carne de cerdo y vino: *El lechón con vino generoso [abundante], de viejo te hace mozo*; más aún: *El lechón con vino te hace niño* (ambos en Rodríguez Marín 1926, 160) y *Al viejo, el vino otra vez le hace niño* (R. Marín 1926, 28). Sin embargo, pueden intervenir otros ingredientes: *Come leche y bebe vino, y hacerte has, de viejo, niño*. Consejo según las edades: *Come, niño, y crecerás; bebe, viejo, y vivirás* (Rodríguez Marín 1926, 76). *Allí se me ponga el sol, donde me den de cenar vino y jamón* (Junceda 1975, 59), que, aparte de elo-

giar el jamón, indica la satisfacción de una buena comida.

También era muy apreciado el caldo. *No hay olla sin tocino, porque el tocino hace la olla, y la olla, el caldo* (Rodríguez Marín 1926, 338). Se creía que consumir conjuntamente vino y caldo era muy saludable: *Si bebieres con el caldo, / no darás al médico un puerco cada año* (forma de pago en especie), que «expresa la creencia antigua de que el vino sobre el caldo preservaba de enfermedades» (Campos y Barella 1995, 64). Y consejo para el ama de casa: *Si quieres ver a tu marido gordito, después de la sopa dale un traguito* (R. Marín 1926, 468).

Por el contrario, la dieta tradicional no era favorable a la práctica vegetariana: *Si quieres tener tu cuerpo sano, no lo metas a hortelano: «No le des berza, sino pescado y carne»* (R. Marín 1926, 468). Por contra, las actuales recomendaciones dietéticas no son favorables a la carne de cerdo: *Comeréis puerco, y mudaréis acuerdo* (cambiaréis de opinión) «significa [en sentido figurado] que el que usa cosas nocivas tendrá pronto que arrepentirse» (Campos y Barella 1995, 296). A ello se unía las creencias religiosas: *No comas tocino, hijo mío –dice el judío–, que hace tafe tafe en el cuerpo* (R. Marín 2007, 327).

3.4. La solidaridad vecinal

La matanza era ocasión para fortalecer los lazos con los vecinos compartiendo algunas muestras de los productos porcinos. Sobre la denominación de tal regalo, solo mencionaremos dos. En el norte de Palencia, se llamaba *picatueste* o *picatuesta*, que Gordaliza (1988, 176) define como «pequeños trozos de cerdo (a veces orejas, rabo, etc.) que se comen como prueba con ocasión de las matanzas». En alguna parte del sur de Palencia se llama *aguinaldo*. Aunque este término suele asociarse a la Navidad, también tiene un significado general: «Regalo que se da en cualquier ocasión», y es sinónimo de *colación* (especie de aperitivo) (<https://dle.rae.es> 2023).



Fig. nº 15. Plaza de La Alberca, de I. Blat

«El Sanmartín», un soneto de Francisco G. Prieto (en Castañón 1977, 83), invita a la alegría por la matanza y a la tradicional solidaridad: «*Pero si faes morcielles y yes [eres] ruin / por no allegar una a ca vecín / dexarente'n sin ella'n escarmientu...: / Poco s'alcuerda'l fartucu del famientu*». Ciertamente, «poco se acuerda el harto [el hartuco] del hambriento»; pero el entorno social no lo olvidará. Comenta Castañón (1977, 174) que, el día de la matanza casera, «se regalan como prueba las morcillas, y dicen: "Non comerá morciella el que non mate lechón"». Otras versiones: *A quien no mata puerco, no le dan morcilla* (Junceda 1977, 28); y el catalán *A qui no mata porc / no se li dona llonganisa* (Castañón 1977, 206). «*Si no matas puerco, no llevarás entrecuesto [solomillo] porque A quien no mata lechón no se le da morcilla ni morcón [embutido]*», comenta Rodríguez Marín (1926, 464). Por tanto, *El que mata / come*

gochu (Castañón 1977, 101). Sin embargo, también esta serie de refranes puede tener sentido figurado, como apunta Junceda (1977, 28-29): «*A quien no mata puerco, no le dan morcilla*, por extensión, advierte que quien no ha trabajado no tiene derecho a recompensa».

3.5. Solidaridad lugareña e internacional

Aunque el refrán asturiano afirma que *El de-gorriu tien cara gochu* (El demonio tiene cara de cerdo; Castañón 1977, 88), observa Pérez-Rioja (1984, 122-123) que el cerdo es, en algunas representaciones plásticas, «uno de los atributos de san Antonio [Antón] abad, que venció a este demonio de la sensualidad». Por otra parte, según Malaxecheverría (1982, 122-123), el cerdo «gozó en Europa de excepcional favor al convertirse en el acompañante tradicional de San Antonio en el desierto»; y comenta su plácida representación artística: «Se observará, en todo



Fig. nº 16. Detalle de *Las tentaciones de San Antón*, de El Bosco

caso, que el puerco tendido a los pies del cenobita [San Antón] es "un monstruo" muy amable, que más parece un perro fiel que a un demonio disfrazado».

El mismo autor recoge, de una fuente francesa, «el privilegio que tenían los antonianos (o cofrades de San Antón) de dejar vagar por las calles de las ciudades a las piaras de cerdos con los que alimentaban a los enfermos de sus hospitales. Solo se exigía que los puercos llevaran una campanilla que sirviera para su identificación». Como medida disuasoria, «el robo de uno de estos cerdos era considerado como un sacrilegio que Dios, decían, no podía dejar sin castigo» (Malaxecheverría 1982, 122-123).

Y, de vuelta a la península, tenemos que referirnos al «marrano de San Antón», del famoso pueblo de La Alberca (Salamanca). Su origen se atribuye a los judíos conversos del lugar, siempre en el punto de mira de la Inquisición. Y, por ello, para ponderar un riesgo extremo, se decía que «más fácil sería sacar a un judío de la inquisición», según el mexicano Fernández Lizardi (1980, 279). Ante las sospechas inquisitoriales, los judíos tenían que demostrar el abandono definitivo de su antigua fe (donde el cerdo es un

alimento prohibido), y de ahí la idea del «marrano de San Antón». Dos refranes de sospechas contra los conversos: *Puerco en casa de judío no es provecho* [comida], sino *atavío* [adorno]; y *Puerco en casa de judía, hipocresía* (Rodríguez Marín 2007, 383).

Leemos en el portal Terra Nostrum: «A principios del siglo XVI, los judíos engordaban un cerdo desde junio hasta enero, y los productos de la matanza del cebón se los donaban a la parroquia de La Alberca». Sin embargo, la costumbre evolucionó y el pueblo cristiano adoptó la iniciativa: «Antiguamente, este cerdo era cebado por los vecinos, y después se entregaba a la familia más desfavorecida o pobre». Actualmente, el 13 de junio (festividad de san Antonio de Padua), «un cerdo, también conocido como *garrapato* o *marrano*, se suelta por las calles después de haber sido bendecido, y de que se le coloque una campana en el cuello; es el Marrano de San Antón, que permanecerá suelto por el pueblo hasta el día 17 de enero, San Antón, día en el que será sorteado». El cerdo «vaga libremente por el pueblo, y los encargados de alimentarlo son los propios vecinos, que en muchas ocasiones también lo cobijan en alguna cuadra por la noche».



Fig. nº 17. *Los siete hermanos [Macabeos] y su madre* (1870), de J.G.

Actualmente, la rifa del marrano de San Antón constituye una celebración de la tradición: «Folclore, degustaciones de productos del cerdo, exhibición de juegos, utensilios ligados a la matanza o elaboración de embutidos son actividades que forman parte de esta fiesta». Para que la celebración rebase las fronteras, «cada edición cuenta con un padrino, que suele ser un personaje famoso o entidad relevante». Según la web *laalberca*, «en la actualidad, el cerdo es subastado, previa compra de unas papeletas. La recaudación de estas se destina a obras sociales o a una ONG».

De esta forma, el marrano de San Antón ha pasado, de ser un recurso de autodefensa de un grupo marginal (los conversos), a constituirse en un acto de solidaridad internacional de todo un pueblo que quiere proyectarse más allá de las fronteras peninsulares.

A modo de conclusión

Toda cultura condiciona la forma de entender el mundo y de interactuar con él. No cabe duda de que la realidad porcina dejó una rica huella en el lenguaje, la literatura y los símbolos de las culturas hispánicas. Sin embargo, la relación directa que, durante siglos, mantuvieron las clases populares con el cerdo ha desaparecido, prácticamente, por la despoblación y la homogeneización urbana. Aunque los productos porcinos sigan consumiéndose, las manifestaciones culturales originadas por el cerdo terminarán en el desván de lo incomprensible. Vendrán otros artilugios, otras visiones, otras propuestas y, según el pesimista Sánchez Ferlosio, «nos harán más ciegos». Cada innovación parece alejarnos más de la naturaleza y de lo humano. Todo está en la pantalla, y la pantalla puede acabar siendo todo, incluso lo que no existe.

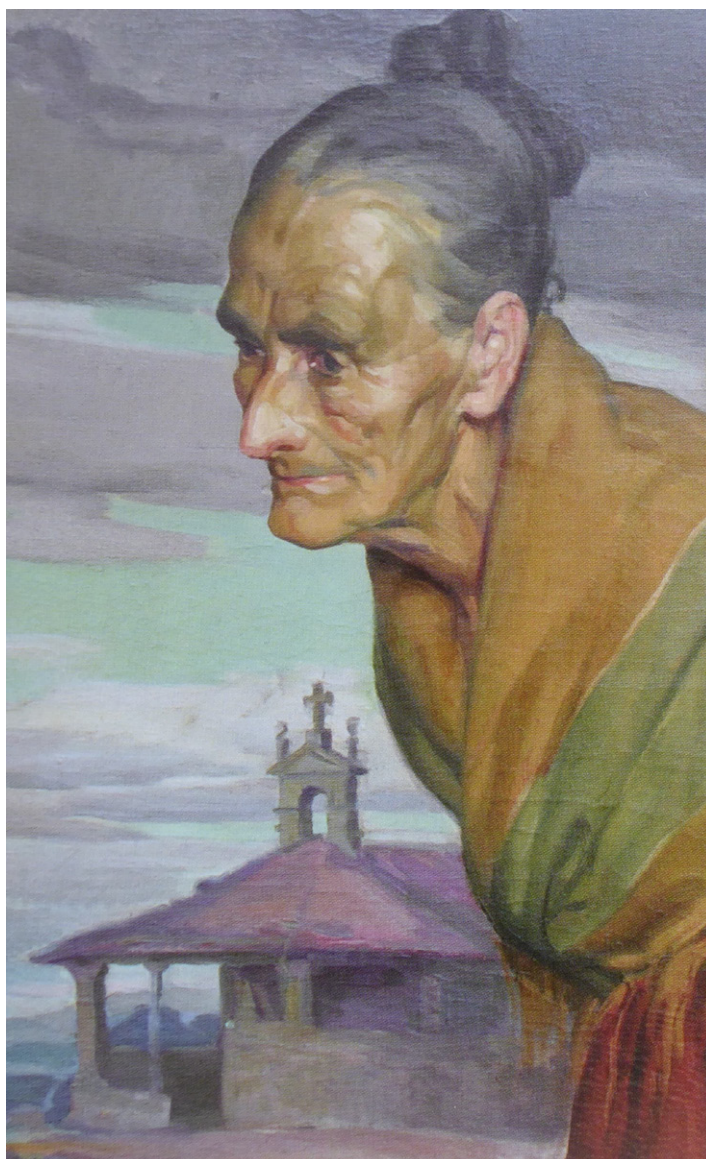


Fig. nº 18. *Dulce carga* (Detalle, 1931), de I. Blat

BIBLIOGRAFÍA

BEINHAUER, Werner. *El humor en el español hablado*. Madrid: Gredos, 1973.

CAMPOAMOR, Ramón de. *Fábulas y otros poemas*. Edición y selección de J. Garza Castillo. Barcelona: Edicomunicación, 1994.

CAMPOS, Juana G., y Barella, Ana. *Diccionario de refranes*. Madrid: Espasa, 1995.

CASTAÑÓN, Luciano. *Refranero asturiano*. Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos, 1977.

Castigos del rey don Sancho IV [1293], edición de Hugo Óscar Bizarri. Madrid: Vervuert-Iberoamericana, 2001.

CAUDET YARZA. *Refranes*. Barcelona: Edimat 1998.

CHÉRITON, Odo de. *El libro de los gatos*. Madrid: Cátedra 2022.

CIRLOT, Juan-Eduardo. *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Labor 1982.

Diccionari de frases fetes, refranys y locucions amb l'equivalència en castellà. Enciclopedia Catalana: Barcelona 2001.

ESOPO y BABRIO. *Fabulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Babrio*. Madrid: Gredos, 1978.

