Revista de FOLKLORE

Fundación Joaquín Díaz

Revista de Folklore Nº 487

La devoción al Rosario 3
Joaquín Díaz

El Rosario de la Aurora y sus coplas en Santiago de Compostela durante la modernidad. Breves notas históricas 5
Carlos José Romero Mensaque

«Retablo de retablos»: imágenes religiosas en un libro de piedad popular de 1814.....13
Lorenzo Martínez Ángel

Influencias militares en los desfiles de las fiestas de Moros y Cristianos: música y cabos de escuadra.....17
Daniel Catalá-Pérez

Cruces y reliquias de Tierra Santa en los obispados de Astorga y Ourense 35
Miguel Ángel González García

Sobre otras «apariciones» marianas 48
José Luis Rodríguez Plasencia

Los Indianos: identidad y pertenencia. Símbolo de asturianía 54
Marta Villa Basalo

Un cuento extremeño: «San Antonio y el peral». Estudio, difusión y nuevas aportaciones (I).....61
José María Domínguez Moreno

Un caso de estupro en Retortillo, (Soria) 1784 73
Paulino García Andrés

Letanías y procesiones primaverales en la provincia de León (fórmulas rimadas y refranes) 95
José Luis Puerto

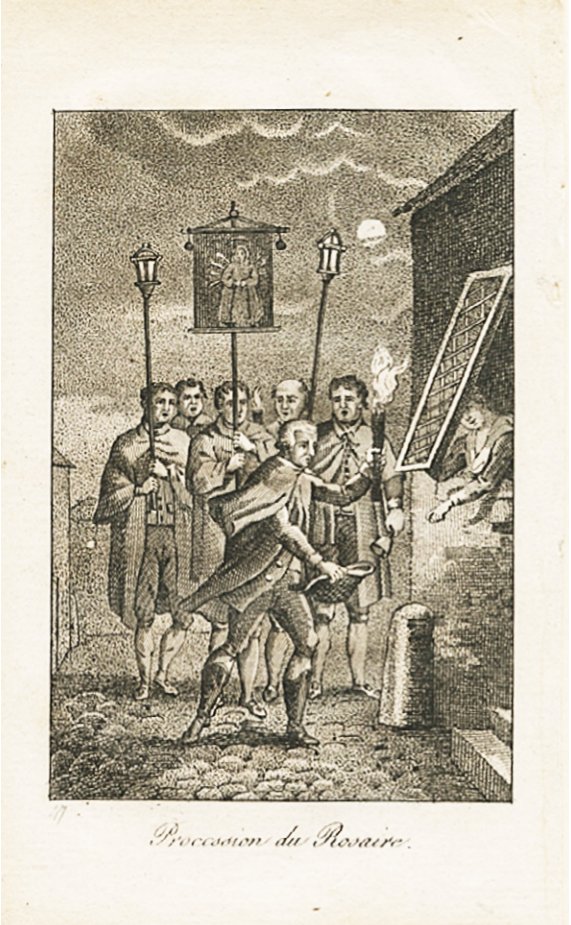
Ritual performático retomado, el Güije de la Bajada en San Juan de los Remedios, Cuba 103
Yusmany Hernández Marichal

Sumario

Revista de Folklore número 487 – Septiembre 2022
Portada: *Nuestra Señora del Rosario* (fragmento). Anónimo (probablemente un discípulo de Luca Giordano), finales del siglo XVII. Museo del Prado
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

La devoción al Rosario

Jean Baptiste Joseph Breton de la Martinière, uno de los introductores de la estenografía en Francia para uso judiciario y político, fue también el autor de un viaje por España: *L'Espagne et le Portugal, ou Mœurs, Usages et Costumes des habitans de ces royaumes. Précédé d'un précis historique, par M. Breton. Ouvrage orné de 54 planches représentant douze vues et plus de soixante costumes différens, la plupart d'après des dessins exécutés en 1809 et 1810.* Pues bien, el ingente trabajo (6 tomos) se editó en Paris en la editorial de Nepveu en 1815, y puede decirse sin temor a equivocarnos que utilizó con abundancia referencias y documentos previos para componer sus páginas. Al describir la procesión del rosario que vio en Valladolid escribía Breton: «Una de las más singulares (procesiones) es la del Rosario o de las letanías, que se celebra también en otras partes de España e incluso en Portugal. En otras épocas, todas las tardes, inmediatamente después del Angelus, los vecinos de cada calle, sin salir de sus casas, cantaban en alta voz las letanías de la Virgen. Actualmente ya no se hace, si no es en algunas partes poco accesibles de Portugal. Se contentan aquí con arrodillarse durante el Angelus y recitar en voz baja algunas oraciones, pero todavía se encuentran vestigios de la antigua ceremonia en las procesiones que celebran a día de hoy muchas cofradías después de que se pone el sol. Los mayordomos, con el instrumento de su dignidad al final de una larga vara, caminan a los dos lados del estandarte. Otro penitente, tocando una carraca, advierte a los fieles que abran sus ventanas y presenten sus limosnas».