ESOPO y FEDRO. *Esopo y Fedro: Fábulas*. Pamplona: EUNSA, 1998.

ESPINOSA, Francisco de. *Refranero (1527-1547)*. Edición de Eleanor S. O'Kane. Madrid: Anejos del Boletín de la Real Academia Española, 1968.

FERNÁNDEZ, Laura. «Personas por ganado en la Rumanía de Ceausescu». *El País*, 18 de noviembre de 2023, 30.

FERNÁNDEZ DE LIZARDI, José Joaquín. *El Periquillo Sarniento*. Barcelona: Sopena, 1980.

GENTIL. *La Religión en cuadros. Catecismo en imágenes publicado en francés por el abate Gentil, cura de Billancourt*. Madrid: T. Fortanet, 1870.

Gran diccionario de refranes. Barcelona: Larousse, 2001.

HERNÁNDEZ, Abel. «La niña que cambiaron por una burra». *La Razón*, 1 de marzo de 2024, 2.

INFANTES, Covadonga. *Comer sano y divertido. Otras maneras de alimentarse*. Alcobendas: Ágata 1997.

IRIARTE, Tomás de. *Fábulas literarias*. Edición, introducción y notas de Carmen Bravo Villante. Madrid: Novelas y Cuentos, 1980.

ISCLA ROVIRA, Luis. *Refranero de la vida humana*. Madrid: Taurus 1989.

JUNCEDA, Luis. *Diccionario de refranes*. Madrid: Espasa 1977.

LEÓN MURCIEGO, Pablo. *Los refranes filosóficos castellanos*. Zaragoza: Librería General 1962.

LEYVA, J. *Refranes, dichos y sentencias del Quijote*. Madrid: Libro-Hobby Club 2004.

MALAXECHEVERRÍA, Ignacio. *El bestiario esculpido en Navarra*. Pamplona: Institución Príncipe de Viana 1982.

MALDONADO, Felipe C. R. *Refranero clásico español y otros dichos populares*. Madrid: Taurus, 1987.

MARQUÉS DE SANTILLANA. *Refranero*. Ed. de María Josefa Canellada. Madrid: Novelas y Cuentos, 1980.

NAVARRO, Fernando A. *Parentescos insólitos del lenguaje*. Madrid: Ediciones el Prado, 2002

OLLERO DE VARGAS, A. E. *Fábulas morales divididas en tres secciones especiales para niñas, niños y jóvenes adolescentes*. Madrid: M. Romero Impresor, 1878.

PANIZO RODRÍGUEZ, Juliana. *Dichos y otras expresiones coloquiales*. Valladolid: Gráficas Andrés Martín, 1999.

PÉREZ-RIOJA, J. A. *Diccionario de símbolos y mitos*. Madrid: Tecnos 1984.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de autoridades* (edición facsímil de la de 1737). Madrid: Gredos 1984.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española* (dle.rae.es).

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco. *Más de 21.000 refranes castellanos* (facsímil de 1926). Madrid: Atlas, 2007

RODRÍGUEZ-VIDA, Susana. *Diccionario temático de frases hechas*. Barcelona: Octaedro, 2011.

SAINZ DE ROBLES, Federico Carlos. *Fabulario español*. Madrid: Espasa-Calpe, 1964.

SAVATER, Fernando. «Sin reposo». *El País*, 28 de enero 2023, 48.

SECO, Manuel. *Arniches y el habla de Madrid*. Madrid/ Barcelona: Alfaguara 1970.

VICENT, Manuel. «Lengua sucia». *El País*, 19 de junio 2022, 58.

VINCI, Leonardo da. *Aforismo*. Madrid: Espasa 2004

VIDAL EGEA, Ana. «La inactividad como forma de resistencia». *El País*, 24 de febrero de 2024, 51.

<https://www.terranostrum.es/calendario-castilla-y-leon/eventos/detalle/calendario-salamanca/el-marrano-de-san-anton> (Consultada el 8 y 9 de junio de 2022).

<http://www.laalberca.com/anton.php> (Consultada el 8 y 9 de junio de 2022).

CRÉDITO DE LAS ILUSTRACIONES

De *Old Old Tales Retold*, Volland (Ed., Chicago 1923) procede la nº 1 (s. p.). De *La Religión en cuadros*, de Gentil (Madrid: T. Fortanet, 1870) proceden las ilustraciones: nº 3 (p. 48); nº 4 (p. 52); nº 6 (portada); nº 7 (p. 50); nº 8 (p. 47); nº 9 (p. 39); y nº 17 (p. 45).

Del *El bestiario esculpido en Navarra*, de I. Malaxecheverría (Pamplona: Institución Príncipe de Viana 1982) hemos tomado las ilustraciones nº 5 (p. 121).

Del libro *La obra pictórica de Leonardo* (Clásicos del Arte. Planeta, 1988) procede la ilustración nº 10 (lámina XXXVII).

Del libro. *Ocas y cisnes. Cuentos populares rusos* (edit. Malish, Moscú, 1993) procede la ilustración nº 12 (p. 32). De *Ismael Blat [1901-1987]. El pintor y La Alberca* (Ed. Caja Duero, 2006) proceden las ilustraciones nº 13 (p. 42); nº 14 (p. 44); nº 15 (p. 41); nº 18 (p. 50). De *Humor gráfico español del siglo xx* (Salvat y Alianza, Madrid 1970) procede la ilustración 11 (p. 103).

LOS GUARIJÍOS Y SUS SERPIENTES ACUÁTICAS MÍTICAS

Roberto Garcés Marrero

Introducción

En México son muy notables las diferencias que existen en cuanto a la profundidad, calidad y variedad de los estudios realizados sobre los diversos pueblos indígenas. Muchos, particularmente en el centro-sur del país, han sido investigados continuamente durante largos años, desde diferentes perspectivas y en muchas de las regiones que ocupan, como los nahuas. Otros han sido menos abordados, como los yumanos en general, y unos pocos están prácticamente olvidados por la academia.

Pareciera que muchos pueblos del norte mexicano, de «Aridoamérica» como la llama Moctezuma Zamarrón (2014), no han sido tan interesantes para la mayoría de los investigadores. Se me ocurren algunas causales hipotéticas para este hecho: estos grupos no han sido considerados parte de la Mesoamérica que se ha concebido como fuente identitaria para la nación, el escaso número de miembros de algunos de estos pueblos, lo agreste e inhóspito de los parajes donde habitan, la violencia y el narcotráfico que campean por los lugares cercanos a la frontera y una posible concentración de la academia antropológica en la zona central del país, al menos en sus primeros tiempos. Este olvido o semiolvido de varios grupos podría y debería ser motivo de estudio en sí mismo.

Otro hecho interesante es que estos pueblos menos abordados han tenido no solo una escasa atención, en cuanto a la cantidad de investigadores e investigaciones, sino que también han sido limitadas las perspectivas desde la que han sido estudiados. Los estudios exis-

tentes, en su mayoría, privilegian lo lingüístico y lo socioeconómico, abordando de forma muy oblicua otros aspectos, como creencias, cosmovisión, rituales. Tal es el caso de los guarijíos, quienes habitan en las estribaciones de la Sierra Madre Occidental, en las demarcaciones de los municipios de Álamos, Quiriego y Rosario en el estado de Sonora, y Uruachi, Chínipas y Moris en Chihuahua. Una búsqueda sobre ellos en varios motores o sitios web como Google Scholar, Jstor, ResearchGate, Academia.edu ha arrojado una cantidad sorprendentemente pobre de resultados. El texto actual se limita a presentar un estudio realizado exclusivamente mediante el análisis documental de las investigaciones encontradas de esta forma, por tanto cualquiera de las ideas presentadas aquí tiene un carácter provisional y deberá ser contrastada con los resultados de un trabajo de campo intensivo en el área. No obstante, debido al interés que puede generar el tema se presenta este resultado previo.

Estos grupos se autodenominan guarijíos o *macurawe*, en Sonora y guarijó o *warihó* en Chihuahua. Guarijío o guarijó significa «gente» o «las personas que hablan la guarijía». Su lengua es de la familia yuto-nahua y habitan una región escabrosa, de tierras poco fértiles y cambios abruptos de temperatura.

En este texto la atención se dirige a la relación de los guarijíos con las serpientes míticas, en particular con las *paisori*, víboras invisibles protectoras de aguajes y arroyos y la *wajura*, serpiente peligrosa que habita en el río Mayo. Esto se hará a través de historias recogidas por algunos investigadores como Claudia Harriss y Juan Pablo Cruz Fimbres, quienes desde la lin-

güística han analizado algunos de estos relatos o Gildardo Buitimea Romero, promotor cultural bilingüe en la zona Mesa Colorada quien, entre otras muchas tareas, se ha encargado de compilarlas.

Generalidades

Antes de comenzar resulta necesario un acercamiento a las características generales del pueblo guarijío y de los estudios que se han realizado sobre ellos. A eso se dirige el presente acápite.

Los guarijíos son descendientes de grupos procedentes del suroeste estadounidense que se establecieron en la Baja Tarahumara, en la actual Chihuahua. En el siglo XVII se rebelaron contra el dominio español quienes le impusieron las misiones y la conversión al cristianismo: la campaña evangelizadora comenzó formalmente en 1632 con los jesuitas (Acosta, 2001). En ese tiempo se dividieron en los dos grupos actuales: guarijós de Chihuahua, influenciados por los tarahumaras y guarijíos de Sonora, más cercanos a los mayos (INPI, 2020). Luego de la expulsión de los jesuitas y la inclusión de la misión franciscana en 1767 no se tiene más noticia de los guarijíos hasta el siglo XX (Valdivia Dounce, 2007). Habitan en rancherías con cierta movilidad, sobre todo en función de la disponibilidad de agua, sin que existan muchos patrones fijos en cuanto a su traslado ni en las relaciones de parentesco. Incluso los lugares donde celebran sus *tuburadas*, festividades religiosas normativas en la vida de los integrantes de la comunidad, cambian de acuerdo a sus nuevas residencias (Moctezuma Zamarrón y Harriss, 2001). En palabras de José Zazueta Yoquibo:

A nosotros nos gusta vivir en la sierra, no estamos acostumbrados al pueblo. Siempre hemos vivido dispersos, quiere decir que estamos toda la gente desparramada en la sierra. Esa costumbre nadie la va a quitar, eso dice la tribu guarijío. No es costumbre de nosotros hacer pueblo, aunque digan que haga-

mos un pueblo grande; como tenemos costumbre de tener animalitos, todo el tiempo seguimos viviendo dispersos, apartaditos casa por casa allá lejos en el cerro, eso quiere decir. (...)Solamente los que tienen dinero no viven dispersos, viven así juntos todos, se quieren unos con otros, pero pues ellos tienen dinero para hacer un pueblo, o sea que cada casa la hacen para que dure bastante. Nosotros no, porque no tenemos la capacidad de que tengamos casa durante mucho tiempo. Tenemos una provisional nada más. Cada tanto tiempo nosotros cambiamos nuestra vivienda. Además, tenemos una casita de jacal de palma, de palma real que le dicen. Esa palma nace por la tierra, la tierra la trae y con ella nosotros hemos estado viviendo, haciendo nuestra casita, y con eso nos amparamos de la lluvia. Esa naciencia nos viene de nuestros padres. Siempre hemos sido atrasados. Durante todo el tiempo que hemos estado nosotros en este mundo, no crean ustedes que hemos tenido oportunidad de hacer una buena casa, nunca la ha habido. En este mundo nosotros venimos a estar peor, hasta sin ropa andábamos. (Valdivia Dounce, 2007, 170)

Actualmente hay discrepancias en cuanto a la cantidad de hablantes de su lengua. Según Acosta (2001) existen 1,648 hablantes de guarijío a nivel nacional, de los cuales 1,036 se hallaban en el estado de Sonora y en Chihuahua se encuentran 605; para Vélez y Harriss (2004) hay 1,671 hablantes de lengua indígena guarijía mayores de cinco años: «un total de 1,649 hablantes de dicha lengua continúan viviendo en los estados de Chihuahua y Sonora, en tanto que el resto se encuentra repartido en los estados de Baja California (seis), Durango (cinco) y Sinaloa (cinco), entre otros. Por lo que se refiere a Chihuahua y Sonora, el desglose de la población guarijía es de 917 hablantes en el primero, y de 732 en el segundo» (p. 15).

La mayoría de los estudios sobre este pueblo ha destacado sus pésimas condiciones de vida: Valdivia Dounce (2007) describió cómo en los setenta aún no tenían tierras, e incluso algunos morían de inanición. A partir de esa década, con la penetración en su zona de un grupo guerrillero de la Liga Comunista 23 de Septiembre, los indígenas comienzan a tomar conciencia de su posición y de sus derechos, lo que unos años después da como resultado el otorgamiento de tierras ejidales. Desde los ochenta comienzan a involucrarse personas del área, tanto *yori* (no indígenas) como *guarijíos* al narcotráfico. Solo en 2005 llega a algunas familias *guarijías* la electrificación (Valdivia Dounce, 2007). En el año 2020 se consideraba que el 62, 5% de los *guarijíos* padecían de desnutrición y anemia, debido a la falta de precipitaciones (Gómez Lima, 2020). El 50% de este grupo no había cursado los estudios primarios en 2000, los hospitales más cercanos quedan a varias horas de camino y para acudir a las clínicas rurales más cercanas deben caminar entre cuatro y nueve horas (Vélez y Harriss, 2004). Hace poco fueron motivo de diversos estudios y denuncias por el impacto que podía tener en su comunidad la relocalización debido a la construcción de la presa Bicentenario Los Pilares, proyecto cuyas noticias les llegaron por rumores, no por información oficial (Haro, 2015; Moctezuma y Pérez, 2018).

Los *guarijíos* creen que Dios los formó a partir del barro y que los *yoris* son hijos del Diablo, pero como consideran que el Diablo es hermano mayor de Dios, explican así su subordinación a los *yoris*. De hecho, piensan que el castigo corporal es un pecado y es conducta de los *yoris*, por lo que los niños son educados en el ejemplo de sus mayores y no existe prácticamente violencia doméstica (Vélez y Harriss, 2004). Existen varias festividades como la ya mencionada *tuburada*, que está relacionada con el mito del diluvio y la *cava-pizca* (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008). Cuentan con una serie de leyendas que están relacionadas con las fuentes de agua y las serpientes:

Otros cuentos hablan de los animales del entorno o de la wajura, una serpiente gigante que habita en el río Mayo, capaz de llevar a las personas a la muerte, sobre todo si caminan cerca del río por las noches. Unas víboras invisibles llamadas paisori son las protectoras de los arroyos y aguajes. Las paisori deben ser respetadas, pues de otra forma pueden dañar la salud de la gente. Como la región cuenta con escasas fuentes de agua, estos cuentos y leyendas funcionan para recordar a las personas la importancia de cuidar este vital líquido. (Vélez y Harriss, 2004: 24)

Es a estas historias a las que está dirigido nuestro interés en el presente texto y a explicarlas se dirigirá el siguiente acápite.

Las serpientes y el agua entre los *guarijíos*

Como ya hemos visto, hay dos tipos de serpientes míticas entre los *guarijíos*: la *wuajura* o *wajura*¹, de carácter malévolo, dañina para los seres humanos y las *paisori*. La primera atrapa a la gente y la hunde entre remolinos en el agua, de donde no vuelven a salir. También parece sentirse atraída por el llanto de los bebés (Aguilar Zeleny y Buitimea Romero, 2019). Esta serpiente está relacionada al río Mayo y a ciertas temporadas del mismo, en particular, a sus crecidas; Antonia Enríquez Cautivo cuenta: «La culebra sale en julio cuando crece el río pero también salen lagartijas grandes en el medio del agua». (Aguilar y Beaumont, 2012, 24) Así, son varios los reptiles relacionados con esta corriente.

El río Mayo es central en la vida de muchos *guarijíos* de Sonora. Esto ha sido recalcado con el proyecto de la presa. Al respecto Julia Ruelas Almamea comenta:

Para nosotros el río es como si fuera nuestra respiración del aire, pero lo más

1 Resulta notable la similitud de este nombre con *wajurume* (envidia en *guarijío*). Sería interesante explorar esta pista lingüística.

importante es el agua del río que corre bonito. Sin el río se va a ver diferente, no como ahorita. El río es hermoso. Sin el río no vamos a hacer nada. Haz de cuenta que nos quedamos sin respirar, tristes porque ya no va a ser igual porque a la orilla del río sembramos en el verano tomates, chiles, cebollitas y ejotes para nuestra familia. (Aguilar y Beaumont, 2012, 17)

Sin embargo, el río no solo es benéfico, también representa peligros. La wajura es la manifestación del aspecto maléfico de esa corriente fluvial que resulta central en parte del paisaje mítico de los guarijíos, paisaje que incluye cementerios como el panteón de Chorijoa, de Mochibampo, del Sabinal y Masocopa y las pinturas rupestres que están a la orilla del río. Todo esto podría ser destruido por la construcción de la presa; según Aguilar Zeleny y Buitimea Romero: «En los tiempos actuales los proyectos hidráulicos de la región para la contención de aguas del río Mayo representan una nueva forma de la wajura que pone en riesgo la continuidad de la existencia del mundo *macurawe*». (2019, 84) Así la wajura es la dimensión acuática que puede sembrar caos y destrucción, lo que pone en riesgo la vida, individual y comunitaria, pero también lo que puede disolver la memoria y los lugares de sus ancestros.

Por la otra parte, la paisori se relaciona con el río, pero también con arroyos y aguajes. Funge como protectora de las corrientes de agua y de los seres humanos, quienes deben respetarla². Por ejemplo, en una historia recogida por Aguilar Zeleny y Buitimea Romero (2019) se cuenta sobre Evaristo, un guarijío muy pobre que vivía en cuevas, pero que pescaba a diario muchos peces en el río Mayo porque era capaz de aguantar la respiración debajo del agua durante casi una hora. Esto se atribuía a un pacto

con una paisori, quien lo ayudaba a pescar sin respirar. Este pacto tuvo su contraparte:

Así estuvo Evaristo pescando por mucho tiempo hasta que un día se enfermó y se murió en Poateso, en Cueva de Borrego. Empezó a salirle agua por diferentes partes de su cuerpo y de eso se murió. Por eso lo enterraron en un arroyo, como a cuatrocientos metros, porque no se le podía llevar más lejos. (Aguilar Zeleny y Buitimea Romero 2019: 120)

La paisori lo ayudó a beneficiarse del agua, pero luego de un tiempo, el hombre se hizo agua, por lo que se le «enterró» en ella. Parece ser que demasiado tiempo en contacto con los poderes de la paisori podría tener efectos disolutivos en el ser humano, lo acuatiza, valga el neologismo. Por otra parte, la paisori no siempre parece ser tan benévola:

Cuenta una mujer guarijía que una vez ella caminaba rumbo pa' su casa y que ella iba llegando a un arroyo y que de pronto escuchó a un niño que lloraba por el arroyo arriba.

Y entonces que ella se detuvo a buscar al niño que lloraba. «¿En dónde estará el niño que llora?», pensaba, porque no lo podía encontrar, y que de pronto buscando al niño, lo va encontrando en el medio del agua, encima de una piedra, llorando fuertemente.

Y que el niño se encontraba moviéndose pa'llá y pa'cá, como queriendo caer al agua, y que cuenta la mujer que sentía mucha desesperación por ir a sacar al niño.

Estando ella parada, que se voltió pa' un lado y cuando volvió a voltear pa' donde estaba el niño, ya no estaba. El niño había desaparecido, y que la piedra donde estaba el niño tampoco estaba y que no se veía nada absolutamente.

² Esta reverencia parece mostrada en los cantos que le son dedicados. Para escuchar el *Paisori wika*, consultar el siguiente enlace:
<https://www.youtube.com/watch?v=qsP1wTZRF9E>

Y que cuentan los señores mayores curanderos que el niño que se encontraba en el agua no era ser humano, era una sierpe de los manantiales; que la sierpe quería agarrar el alma de la mujer si agarraba al niño, y que en ese lugar existe un aguaje que nunca se seca. (Aguilar Zeleny y Buitimea Romero, 2019: 184)

Aquí, según Aguilar Zeleny y Buitimea Romero (2019) hay discusión sobre el tipo de serpiente que protagoniza la historia: las paisori se supone que son benéficas y esta quería robar el alma de la mujer, pero la wajura es menos sutil, está interesada en robar cuerpos y más que aparecer como niño que llora es atraída por el llanto de los bebés. Además esta se relaciona directamente con la inagotabilidad de un manantial, dominio más propio de la paisori. Se podría sugerir dos elementos a tener en cuenta: uno, la paisori también puede tener un aspecto temible y peligroso, lo cual va en concordancia con lo planteado por Harriss de que las paisori son vistas como posibles cómplices de los *sukitúme* (hechiceros), aunque quizás esta dimensión sea menos usual y menos directa que la wajura (a fin de cuentas en esta historia no llegó a robar el alma); dos, existe entre los guajiríos una manera de comprender a las serpientes míticas más ambigua de lo que se considera comúnmente y no todas las serpientes de agua tienen que ser de un tipo o del otro. Quedaría investigar en el campo para saber si alguna de estas ideas, u otras no concebidas aún, pueden ser sustentadas. En el caso de la historia analizada por Cruz Fimbres (2018) parece haber una identificación entre la paisori y la wajura, lamentablemente su tesis no ofrece una versión del texto utilizado, sino solo su análisis lingüístico. ¿Puede ser Wajura un nombre propio para un tipo de paisori?

La wajura, por su parte, parece no solo estar relacionada con el río Mayo, sino ser el río mismo, o al menos, su génesis. Esto queda claro en la historia recogida por Harriss sobre el origen de esta corriente:

Bien entonces comenzamos. Comenzamos entonces esta palabra. Había una mujer que le gustaba mucho ir a las fiestas. Iba siempre a la fiesta aunque era lejos donde andaba. Cuando ya se enfadó su esposo. Molió el palo luego cuando ella se fue a la fiesta. Cuando le dijo su esposo, en la puerta allá arriba. Le gritaba saliendo allá en la puerta. Entonces, luego en su casa, en este lugar es cuando le dijo el esposo. Así mujer toma, acuéstate. Acuéstate. Al rato, luego al rato fue a mirarla, el esposo. Miró a los ojos, se vio a su ojo. Eran colorados cuando los vio. Estaba (la mujer) revolviéndose. Estaba quejándose. Cuando se fue. Cuando se hizo culebra. Cuando se hacía como rosca. Cuando estaba sentada es cuando le dijo su esposo. Vete por aquí abajo, abajo en el arroyo. Cuando salió (la mujer). Iba el esposo por arriba, cuando se metió (en el aguaje). Cuando le gritó vete por ahí abajo. Cuando dijo el esposo. Se acabaron las palabras por aquel lado. (Harriss, 2012, 201-202)

Como señala Harriss esta historia narra el origen del río Mayo y deja clara la normatividad de género en el grupo. Esta normativa, bastante violenta, interroga lo sostenido por la propia Harriss cuando plantea que entre los guarijíos la violencia doméstica es casi desconocida (Vélez y Harris, 2004, 26). Esta narración, parte de *pi-chikena* (la creencia), parece amenazante para las mujeres bailadoras. No obstante, volviendo al tema, el río se contempla aquí no como el hábitculo de la serpiente, sino como la serpiente misma:

Ésta (la mujer) se fue como culebra arrastrándose y se hizo el río (Mayo) donde dejó su huella. Dicen que se ve ella, ¿tú viste dónde está el cajón ahí por El Zapote? se ve por una piedra esta mujer sentada cepillando su cabello, es ésta, la mujer culebra del río. (Harriss, 2012, 202)

Mientras, se considera que el marido se fue a algún aguaje y se volvió paisori. Parece haber una plasticidad ontológica: las personas devienen serpientes y estas se transforman en río³. Ser humano, animal mitológico y accidente geográfico no son compartimentos estancos. Aquí se podría esbozar otra pregunta: ¿es esta mujer culebra la wajura misma o es el río? ¿Hay diferencias entre el río y la serpiente mítica? Parecería que sí: en varias historias (Harriss, 2012; Aguilar Zeleny y Buitimea Romero, 2019) la wajura es muerta o, al menos vencida, por los curanderos, quienes le hacen comer unas piedras calientes que la matan. ¿Sería la mujer culebra otro tipo de serpiente? Estas interrogantes, en principio, podrían parecer interesantes, pero también existe la posibilidad de que para los guarijíos no lo sean en lo más mínimo. Para ellos, lo importante parece ser que el agua está relacionada con las serpientes, que estas pueden ser ambivalentes, algunas francamente peligrosas y que son parte del equilibrio cósmico. De hecho, estas serpientes no solo son cuidadoras, también son cuidadas por el Bolo Fuego (su'eri, «pájaro que alumbrá»):

Las gentes mayores de antes decían que el Bolo Fuego está en guardia todo el tiempo. El Bolo Fuego cuida a las serpientes que hay y que pasan por el río, cuando viene la creciente. El Bolo Fuego siempre la sigue y mata antes de que llegue al mar, porque si llega al mar, se piensa que se enojarán las serpientes marinas y se levantará el mar. (Aguilar Zeleny y Buitimea Romero, 2019, 135)

3 Zolla (2018) refiere creencias parecidas entre los mixes de Oaxaca, quienes consideran que existe una relación de parentesco entre serpientes y seres humanos. Sería interesante explorar con más profundidad cómo consideran los guarijíos la relación con estos reptiles en general y no solo con las especies míticas. Al parecer esta relación ecológica no antropocéntrica con el entorno y una serie de entidades míticas es un motivo recurrente en varios grupos indígenas mesoamericanos (Liffman, 2017; Questa, 2018). Parece necesario investigar en este sentido las particularidades del caso guarijío.

Este ser mítico es parte del equilibrio ecológico también, pero, como las serpientes, resulta ambivalente, pues se puede llevar las almas humanas. Existe así una complicada concepción del mundo que no solo incluye a los seres humanos y el río, sino que concibe varias entidades míticas en medio, por una parte favorables o semifavorables, por la otra, posibles depredadores de los humanos quienes se ven obligados a determinadas maneras de relacionarse con ellas para conservar esta armonía.

Conclusiones

Estas historias apuntan a una concepción del mundo compleja, donde seres humanos, animales, seres míticos y el entorno no se conciben como categorías rígidas y se hilvanan en una serie de relaciones que tienden a la armonía, aunque en sí mismas no siempre sean armónicas y en algunos casos, puedan ser predatorias. Los seres humanos se transforman en serpientes, hacen pactos con ellas, son protegidos o atacados por ellas. Estos ofidios parecen ser ambivalentes y siempre entrañan cierto riesgo, pero son concomitantes con el agua, indispensable para la vida. Decir que las paisori y la wajura representan o simbolizan la preocupación de los guarijíos por el agua, aunque plausible, es una salida muy fácil que más que iluminar la cuestión, la oscurece con su aparente sencillez. Muchos pueblos del norte de México y del sur de los Estados Unidos viven en zonas semidesérticas o desérticas, pero no necesariamente conciben esta interrelación entre serpientes míticas y el líquido vital.

Las paisori y la wajura están concebidas en un esquema del universo donde no son los únicos animales míticos. Protegen y son protegidas, manifestando también los riesgos que entraña el agua misma: ahogan y disuelven. Sería muy interesante reconstruir las relaciones que establecen los guarijíos con estos seres y cómo los conciben en su día a día. Es necesario investigar si ocupan el mismo lugar entre los macurawe y los warihós, dado que sus entornos son muy diferentes y los habitantes de la sierra

en Chihuahua no tienen cerca un gran cuerpo de agua como el río Mayo. Por otra parte, la posible construcción de la presa, ¿actualizó, reconfiguró o afectó de alguna forma a estas creencias? ¿Se expresan en las manifestaciones artísticas de este pueblo, además de en la música? También puede ser interesante analizar si estas historias míticas existen entre los pueblos vecinos que han influido sobre los guarijíos, como los mayos en Sonora y los tarahumaras en Chihuahua.

Estos seres parecen ser un buen punto de partida para reconstruir la cosmovisión guarijía, en particular sus concepciones ecológicas, establecidas en regiones inhóspitas. Ojalá pronto sean motivo de investigación más profunda.

Referencias

- ACOSTA, Gabriela. *Guarijos de Sonora*. Proyecto Perfiles Indígenas de México, 2001.
- AGUILAR ZELENY, Alejandro y David Joseph BEAUMONT OFM, Cap. *Piri owitiame nenénapu kawé, Una joven guarijía contempla. Experiencias de vida con el pueblo guarijío*. Hermosillo: Edición de los autores, 2012.
- AGUILAR ZELENY, Alejandro y BUITIMEA ROMERO, Gildardo, coords. *Memoria macurawe. Páginas para la historia del pueblo macurawe (guarijío) de Sonora*. Hermosillo: Instituto Sonorense de Cultura, 2019.
- COMISIÓN NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS. *Guarijos. Fiestas y cantos antiguos en el norte de México*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008.
- CRUZ FIMBRES, Juan Pablo. *Seguimiento de referencia en guarijío de Chihuahua*. Tesis para optar por el grado de Maestro en Lingüística. Universidad de Sonora, 2018.
- GÓMEZ LIMA, Cristina. «Padecen desnutrición y anemia 62.5% de guarijos». *La Jornada*, 19 de octubre, 2020.
- HARO, Jesús Armando. «Patrimonio biocultural y derechos indígenas. Los Guarijío de Sonora y la presa Pilares». *I Foro Regional Interuniversitario sobre Experiencias e Innovaciones en el desarrollo*. Ciudad Obregón: Centro Regional Universitario del Noroeste (CRUNO), Universidad Autónoma Chapingo (UACH), 2015.
- HARRISS CLARE, Claudia Jean. *Wa ási - kehki buu naaósabuga. «Hasta aquí son todas las palabras». La ideología lingüística en la construcción de la identidad entre los guarijío del alto mayo*. Chihuahua: Instituto Chihuahuense de Cultura, 2012.
- LIFFMAN, Paul. «El agua de nuestros hermanos mayores. La cosmopolítica antiminera de los wixaritari y sus aliados». *Mostrar y ocultar en el arte y en los rituales: Perspectivas comparativas*, Editado por Guilhem Olivier y Johannes Neurath, 563-588. México DF: IIE, IIH-UNAM, 2017.
- MOCTEZUMA, Sergio y PÉREZ, José Manuel. «Etnografía de un rumor: la percepción de los Guarijos de Sonora ante el proyecto de la Presa Bicentenario Los Pilares». *Sonora: la sierra, el desierto y la costa en el contexto de los guarijos*. Editado por Alba González Jácome, Juan Jesús Velasco Orozco, Sergio Moctezuma Pérez y Artemio Cruz León. Chapingo: Universidad Autónoma de Chapingo, 2018.
- MOCTEZUMA ZAMARRÓN, José Luis y HARRISS, Claudia Jean. «Rancherías y Pueblos de Misión en el Noroeste de México: el caso de los grupos guarijos y cahitas». *XXVII Simposio de Historia y Antropología de Sonora*, 2001.
- MOCTEZUMA ZAMARRÓN, José Luis. «Aridoamérica invisible: una visión etnográfica». *Rutas de campo*, no. 4-5, (2014): 112- 117.
- QUESTA, Alessandro. «Montañas en resistencia. Cosmopaisajes masewal ante el cambio climático y el extractivismo». *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas*, 25, n°. 72, (2018): 123-143.
- VALDIVIA DOUNCE, María Teresa. *Entre yoris y guarijos. Crónicas sobre el quehacer antropológico*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 2007.
- VÉLEZ STOREY, Jaime y HARRISS, Claudia J. *Guarijos. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004.
- ZOLLA MÁRQUEZ, Emiliano. «La hermana serpiente. Personas, víboras y parentesco entre los pueblos mixes de Oaxaca». *Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas*, 72, (2018): 103-121.

HISTORIA, CULTO E ICONOGRAFÍA DE NUESTRA SEÑORA DE LA FUENTE SANTA, PATRONA DE ZORITA (CÁCERES)

José Antonio Ramos Rubio



El Temple y la Ermita al fondo



Virgen de Fuente Santa en la ermita, coronas de 1967

Zorita es una localidad de la provincia de Cáceres, partido judicial de Logrosán. Su término –que tiene una extensión de 199'98 kms cuadrados- queda delimitado por los siguientes cerros: En el Noroeste, la Peña –o monte Cabeza del Águila- con 799 m. En el Este, Vallejudío con 437 m. En el Sur, con Sierra Brava de 370 m. Y en el Oeste con Cabeza Parrales de 447 m. y Lebañuelo de 4221 m.

En la dehesa de las Caballerías, situada a cuatro kilómetros de la localidad, se encuentra el templete de Fuente Santa, obra barroca del siglo XVII. Es una pequeña construcción de base cuadrangular, con contrafuertes de esquina y entre ellos arcos apuntados, con balaustradas en los lienzos. Se cubre con un cerramiento de arcos cruzados en cuyo centro está el anagrama Ave María. En el año 1550 se colocó la pila que recibe el agua sobrante del Apocito de la Fuente Santa, fue adquirida por el Sr. Visitador, tal y como quedó constancia el mayordomo don

Bernal Pérez y costó 500 maravedíes. El herrero don Juan Loro hizo el caño para la misma fuente, cobrando 20 maravedíes.

A la ermita, en la que se venera la sagrada imagen de la Virgen de Fuente Santa, se accede por un camino adecentado que cae en rampa. Que se ejecutó estando el Bachiller Villatoros en la parroquia de San Pablo, en el año 1574, fueron maestros canteros de la obra don Alfonso Sánchez –vecino de Santa Cruz de la Sierra- y don Francisco del Río, quienes recibieron como salario 128 reales¹. Volvieron a realizarse obras en la calleja en el año 1882².

1 Il Libro de Cuentas de la ermita (1543-1613), fol. 89. La construcción de la calzada para facilitar el acceso a la ermita había sido aprobada por el Visitador Dr. Roldán el 11 de junio de 1557. fol. 32 del Libro de Visitas de la iglesia de San Pablo de Zorita. Mi agradecimiento al sacerdote don Pedro Sánchez Méndez por las facilidades otorgadas para la investigación en el Archivo Parroquial de Zorita.

2 Libro de Cuentas de la ermita, 1882, fol. 120.

La ermita de Fuente Santa es una construcción de una sola nave, dividida en dos tramos cubiertos con bóvedas de aristas divididas por un arco ojival que se apoya en pilares adosados. Se accede al interior mediante un porche formado por cuatro arcos de medio punto que se apoyan interiormente en columnas de ladrillo y al exterior en gruesas columnas de granito, y otro arco lateral. En el primer arco nos encontramos con piedras con la TAU (con forma de un trébol de cuatro hojas en el interior de un octógono), símbolo que labraron los canteros, pero también podría tratarse del símbolo de la orden templaria.

El interior de la ermita está decorada con un zócalo de azulejos. La sacristía está adosada a un lateral. El camarín octogonal está cubierto con bóveda de paños, al que se accede a través de una puerta sita en la cabecera. La cúpula está ricamente ornamentada con pinturas alusivas a María, la Ascensión a los cielos, la Huída a Egipto, la Muerte de Cristo, y temas locales con la representación de la Virgen de Fuente Santa asistiendo a los peregrinos, la aparición del manantial de agua para socorrer a los peregrinos, la donación de la corona de Pizarro, etc.. Sobre la cúpula se asienta la linterna rematada con una cruz y una veleta. Se ha utilizado como aparejo la mampostería en muros y sillares en vanos y contrafuertes.

El coro fue construido en 1882, fecha en la que también se realizaron reformas y se construyeron las bóvedas y altares (que fueron demolidos para conseguir mayor amplitud), contratando al alarife trujillano don Antonio Gutiérrez, cobrando 3846 reales, según recogemos datos del mayordomo don Granjo Villarejo³. También se abrieron en el coro o tribuna dos vanos para dar mayor luminosidad al interior. También se realizó la pavimentación del presbiterio y en la capilla de la Virgen, con baldosas que imitaban

el alabastro, gracias a la donación de don José Peña⁴. Otras obras importantes realizadas en la segunda mitad del siglo XIX fue la modificación de la fachada principal de la ermita sustituyendo el antiguo portal por las actuales arcadas con sus correspondientes bóvedas, apoyadas sobre columnas de granito al exterior y de ladrillo en el interior⁵. En 1813, se construye el atrio de la ermita con un total de 6748 reales, por orden directa del Sr. Alcalde don Rodrigo Moreno⁶.

Tenemos noticias documentales de algunos bienes muebles que pertenecieron a la ermita. En el año 1549 se concierta la fábrica de un nuevo retablo —«que sustituyó a otro anterior en que está la imagen de nra. Sra. y abrazada con el Niño Jesús en brazos, es de tres órdenes el dicho retablo y está pintado y dorado», suponemos que de estilo gótico— para la ermita de Fuente Santa⁷, que contó con el mecenazgo del obispo don Gutierre de Vargas, obispo de Plasencia desde 1523 hasta 1559. El mayordomo don Juan de la Mancha consigna los primeros pagos de la obra con la entrega de 8.000 maravedíes que fueron aprobados por el Visi-

3 Libro de Cuentas de la ermita, 1882, fols. 120 vº y 123. En el contrato se especifica también que el artífice Sr. Gutiérrez decoró las tres bóvedas nuevas, pero no realizó la pintura del presbiterio, este año de 2005 ha sido restaurada y policromada por artistas locales.

4 II Libro de Cuentas de la ermita o Libro de Mayordomía (1543-1613). Parroquia de San Pablo Apóstol, 1543, fols. 121 ss.

5 Por 384 arrobas de cal se pagaron 768 reales. (Rb.1 32. Fol. 98) Por 9.700 ladrillos abonó 388 reales. El transporte de los mismos importó 183 reales que fueron pagados a Miguel Holguín. (Rb.1 33 y 34 respectivamente.). Los Maestros Alarifes percibieron por hacer las bóvedas en el portal, según el recibo 21, la suma de 800 reales. Para la misma obra se abonaron a Juan Agustín Blázquez 302 reales. (Rb.1 36). Libro de Cuentas de la ermita de Fuente Santa (1788-1929).

6 Libro de cuentas de la ermita o Libro de Mayordomía, 1813, fol. 54 vº.

7 II Libro de cuentas de la ermita o Libro de Mayordomía (1543-1613). Parroquia de San Pablo Apóstol, 1543, fol. 2. También queda constancia de la existencia de la Virgen de Fuente Santa y el Niño en dicho retablo en octubre del año 1543. Queda constancia de un nuevo dorado del retablo entre el 17 de marzo de 1551 y el 1 de octubre de 1555, fol. 22 vº.

tador don Luis Carro. Lo ejecutó el artista Juan Barrasa, pintor y decorador, artista que trabajaba al servicio del obispo de Plasencia, porque leemos:

A que se lleve la imagen a Jaraicejo para que pinte la cara del Niño y el pecho, y que se lleve el pintor el pedazo de la talla que se quede para que se pinte y dore, lo cual se lleve luego⁸.

Tenemos constancias documentales de la existencia de otro retablo, ejecutado en los años finales del siglo XVIII por un artesano que tenía taller establecido en Berzocana⁹. El retablo actual –al quedar destrozado el citado retablo dieciochesco por los destrozos causados por la terrible tormenta del 6 de octubre de 1950–, es obra de las Escuelas Profesionales Salesianas de Sarriá (Barcelona), fue consagrado el día 30 de abril de 1954.

El retablo consta de tres hornacinas, ocupadas en la actualidad, la central por la Virgen de Fuente Santa coronada con una cartela coronada y con el anagrama alusivo a María, la del lado del Evangelio por San Joaquín y San Blas en el de la Epístola. Separan las hornacinas gruesas columnas salomónicas, decoradas con angelotes y hojarascas. También fabricaron una artística mesa de altar de mármol, apoyada en cuatro columnas, consagrada por el Sr. Obispo de Plasencia don Juan Pedro Zarranz, el día 1 de mayo de 1954, con motivo de una visita pastoral.

8 Si sumamos los distintos pagos entregados al artista Barrasa por los conceptos de pintura y dorado del retablo, sumarían en total 95.574 maravedíes. Segundo Libro de Cuentas o Mayordomía. Parroquia de San Pablo Apóstol, 1543, fol. 14.

9 Libro de Cuentas de la parroquia de San Pablo, 1788-1929. Aparece anotado un adelanto de 3435 reales para la ejecución de un retablo, no se menciona ningún artista. Pero, en el Libro de Visitas de 1796, fecha en la cual estaría ya finalizado el retablo, se aprueba pagar al maestro Alonso Serrano de Berzocana otros 2400 reales. Si sumamos estas partidas económicas y el dorado del retablo que sumó 1550 reales, el coste total del mismo ascendería a 7.385 reales.

En la ermita, se conserva un curioso lienzo pictórico de cuatro metros de largo por setenta centímetros de ancho, que representa la procesión que se realizaba el lunes de Pascua con la imagen del titular San Pablo¹⁰. Es un curioso desfile procesional al que asisten numerosos personajes. Encabeza la procesión un hombre que porta sobre sus espaldas, un peregrino con su bordón, de cuyo extremo pende la calabaza. Le siguen seis hombres que van tocando instrumentos y algunos danzarines. A continuación, seis hombres forman un curioso montaje en altura de tres cuerpos, semejante en la actualidad al hombre llamado *Caragol*, con otros más, que se apilan en altura en algunas festividades de poblaciones catalanas¹¹.

Continuando con el cortejo procesional, doce caballeros vestidos con ropajes del siglo XVIII, siguen a los danzarines. Cinco de los caballeros portan banderas. Les sigue la cruz parroquial con manga de tambor, que lleva un sacristán, acompañado de otros dos, para turnarse en la procesión. Junto a ellos un monaguillo con una campana. También están los jóvenes «candeleros», cuatro mozos llevando cada uno una vela en la mano. Los mozos que, sin duda alguna, recogían la limosna de la Candela de los domingos de Cuaresma y que tenían su puesto

10 Procesionario que lleva el Cabildo Mayor de Beneficiados y Capellanes de la ciudad de Trujillo en todas las procesiones ordinarias y extraordinarias que hace en el año, el cual es hecho de orden de dicho Cabildo Mayor, por don Antonio García de Zejos, Beneficiado propio de la Santa Vera Cruz y Capítular de dicho Cabildo. Año 1720. Este libro se encontraba en la iglesia de Santa María la Mayor de Trujillo. El último en estudiar dicho libro fue don Teodoro Fernández Sánchez, de hecho, en el periódico *La Opinión de Trujillo* y en los Coloquios Históricos de Trujillo, hizo mención en varias ocasiones a este libro. En la actualidad no se conoce su paradero. Convendría tenerlo custodiado en la parroquia de origen (Santa María la Mayor de Trujillo) pues nos ofrecería muchas luces acerca de estas procesiones que se realizaban desde las parroquias a las ermitas y viceversa.

11 FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, T: «Una torre humana». *Revista de Estudios Extremeños*, tomo XXVII-II-1972, pp. 291-295.

de honor en la tradicional procesión denominada del voto de la Candela. Cuatro clérigos portan la imagen de San Pablo con sus atributos, la cruz-espada y el libro, titular de la iglesia parroquial de Zorita. Sigue a la imagen el palio, cuyas varas sostienen cuatro caballeros vestidos con trajes elegantes y otros cinco caballeros portando sus bordones. Entre estos últimos y las trece mujeres que aparecen al final va un caballero sin bordón. Esta sería la versión de la obra original.

Don Joseph María Rossell, casteller de la Colla Jove dels Xiquets de Tarragona, realizó un estudio comparativo del cuadro que publicó y fotografió don Teodoro Fernández en el año 1972, con la fotografía realizada por Rossell en el año 2000¹². En este análisis comparativo se observa claramente que el lienzo que actualmente se encuentra en el paramento de la subida de la escalera al camarín no es el mismo que el que existía en 1972. Estoy de acuerdo con el Sr. Rossell que se ha intentado hacer una falsificación del cuadro original, no coincide en múltiples aspectos, la posición de las piernas de los músicos y grupo de danzarines, el grupo de caballeros abanderados no se corresponde con la obra original, han desaparecido las calabazas que argumentaba don Teodoro Fernández, y en el actual portan lanzas; el grupo de la cruz procesional es totalmente distinto, así como los portadores de la imagen de San Pablo; el grupo de peregrinos del lienzo original que portan calabazas poseen un tamaño menor que en el lienzo actual y el grupo de catorce mujeres que van en la procesión, son figuras hieráticas que no se corresponden con las mujeres pintadas en el lienzo actual, además no coinciden las vestimentas. Podemos concluir que el lienzo que se conserva en la actualidad en Fuente Santa no es el mismo que el original, y esta conclusión la refrendamos sin entrar en más detalles como las plumas de los danzantes, el tañedor de laúd, la

batuta del director, los palillos del tamborilero o los lazos de los estandartes, como afirma el Sr. Rossell muy acertadamente.

El 25 de enero, fiesta de la Conversión del Apóstol San Pablo, el Cabildo y la ciudad trujillana organizaban una procesión con la imagen de la Virgen de la Coronada, partiendo de su propia ermita y acompañada por el Cabildo Mayor de Beneficiados y Capellanes, justicias y pueblo devoto. Era protocolaria una visita a Santa María, la mayor, y ante la Madre de Dios se cantaba una antifona litúrgica mariana, entonando el preste la oración final correspondiente, para dar gracias a la Soberana Señora por su eficazísima intervención, claramente milagrosa, en la decisiva liberación de la ciudad del poder de los árabes, ocurrida el día 25 de enero del año 1232. Y justamente el mismo día se celebraba otra procesión en Zorita, partiendo de la iglesia del apóstol San Pablo, con la imagen del santo titular para llegar a la ermita de Ntra. Sra. de Fuente Santa celebrando allí una misa solemne.

Existen referencias a «Fuente Santa», no como ermita sino como terreno ya en el siglo XIV, en tiempos del monarca Alfonso XI¹³. En tiempos de este monarca hubo un deslindamiento de varias caballerías del concejo, entre ellas se encontraban La Zarza, Fuente Santa y Zorita¹⁴. Estas caballerías se explotaban para pasto o a pasto y labor como otras dehesas. El concejo generalmente las arrendaba por uno o varios años, tal y como hemos explicado con anterioridad.

12 ROSSELL I MAYO, J. M: «Análisis comparativo del cuadro representante de una procesión con torre humana que se exhibe en la ermita de Fuente Santa de Zorita». *Revista de la Sociedad Arqueológica de Extremadura*, núm. 2, año 2002, I época, pp. 147-158.

13 Los primeros testimonios sobre la existencia de la ermita se remontan documentalmente a mediados del siglo XVI. Lo cual no quiere decir que no existieran Libros eclesiásticos anteriores. Comprobamos documentalmente que, al menos desde el siglo XVI, ya hubo cabildeos y serias discrepancias en torno a la propiedad de la imagen y su ermita, dando origen a un largo pleito jurídico. Pleitos que quedaron anotados en las Cuentas de mayordomía de la Fuente Santa, rendidas el 18 de julio de 1559.

14 Archivo Municipal de Trujillo, leg. 5, núm. 15.

El terreno de Fuente Santa formaba parte de «las caballerías» que tenía Trujillo en esta zona. Dehesa cuyo origen estaría en el reparto de tierras realizado después de la Reconquista a caballeros, pero no cumplieron su fin y quedaron en poder del concejo. Fuente Santa fue una de ellas¹⁵, que por el valor de sus ingresos engrosaba el mayor número de maravedíes a las arcas de Trujillo, además de La Zarza, Zorita, Cañamero, Los Cerros, Navacebrera, Las Abiertas y El Turcal.

Los traslados de arrendamiento y decisiones sobre las demarcaciones de las tierras cercanas a la ermita de Fuente Santa partían de Trujillo¹⁶, hasta que Zorita se eximió de la jurisdicción de Trujillo, tal y como hemos estudiado en el proceso histórico. Hubo graves litigios administrativos entre mayordomos, capellanes y parroquias, sobre todo durante el siglo xvi. Existieron

serias discrepancias en torno a la propiedad de la imagen y su ermita, dando origen a un largo pleito jurídico¹⁷. Se había presentado una demanda para quitar a Zorita su inviolable derecho y la posesión que la Parroquia de San Pablo Apóstol gozaba, tanto de la imagen de la Patrona como del culto, ermita y sus pertenencias. En primera instancia acudieron al Visitador Dicesano impugnando la propiedad¹⁸. A lo largo de los años, le fueron presentando al Visitador una serie de traslados legalizados para defensa de los derechos del pueblo a tener la posesión de la ermita, Patrona y bienes. El 26 de enero de 1560 fue nombrado obispo de Plasencia don Pedro Ponce de León. El asunto quedó zanjado con sentencia favorable para la parroquia de Zorita.

Una tradición legendaria nos explica que «unos peregrinos, en pleno mes de Agosto, van en peregrinación a Guadalupe. Sedientos, quedan exhaustos, e invocan a la Virgen. Una luz los rodea y una bella mujer les indica que caven en ese lugar con los bastones y que encontrarán agua. Y allí aparece». Por tanto, el relato nos refiere que la celestial Señora se apareció a unos peregrinos, cansados y agotados, para mostrarles el misterioso caudal de agua fresca que corría a flor de pies, donde hoy se alza el rústico templete denominado de la Fuente Santa.

Los extremeños, ya desde la Edad Media, mostraban una predilección en sus devociones por la Virgen María, que era titular de más de la mitad en las parroquias y de otras tantas ermitas. La devoción a la Virgen había sido introducida en España por los cistercienses y difundida a través de la Orden de Alcántara a las otras órdenes militares y al resto de la Iglesia.

Hemos de reconocer objetivamente que existen en toda la geografía extremeña múlti-

15 Archivo Municipal de Trujillo, leg. 64, fol. 3 vº. Se arrendaban por el concejo por uno o varios años tras celebrarse una subasta pública. Archivo Municipal de Trujillo, leg. 7 ss, núms. 1-5 (años 1478-1518).

16 Escritura de deslinde de un pedazo de tierra al sitio de la Cabeza del Águila en Fuente Santa otorgada entre Trujillo y Zorita. A 1 de mayo del 1539 ante Florencio de Santa Cruz. Año 1539. Archivo Municipal de Trujillo, leg. 1-3-78-1. Folio 18; Traslado del arrendamiento que el lugar de Zorita hizo de su dehesa boyal y ejido. Para llevarlo al pleito que siguió la Ciudad de Trujillo con las villas: Berzocana, Robledillo, La Cumbre, Abertura por la dehesa Caballerías. Archivo Municipal de Trujillo, año 1579. Leg. 1-2-49-2; Escritura de censo por 3 mil maravedíes sobre las viñas de Fuente Santa que el Concejo de Trujillo otorgó a favor del Concejo de Zorita. En Trujillo a 20 de Febrero ante Juan Rodríguez Caramaño. Archivo Municipal de Trujillo, año 1540. Leg. 1-3-78-1, folio 18. Escritura de censo de 3 mil maravedíes anuales otorgada a favor de Trujillo por el Concejo de Zorita sobre las viñas que en Fuente Santa plantaron los vecinos de esta villa y que les respeta y cede. En Trujillo a 20 de febrero ante Juan Rodríguez Caramaño. Archivo Municipal de Trujillo, año 1540. 1-3-78-1. Traslado de la Provisión Real en Madrid a 21 de agosto refrendada de Fernando Vallejo para que Trujillo diera testimonio del valor de diversas dehesas Caballerías para pieza del pleito que seguía con Zorita al eximirse de su jurisdicción el cual fue dado por Pedro Manglano ante quien se hizo este traslado en Trujillo a 10 de mayo de 1636. 21 folios. Archivo Municipal de Trujillo, año 1635. Leg. 1-6-225-23.

17 Cuentas de mayordomía de la ermita de Fuente Santa, rendidas el 18 de julio de 1559.

18 Según consta en el libro de las Cuentas de la ermita (op. cit.), Archivo parroquial de San Pablo de Zorita, fol. 45.

ples leyendas y tradiciones, de dudosa o escasa fiabilidad, surgidas ordinariamente del afecto cordial, más que de testimonios verdaderos y evidentes. Sin ir más lejos, citamos el caso del hallazgo de los restos de San Fulgencio y Santa Florentina, en las abruptas serranías de las Villuercas, cerca del río Guadalupe, junto con una imagen de Ntra. Sra., que recibió la advocación de Virgen de Guadalupe –hacia 1340– (Baja Edad Media). Según la tradición, fueron escondidos en este lugar durante la Alta Edad Media, cuando los mozárabes huyeron de Sevilla, lugar de procedencia de los restos, para evitar su profanación. Los restos de los Santos, se conservan en Berzocana.

CLAVES-COMENTARIO: Leyenda Etiológica que explica el hallazgo de una fuente. La fiesta más popular es «La Velada», el 14 de Agosto, en que el pueblo marchaba de noche con candelas encendidas desde la parroquia a la ermita y allí se la hacían ofrendas. La Virgen se comporta como una *Dama Blanca*, asociada al agua y a la noche. El agua, beneficio de primera necesidad para cualquier ser viviente, ha sido uno de los elementos más buscado y glorificado por la humanidad. En todas las religiones el agua ha sido considerada como un componente divino. Así, por ejemplo, los fenicios creían que un dios al que llamaban Aleyin, que significa: el que cabalga sobre las nubes, era el dios de la lluvia,

el dios que hacía crecer las plantas que los alimentaba y cuyo espíritu se podía encontrar y venerar en fuentes, manantiales, arroyos y ríos. En la mitología griega descubrimos que el mar Océano estaba considerado como un inmenso río —poderosa corriente del río Océano—, nos dice Homero en su obra: «La Iliada». Un inmenso río que bajado del cielo era el padre de las fuentes, de los arroyos y de los manantiales... En la religión cristiana también en el agua se ha percibido el espíritu puro y eterno de la divinidad. En la época en que los romanos y los visigodos ocupaban esta tierra de Extremadura, hubo algunos grupos que poblaron esta zona por la cual existían muchas fuentes que manaban agua cristalina y servían para abastecer con holgura a todas las familias que habitaban por el monte. Sin embargo, entre todas las fuentes, había una en concreto que chorreaba un agua gustosa, delicada, saludable y mucho más cristalina que las demás. El agua de la fuente se convirtió por aquella época, o se había convertido ya, en un agua medicinal, muy apta para curar numerosas enfermedades.

En latín: «fuente santa». Nombre de advocación mariana: Nuestra Señora de la Fuensanta. Hay otros santuarios nacionales con este nombre, destacamos el de Murcia y el de Jafre (Girona).

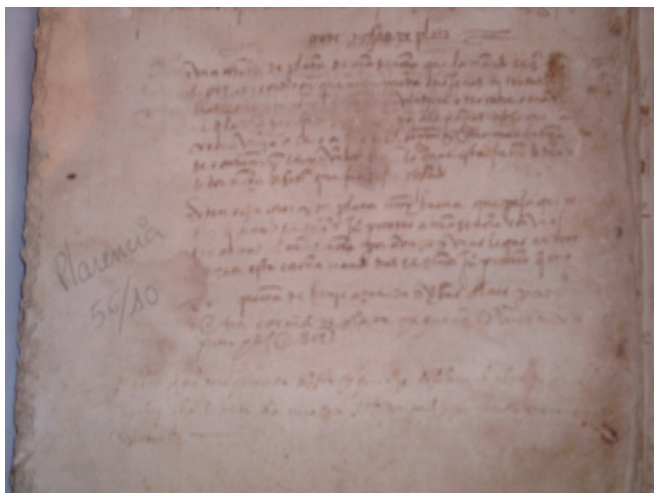


Pieza visigoda adaptada en el templete

La patrona de Zorita es la Virgen de Fuente Santa, y en su honor se celebran las fiestas de «La Velá», que tienen lugar, tradicionalmente, durante los días 15 al 17 de agosto¹⁹, previamente el lunes de Pascua de Resurrección se solemniza una romería precedida de una misa campestre en la ermita. Esta festividad de la Pascua en la ermita se celebraba –según tenemos constancia documental– desde el siglo xvi²⁰. En los días previos, cuatro mozos denominados «candeleros», que eran elegidos anualmente, solicitaban por las casas la limosna para la ofrenda pública de la Candela, que consistía en velas o cande-

19 El día 1 de noviembre de 1950, Pío XII definió solemnemente la Asunción de la Santísima Virgen María: «Proclamamos, declaramos y definimos ser dogma divinamente revelado, que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrestre, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial.»

20 El visitador don Pedro Matías Nieto hace constar: «Por ciertas disensiones entre los mayordomos, que fueron y es, de la fábrica de la ermita de Ntra. Señora de la Fuente Santa y las personas que se nombran cada un año para pedir limosnas para la Candela que se ofrece en dicha ermita por Pascuas de Resurrección, ordena que los tres machos cabrios que mandaron unos pastores a Ntra. Señora y los percibieron los que en este año piden dicha limosna, y valieron 50 reales, por esta vez y sin hacer ejemplar para adelante, perciba el mayordomo 2 ducados y medio, y en lo sucesivo nunca más se dejen ir las limosnas a poder del mayordomo», Libro de Cuentas o Mayordomía, fol. 28.



Certificación documental del regalo de dos coronas de plata de Juan Pizarro a la Virgen de Fuente Santa

las, cantidades económicas e incluso ofrendas de animales. Todo el conjunto de regalos era ofrecido a la Virgen en la ermita un día de las Pascuas, costumbre que se prorrogaría hasta bien entrado el siglo xix²¹. Se organizaba una procesión desde la iglesia de San Pablo hasta la ermita. En la misa solemne, que se celebraba a la llegada a la ermita, durante el ofertorio, los mozos presentaban las ofrendas recaudadas. Es muy probable –tal y como hemos explicado en el apartado dedicado a los bienes muebles que posee la ermita– que el lienzo «la torre humana» que se conserva en la ermita represente esta procesión, donde igualmente se llevaba al santo titular de la parroquia, San Pablo.

Antigua es también la celebración de la vigilia litúrgica ante la gran fiesta del misterio asuncionista de María. Comenzaba con el canto solemne de Vísperas del oficio divino para pasar a una larga noche de oración en la ermita, velando toda la noche ante la imagen de la Virgen de Fuente Santa. Con el tiempo, se popularizó el nombre de La Velada o La Velá para recordar aquellas noches que pasaban los devotos orando en la ermita.

21 El año 1884 se anota la última recaudación llevada a cabo por los mozos para la ofrenda de la Candela: «Limosna de los Candeleros, en dos o tres veces que han salido a recoger en este año, entre dineros, garbanzos y huevos... 13'20 reales». Libro de Cuentas de la ermita de Fuente Santa, 1788–1929.



El templo y la fuente

A partir de 1759, tenemos constancia documental de la construcción de una cocina aneja a la ermita que importó 1753 reales²². Al terminar la noche de meditación o velar ante la imagen de la Virgen, se preparaba un desayuno para reparar las fuerzas consumidas en la vigilia nocturna.

La costumbre tan piadosa de velar a la Virgen por la noche, se remonta al siglo XVI –según los libros documentales que disponemos–. Para los asistentes a la Velá del día 14 al 15 de agosto envió un Visitador diocesano, en el año 1554, que se dispusiese una habitación dentro de la casa del santero, para «que se construya un aposento para los que vinieren a velar y que se compre una sartén y un asador y un caldero»²³.

A lo largo de los años, según se refleja por los Libros parroquiales, se fueron ampliando los actos religiosos y festivos. Por las cuentas del año 1745 conocemos que los gastos de la gran fiesta de la Asunción, celebrada en la ermita, totalizaron 171 reales por varios conceptos. El día 14 de agosto, por la tarde se cantaban ante la imagen las Vísperas. Al terminar, en una habitación aneja a la ermita se ofrecía un aperitivo. Al día siguiente, se celebraba la fiesta mayor con una misa solemne, oficiada por tres sacerdotes. Uno de ellos, pronunciaba el sermón. Después de la Misa se ofrecía el desayuno a los participantes en los cultos. Después, se cantaban las segundas Vísperas del oficio asuncionista para sacar en procesión –en unas andas– a la imagen de Fuente Santa –algunos años se hacía la puja o subasta de los brazos, y con poca frecuencia se realizaban danzas en torno a la ermita–.

Esta costumbre de velar a la Virgen de Fuente Santa terminó con la orden sinodal del siglo XVIII. En la visita del día 19 de mayo de 1765, realizada por don Pedro López Sobrino, canónigo prebendado de Plasencia, Visitador General. Escribió este mandato:

En atención a estar prohibidos por Constitución Sinodal que no se consientan ni en iglesias ni en ermitas Veladas de noche, por los gravísimos inconvenientes que prescriben... y que en la Visita que celebró D. Diego de Castejón, Visitador que fue deste obispado, en esta parroquia en 12 de marzo del año pasado de 1613, las prohibió con la mayor severidad, y que en virtud de lo uno y de lo otro en el anterior próximo pasado año de 1764 se quitó la Velada de la ermita del día de la Asunción a los cielos de Ntra. Sra. de la Fuente Santa en la víspera, 14 de agosto, por el Bachiller D. Juan Arias de Chaves, Cura Rector que fue desta parroquia, revalidando dicho señor actual Visitador la fuerza de la citada Visita...mandó bajo pena de excomunión mayor, trina canónica monitione en derecho praemissa, latae sententiae... que los Curas Tenientes, eclesiásticos, ni otras personas algunas vayan a dicha Velada a dicha ermita, y bajo la misma censura, los santeros della cierren las puertas con su llave, luego que se ponga el sol dicho día 14 de dicho mes de agosto, y lo mismo excutarán en los días y tiempos del año²⁴.

Precisamente, como explicamos en el apartado dedicado a la representación el lienzo de la procesión, la ermita de la Coronada en el campo trujillano tuvo ciertas relaciones con la de Fuente Santa. Se prohibió la procesión que se realizaba desde dicha ermita hasta Trujillo el lunes de Pascua. La ermita de la Coronada²⁵, situada a 10 kms. de Trujillo y, propiedad de la

22 II Libro de Cuentas de la ermita, fol. 73.

23 FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, op. cit., p. 38.

24 Libro de Visitas de la parroquia de San Pablo de Zorita, 1758–1780.

25 Construida por el maestro Gil de Cuéllar, autor de la Sala Capitular de la catedral placentina o capilla de San Pablo. Esto lo afirma por primera vez NARANJO ALONSO, C.: *Trujillo y su tierra*. Trujillo, 1923, p. 110. Es importante ver el estudio del Catedrático de la Univ. de Valladolid, Dr. don Salvador Andrés Ordax sobre esta ermita y este arquitecto, en *B.S.A.A.*, tomo LIII, Valladolid, 1987, pp. 304–309.

villa de Trujillo, fue entregada a los caballeros Templarios hasta la extinción de dicha Orden, por el Papa Clemente V con la bula *Vox in excelso* (3 de abril de 1312), volviendo la villa de Trujillo a correr con la dotación y culto de esta ermita y por voto solemne del pueblo, recordando la victoria sobre los árabes (1232)²⁶, iban los trujillanos con el Concejo todos los años en procesión a dicha ermita el lunes de Pascua de Resurrección y se celebraba una suntuosa fiesta en honor de Ntra. Sra. de la Coronada. Esta costumbre duró hasta el año 1687, fecha en la cual tuvo lugar la celebración del Sínodo placentino, la Constitución VIII dice: «Que ninguna procesión se haga à iglesia, ò Hermita, que diste mas de media legua del Lugar, salvo à algun Santuario celebre en tiempo de urgentissima necesidad»²⁷. Desde entonces se perdió el culto en la ermita de la Coronada, mientras que en Zorita continuó según se desprende del *Procesionario que lleva el Cabildo Mayor de Beneficiados y Capellanes de la ciudad de Trujillo en todas las procesiones ordinarias y extraordinarias que hace en el año, el cual es hecho de orden de dicho Cabildo Mayor*, por don Antonio García de Zejos, Beneficiado propio de la Santa Vera Cruz y Capítular de dicho Cabildo (año 1720), y como revela la visita de 1765 a Zorita por don Pedro López Sobrino, esta costumbre de la vigilia en la ermita de Fuente Santa continuó realizándose por los fieles devotos zoriteños, ante tal incumplimiento de la orden

26 La imagen de la Virgen de la Coronada (actualmente en la iglesia de San Martín de Trujillo) tiene vaciada su espalda, característico de las imágenes fernandinas que acompañaban a los ejércitos. Es probable que esta imagen llegara a Trujillo con las tropas cristianas traídas por los templarios, en la reconquista definitiva del 25 de enero de 1232. Estableciéndose su culto enseguida. Según los *Anales Toledanos*, Trujillo fue reconquistado por el Maestre de Alcántara, ayudado por el obispo de Plasencia y algunos caballeros del Temple y Santiago.

27 Synodo Docesana del Obispado de Plasencia, celebrada por el Ilvstrissimo y Reverendissimo Señor Don Fr. Joseph Ximenez Samaniego, Obispo de Plasencia. En la Ciudad de Plasencia, los días XI al XV del mes de mayo del año de M.DC. LXXXVII. En Madrid, Oficina de Melchor Alvarez. Año M.DC.LXXXVII, fol. 255.

eclesiástica por los vecinos que querían continuar con esta entrañable y piadosa tradición.

En la actualidad la fiesta que se celebra en honor a la Virgen de Fuente Santa tiene connotaciones religiosas y «populares». Se traslada a la imagen desde la ermita al pueblo en procesión solemne, se celebra el novenario y el día 15 la fiesta mayor, con procesión de la Patrona por la Plaza de la localidad para retornar a su ermita en los dos días siguientes a la festividad. En los días que la Virgen permanece en el pueblo, se celebran fiestas que hemos denominado «populares» que consisten en corridas de toros o festejos taurinos, artilugios para chicos y mayores, verbenas, nombramiento de reina y damas de las fiestas con actos lúdicos que tienen lugar en el parque, verbenas, y fuegos de artificio, que se remontan al siglo XIX los primeros fuegos artificiales o cohetes que se adquirieron para las fiestas²⁸, etc.. Todo un elenco de atracciones y espectáculos para que los zoriteños y visitantes disfruten de unos días de alegría veraniegos en su pueblo.

María de Fuente Santa –finamente policromada– está en pie, sujeta a su Hijo con la mano izquierda y, la mano derecha en la que originariamente llevaba una fruta esférica²⁹, le ha sido

28 Los primeros cohetes se compraron en Orellana en el año 1814, importaron 60 reales (fol. 58), también en las fiestas de Pascuas se compraba pólvora para los fuegos de artificio, año 1884 (fol. 124 vº). Libro de Cuentas de la ermita (1788–1929). Parroquia de San Pablo de Zorita.

29 Por medio de la exégesis de las Sagradas Escrituras los Padres de la Iglesia intentan reconciliar el Antiguo Testamento con el Nuevo, identifican a María como la nueva Eva, en el sentido del perdón de los pecados. A partir de este momento, y con la aparición de los Apócrifos de la Biblia (siglos II y III), se observa una creciente devoción a María. Si los Evangelios canónicos son muy parcos en noticias puramente narrativas, los escritos apócrifos, son indudables fuentes iconográficas repletas de narraciones. La manzana y otros frutos similares, en la mano de María, son reflejo de la mujer apocalíptica para convertirse en la nueva Eva que venía a salvar lo que se había perdido a causa de una manzana. TRENS, M.: *Iconografía de la Virgen en el Arte Español*, Madrid, 1947, p. 15.



Virgen de Fuente Santa y Niño con las coronas, obsequio de la Sra. Cano Broncano

alterada para sostener un moderno cetro que depende todavía de las formas puristas, aunque ya ciertamente deriven hacia el barroquismo de mediados del siglo xvii³⁰. La Virgen hace un ademán de inclinar ligeramente su cuerpo hacia un lado, como las «Odegetrias» bizantinas. Viste túnica de color rojizo decorada con decorada con elementos vegetales estofados³¹ y las típi-

30 La única referencia al cetro de plata de la Virgen aparece citada en el Libro de Cuentas, año 1849, fol. 74 vº, siendo mayordomo don Fernando Gil.

31 Curiosamente, este tipo de flores con pétalos estaban ya presentes en muchas de las orlas que circundan las viñetas de las Cantigas de Alfonso X. Vid. GUERRERO LOVILLO, J.: *Las Cantigas. Estudio arqueológico de sus miniaturas*. Madrid, 1949. Esta imagen de Fuente Santa

cas cardinas góticas, ceñida al cuerpo con un cíngulo, presentando alto talle, plegada con soltura y de manera naturalista, como es propio de lo gótico. El cuello de la túnica no está tan ajustado a la garganta de la Virgen, como era habitual en épocas anteriores. Lleva un ampuloso manto de color verdoso con dibujos en zig-zags y estrellas doradas³², con ribetes en

guarda muchas semejanzas con la patrona de El Torno, estilística y artísticamente.

32 Decoraciones frecuentes en la moda española de finales del siglo xv. Véanse los estudios de BERNIS MADRAZO, C.: *Indumentaria medieval española*. Madrid, 1955. «Indumentaria española del siglo xv: la camisa de mujer». A.E.A. Tomo XXX, Madrid, 1957, pp. 187 ss. «Modas moriscas en la sociedad cristiana del siglo xv

los bordes, donde le han sido adaptados cabujones de forma ovoidal verdes y rojos, tallado basando en angulaciones, típicas del gótico hispano-flamenco que se desarrolla en la segunda mitad del siglo xv. Por debajo asoma uno de los zapatos de punta redondeada que calza Ntra. Sra. El Niño viste túnica, con ajustado escote y bendice con la diestra.

Madre e Hijo ostentan unas facciones muy ingenuas. El rostro ovalado de la Virgen está enmarcado por largos y negros cabellos que le caen en cascada por la espalda y hombros. El cabello del Niño se dispone a modo de casquete.

La postura de la Virgen de la Fuente Santa responde a la *Odegetria*. Precisamente, el historiador Nicéforo Calixto nos indica que en el siglo IV la hermana de Teodosio II colocó un icono con la representación de la Virgen en la iglesia constantinopolitana de Odegón («calle de los guías»), a esta Virgen desde entonces comenzaron a llamarla *Panagia Odegetria* («la que guía»). De pie con el Niño en su brazo izquierdo y la mano derecha apoyada sobre el pecho sosteniendo una fruta esférica. El Niño con túnica, poseía nimbo y bendecía al modo latino con la derecha, sosteniendo en la izquierda un rollo de pergamino o el Libro de los Siete Sellos alusivo a su segunda venida apocalíptica. La figura de Jesús en actitud deífica y bendiciendo, están concebidas ambas imágenes con sentido teológico y con carácter teofánico.

Por todos los detalles expresados, es probable que la imagen sea obra de finales del siglo xv, realizada por un artista anónimo local. No obstante, esta imagen presenta confusiones, ya que no responde a su aspecto primitivo. Ha sufrido múltiples alteraciones³³.

y principios del xvi». Bol. Real Academia de la Historia, CXLIV, Madrid, 1959. «La moda en las imágenes góticas de la Virgen. Claves para su fechación». A.E.A., XLIII, núm. 170, Madrid, 1970. *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos. I. Las mujeres. II. Los hombres*. Madrid, 1978–79.

33 Además de la restauración llevada a cabo tras los desperfectos ocasionados por la tormenta de 1950,

En la noche del 6 de octubre de 1950, una tormenta produjo una descarga eléctrica que alcanzó el camarín, la imagen y el retablo, ocasionando graves desperfectos. Las imágenes de la Virgen y el Niño Jesús perdieron gran parte del brazo derecho. El pelo y el manto de la imagen de la Patrona quedaron carbonizados y la corona rota. Fue restaurada por el equipo de don José María Alcácer, en el Museo del Prado de Madrid. La peana de la Virgen también sufrió desperfectos, encargándose una nueva en 1966 al artista sevillano don Manuel Seco Velasco por valor de 26.702 pesetas.

En 1522 el capitán Gonzalo Pizarro, padre de Francisco Pizarro, hizo vínculo y mayorazgo de todos los bienes que poseía en este pueblo a favor de su hijo legítimo Hernando Pizarro³⁴ que se casó con su sobrina Francisca Pizarro, del matrimonio nació un hijo que fue el sucesor en los derechos de bienes, el descendiente se casó con Estefanía de Orellana y tuvieron al primer marqués, reconocido por sentencia real en 1629, el cual logró que se cambiase el nombre del pueblo de La Zarza en Conquista (por el título del marquesado que alude a la conquista del Perú).

En la iglesia de Conquista de la Sierra estuvo –durante un tiempo– enterrado don Gonzalo Pizarro y Rodríguez de Aguilar –hasta que Hernando Pizarro ordenó trasladarlos a la parroquia de San Francisco de Trujillo–, padre de los famosos Pizarros conquistadores. Murió el 16 de septiembre de 1522 en el cerco de Amaya, estando a las órdenes del duque de Nájera y del Conde de Miranda³⁵. Aún se encuentra en la

en el año 1858 se retocó la imagen por valor de 80 reales, según consta en el fol. 98 (recibo 21), Libro de Cuentas de la ermita. Ese mismo año se efectuaron obras en el portal (500 reales) y la sacristía (206 reales), fols. 96 y 96 vº. Libro citado.

34 Manuscrito de Esteban de Tapia, Crónicas trujillanas del siglo xvi, op. cit., pp. 296 y 297. NARANJO ALONSO, C.: *Trujillo sus hijos y monumentos*. 2ª ed. Serradilla, 1929, p. 32.

35 CUNEO VIDAL, R.: *Vida del conquistador del*

iglesia de Conquista la losa funeraria de María de Aguilar, una hija bastarda de Gonzalo Pizarro: «AQUÍ YACE MARIA DE AGILAR, HIJA DE GOCALO PICARO».

La Zarza o Conquista de la Sierra, fue el lugar donde crecieron juntos los hijos de Gonzalo Pizarro. A excepción de Francisco Pizarro, desechando la teoría de algunos lugareños que consideran que había nacido aquí, pues los Pizarro vivieron en La Zarza en 1522, y ya hacía veinte años que Francisco Pizarro se había marchado a América. Porque tal heredad sólo fue de su padre a partir de su matrimonio en 1503 con Isabel Rodríguez de Aguilar. Cuando se casó su padre, Francisco Pizarro hacía ya un año que estaba en América. Juan Pizarro, que regalaría las coronas a la Virgen de Fuente Santa, fue el usufructuario de la viña y huerta de La Zarza junto con su tía materna Estefanía de Vargas y su hermana Inés Rodríguez de Aguilar (que fue la mayor de las hijas de Gonzalo Pizarro, incluyendo las bastardas)³⁶.

Siempre ha gozado la Virgen de Fuente Santa de merecidos devotos. Precisamente, desde el obispado de Plasencia, sus visitantes han exhortado al pueblo a ofrecer limosnas para el culto a la Virgen. Por citar algún ejemplo, acaba-

das las obras que se realizaron entre 1770-1773, el Visitador. Lic. Don José Fernández Díez, el 29 de mayo de 1773, exhortó en la Visita general realizada en la ermita, que era un deber religioso que los vecinos de Zorita obsequiaran a la Virgen con donativos. De hecho, desde el siglo XVIII aparece la costumbre de regalar a la Virgen de Fuente Santa el pegujal, pequeña porción de siembra o de ganado que los pobladores ofrendaban para sufragar los gastos de la ermita y culto.

El problema surge al tratar de explicar la historia del culto a la Patrona, la tradición legendaria y fechar la imagen de la Virgen y el Niño. Al difundirse estos relatos lignarios, según un modelo establecido, los monjes o el pueblo sencillo no buscaban la verosimilitud. Su objetivo era el de incorporar al culto de una imagen el «medio ambiente» legendario que entrase más entrañablemente en el corazón del pueblo³⁷. Pero, cada época tiene su idiosincrasia y no se puede aplicar a una época pasada criterios que hoy estimamos insustituibles. Es difícil captar el mensaje de unos hombres medievales que creían en un mundo en el que casi todo era simbólico.

Consideramos que el vulgo popular unido a la tradición legendaria de los peregrinos que sofocaron su sed en un manantial existente en esta zona, provocaron que en los años finales del siglo XV –y no antes– la villa de Zorita construyera en este lugar una ermita y un «monumento» digno en aquel lugar donde existía un manantial. El culto popular sufragó los gastos para que un artista local tallase la magnífica imagen de la Virgen de la Fuente Santa y el Niño. Porque, aunque han desaparecido los libros de cuentas de fábrica e inventarios de esa época, las características estilísticas de las imágenes de la Virgen y el Niño, y los restos más antiguos que se conservan de la primitiva ermita corresponden a los años finales del si-

Perú don Francisco Pizarro y de sus hermanos Hernando, Juan y Gonzalo Pizarro y Francisco Martín de Alcántara. Casa Editorial Maucci. Barcelona, 1934, p. 34. CUNEO VIDAL, R.: Vida del conquistador don Francisco Pizarro. Lima, Gráficas Morsom, 1978. BUSTO DUTHURBURU, JOSE ANTONIO del: *Francisco Pizarro y Trujillo de Extremadura*. Ed. Studium. Lima, 1983, p. 58.

36 Hay que recordar que el heredero que quedó con vida tras las azarosas aventuras americanas fue Hernando Pizarro, que vivió en Conquista de la Sierra o La Zarza junto con su esposa Francisca Pizarro durante las obras de su residencia, el palacio del Marqués de la Conquista en Trujillo. Y, la vinculación de los Pizarro y los Añascos se remonta al siglo XIV, cuando vivía en 1310 en Trujillo don Gonzalo Sánchez Pizarro que se unió en matrimonio a una dama noble de la Casa de los Añascos, sus sucesores fueron Sancho Martínez Añasco Pizarro y Alfonso Martínez Pizarro. Este enlace comprometió la militancia de los Pizarro por el linaje de los Añascos durante varias generaciones.

37 MUYMEN, J.: *El enigma de las Vírgenes Negras*. Barcelona, 1973, p. 135. HERRAN, L.: *Historia, culto y leyenda de las apariciones marianas*. Estudios Marianos. Vol. de la Sociedad Mariológica Española. Madrid, 1961, p. 265.



Vista general de la ermita

glo xv. No tiene nada que ver con las creaciones de un arte, cronológico y espacialmente fronterizo, sin grandes exigencias estéticas como correspondía a la mentalidad de sus devotos: soldados y campesinos, colonos de las tierras de la Extremadura Leonesa. Con ellos llegarían imagineros poco cualificados, prestos a llenar el vacío icónico de su nueva tierra, cuando no traerían sus entrañables imágenes protectoras, rudas como ellos mismos³⁸. Tenemos en la Diócesis placentina obras de notable calidad artística como es el caso de la Virgen del Sagrario de la Catedral de Plasencia o la Virgen de Guadalupe, obras románicas cuyas características estilísticas y artísticas no tienen semejanzas con

la Virgen de Fuente Santa. Está más en consonancia con otras imágenes como la Virgen de los Hitos de Jaraicejo o Nuestra Señora de la Salud de Plasencia, de cuya imagen podemos destacar que –al igual que la Virgen de Fuente Santa de Zorita– se trata de una «Odegetria» bizantina, la Virgen está en pie y sus proporciones son esbeltas, afilándose a la base como corresponde al período gótico final. Ntra. Sra. sostiene al Niño con ambas manos, este descansa en el brazo izquierdo de su Madre. El cabello le cae en cascada por la espalda y sobre los hombros, en torno al agradable óvalo del rostro, de una manera flamenquizante, tratamiento usual a finales del siglo xv³⁹. El Niño presenta algunos caracteres iconográficos semejantes al Niño que lleva entre sus brazos Ntra. Sra. de la Esclarecida, de la parroquia de Santiago de Cáceres (obra del último cuarto del siglo xv).

38 Existen numerosas obras de los períodos románico y gótico en la Diócesis placentina que representan a Ntra. Sra. con el Niño Jesús. RAMOS RUBIO, J.A.: *Imaginería y pintura medieval y tardomedieval en la Diócesis de Plasencia*, op. cit. RAMOS RUBIO, J. A.: «Imaginería Medieval en la Tierra de Trujillo». Congreso sobre «La Tierra de Trujillo desde la época prerromana a la Baja Edad Media», celebrado en la sede de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, sita en Trujillo, entre los días 18, 19 y 20 de noviembre de 2004.

39 Tallados con unas estrías semejantes a las que ostenta la Virgen de Fuentes Claras, de Valverde de la Vera y Ntra. Sra. de la Piedad, de El Torno.

Ntra. Sra. viste túnica y manto muy ricos, dorados y estofados con abundantes motivos geométricos y vegetales que enriquecen la efigie. La túnica de la Virgen María ostenta un característico escote cuadrado que puede fechar la imagen en los últimos años del siglo xv, escondido tras el lujoso manto, que está abrochado al centro, rasgo característico en la moda de la segunda mitad del siglo xv. El manto cae hacia los pies en acartonados y paralelos pliegues, concebidos con gran elegancia, en donde se notan las violencias angulaciones propias del estilo gótico, dejándonos ver los zapatos de punta redonda que calza Ntra. Sra. Además, el cinturón con el que se ciñe la túnica está situado a buena altura en el talle, lo cual también prueba que es una imagen de derivación gótica. Características que nos proporcionan un dato clave y de especial relevancia para relacionar la estatura con la etapa hispano-flamenca de finales del siglo xv. Además, la talla propiamente dicha no puede negar su adscripción a modelos de estirpe hispano-flamenca⁴⁰.

Numerosas donaciones ha recibido la Virgen de Fuente Santa a lo largo de su historia: ricos mantos bordados con pedrerías, manteles, rosarios, etc.. Según queda constancia en los libros de cuentas existentes en la parroquia de San Pablo: frontales, casullas, manteles, sábanas, camisas de la Virgen, candeleros, lámparas

de plata, cálices, copones, navetas⁴¹. En el Inventario de bienes de la ermita del año 1795 se citan un total de treinta y nueve piezas de plata⁴². Los mayordomos de la Virgen, siempre preocupados por el decoro de la ermita, adquirieron obras para engalanarla. Por ejemplo, en 1879 entregaron 20 reales al Sr. Serrano por dos cuadros en lienzo que trajo para la ermita, y una cruz de plata de meneses para la manga⁴³.

Y más cercanos a nosotros, a mediados del siglo xix, la cofradía adquiere un realejo para acompañar los cánticos de las fiestas celebradas en el santuario⁴⁴. En la actualidad, la Virgen de Fuente Santa es cubierta con tres ricos man-

40 No estamos de acuerdo con la afirmación que realiza don Teodoro Fernández en su libro, considerando que la Virgen es obra del siglo xiii, no posee características artísticas, documentales ni estilísticas que nos permitan estar de acuerdo con esta fecha. «Cuando los restauradores y técnicos del museo Nacional del Prado examinaron esta imagen, después del último martirio, padecido por el rayo vengador de 1950, todos convinieron en opinar que se trata de una talla policromada de final del siglo xiii». FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, op. cit., p. 104. Sin ningún tipo de rigor artístico, el mismo don Teodoro relaciona la Virgen de Fuente Santa con imágenes tan conocidas como la Virgen Blanca de León, la de la Sede de Sevilla (además es una imagen sedente, del más puro estilo románico) y otras muchas con marcados parentescos estilístico, al que se quiere asemejar erróneamente con la imagen de Ntra. Sra. de Fuente Santa.

41 Es frecuente en las visitas realizadas a la ermita de Fuente Santa por el visitador apostólico quedar constancia escrita de todos los bienes que poseía la Virgen de Fuente Santa. Eran numerosos en los siglos xvi y xvii, según queda certificación escrita (en fotografía exponemos algunos) por los mayordomos Rodrigo Cumbreño o Miguel Sánchez. En los inventarios que se realizan en los años finales del siglo xviii, ya no se detallan las piezas muebles una a una, por tanto, no hay constancia de las coronas de plata, que se mencionan repetidas veces en inventarios anteriores y presuponemos regalase Juan Pizarro, así como numerosos objetos de plata: dos cálices con la patena, dos vinajeras, incensario, naveta, cuchara, una lámpara, tres cruces de plata con piedras finas, diez relicarios con marcas de plata de diversos tamaños, ocho medallones de plata, un alfiler de plata con piedra encarnada; cinco rosarios, dos con medallas de plata y tres de cristal; ropas para la Virgen, cofre con los manguitos de la Virgen; dos andas, una encarnada y otra verde; frontales, candeleros para el altar, dos casullas, dos dalmáticas, dos facistoles (para el coro), un atril, cuatro albas, dos atriles para el altar, cuatro espejos para el camarín grandes, cuatro pares de manteles, etc...

42 Inventario de Juan Sánchez Loro, mayordomo, Libro de Cuentas o Mayordomía, 1795, fol. 48 vº.

43 Libro de Cuentas o Mayordomía, 1878, fol. 152. Recibos 14 y 17. En 1881 queda constancia en el Libro de Cuentas la preocupación por adecentar la ermita interior y exteriormente, blanqueándola (recibo 6) y construyendo la cubierta de altares colaterales (recibo 30), fols. 118 vº y 119 vº, Libro de Cuentas, 1881.

44 La ermita había tenido un órgano y libros corales y facistol. Según queda constancia documental. Libro de Cuentas o Mayordomía, 1789, fols. 4 y 9.

tos, uno para cada ocasión propicia. Un manto le regaló una novia en los años 60 del siglo xx, doña Ana Navarro donó a la Virgen un magnífico manto de terciopelo bordado en oro, y en nuestros días, la Cofradía adquirió otro en talleres de bordados de Madrid.

Al quedar destrozada la corona con motivo de la tormenta, el pueblo encargó una nueva confeccionada y engalanada con preciosas joyas, brillantes perlas, platino, diamantes y gran cantidad de plata y oro. Con ésta fue coronada la Virgen de Fuente Santa el día 15 de agosto del año 1967 por el entonces párroco de San

Pablo Apóstol don Teodoro Fernández Sánchez. Asimismo, para realizar el traslado de la venerada imagen desde la ermita a la parroquia de San Pablo que en los días festivos era transportada a hombros, se encargó una carroza para evitar dañar en el traslado a la imagen de la Virgen y el Niño. Fue fabricada en Sevilla, en el taller del orfebre pasionario don Antonio Marmolejo, importando la obra 63.450 pesetas.

Hace dos años, doña Elena Cano Broncano, regaló a la Virgen de Fuente Santa y al Niño sendas magníficas coronas.



Lienzo de la procesión de San Pablo, ya restaurado



Detalle de la torre humana del lienzo



Procesión de San Pablo, lienzo pictórico



Detalle del lienzo

EL HIMNO A LA PATRONA

Estrofas del himno a Ntra. Sra. de la Fuente

Santa

*Fuente Santa, blancura de armiño,
es piedad, esperanza y amor;
es un beso de ardiente cariño
que a Zorita su Madre le dio.*

*Entre aromas de viejas memorias
con reflejo de intenso arrebtor,
los Pizarros pregonan sus glorias
en las tierras del oro y del sol.*

*A sus pies rica fuente escarlata
rebosante de gracias brotó
es un arca que llave de plata
con suspiros de amores abrió.*

*Quiero asirme a tu manto de nieve
y entre arrullos de tierna canción
que tu brazo hasta el cielo me lleve,
donde amarte será mi ilusión.*

*Siete siglos de ofrendas piadosa
en la fuente que tu rostro vio,
dulce Madre, leal y amorosa
de la villa que en tu honor creyó,*

*son testigos del llanto y dolores
que ante Ti con fervor derramó
este pueblo que en viejos albores
tu visita y tu amor mereció.*

*El sediento, el enfermo e el niño
que angustiado a tus plantas llegó
siempre halló en tu pecho el cariño
que a sus hijos la Madre ofreció.*

*Es tu seno una fuente escondida
de esperanza, de dicha y salud;
y a quien vive tu fe en esta vida
su delicia en la otra eres Tú.*

Música: María Amparo Fuster, profesora del Real Conservatorio de Música de Madrid. Compuesto en el año 1964.

Revista de **FOLKLORE**

Fundación Joaquín Díaz

funjdiaz.net