Del grabado de Breton podemos deducir que la Virgen del estandarte es la denominada de los cuchillos, de Juan de Juni, del templo de las Angustias. Dado que, según he precisado, el famoso estenógrafo francés tomó prestados numerosos datos e imágenes para su libro sobre España y Portugal del que proviene la imagen, me pregunto si no existiría un grabado previo del siglo XVIII que reprodujera la escena. La devoción a la Virgen del Rosario se nutre a fines del siglo XVIII con una serie de «verdaderos

Carta del director

retratos» de los que uno de los más conocidos es probablemente el de Agustín Sellent.

Llama la atención que muchísimos pies de imagen comiencen con la frase «verdadero retrato». La expresión tuvo un éxito indudable entre los artistas desde épocas muy tempranas, de modo que pintores y grabadores optaron por encabezar con ella el pie que acompañaba a las imágenes de devoción, se pareciesen o no a las personas a quienes se dedicaba la estampa.

El II concilio de Nicea permitió y refrendó el culto a las imágenes porque «cuanto más se las contempla en una reproducción figurada, tanto más los que las miran se sienten estimulados al recuerdo y afición de los representados, a besarlas y a rendirles el homenaje de la veneración, aunque sin testificarle la adoración, la cual compete sólo a la naturaleza divina: de manera que a las imágenes, como a la figura de la preciosa y vivificante cruz, a los santos evangelios y a los demás recuerdos sagrados, les corresponde el honor del incienso y de las luces, según la piadosa costumbre de los mayores, ya que el honor tributado a la imagen se refiere al representado en ella, y quien venera una imagen venera a la persona en ella representada».

Carta del director

El Rosario de la Aurora y sus coplas en Santiago de Compostela durante la modernidad. Breves notas históricas

Carlos José Romero Mensaque

1. Las misiones de Fray José de Carabantes y las coplas del Rosario

En el marco de las campañas misionales de la segunda mitad del siglo XVII en España, la devoción al Rosario se incrementa y adquiera cada vez más una dimensión más dinámica y popular.

La introducción del método comunitario o rezo del rosario a coros a comienzos del siglo XVII se convierte en una constante actividad en las parroquias e iglesias tras el toque de oraciones. Las misiones cuaresmales sacan el rosario a las calles en las distintas procesiones que se organizaban, especialmente la del comienzo. En ellas se rezaban y cantaban las avemarías junto a saetas o jaculatorias entonadas por los predicadores, así como pequeñas estrofas descriptivas y explicativas de cada Misterio. Conocemos que en Nápoles los dominicos Ricci y Missanello crearon a comienzos de esta centuria congregaciones o hermandades misionales en torno al Rosario durante las Misiones, donde los cofrades acompañaban a los frailes predicadores rezando y cantando el rosario con su estandarte a los suburbios de la ciudad[1].

En la Galicia de finales del siglo XVII sobresale con luz propia el celebérrimo predicador capuchino Fray José de Carabantes (1628- 1694) (Ulloa, 1765; Pardo, 1950)...)[2]. Conocedor sin duda de estos antecedentes y de la iniciativa sevillana de 1690 en torno a la figura carismática del dominico gallego Fray Pedro de Santa María Ulloa[3], siendo como era persona de indudables dotes de creatividad misional, resultó determinante en la dinamización y popularidad del Rosario y favorecedor de la creación de cofradías y hermandades misionales del rosario dedicadas a su uso callejero.

Su biógrafo, Diego González de Quiroga, explica la novedad que aporta a la predicación del rosario y la composición de coplas en torno a los Misterios:

1 Carlos Romero Mensaque, «La devoción del Rosario y sus cofradías en España durante la Modernidad (ss. XV-XVIII)», (Salamanca: San Esteban, 2017), 78-85.

2 José Velázquez Fresneda, su verdadero nombre, nació en Carabantes (Soria). A los 16 años ingresó en los capuchinos. Comenzó su apostolado en Nueva Granada, regresando definitivamente a España en 1666 a fin de promover una nueva misión capuchina, pero tuvo problemas con la jerarquía de la Orden y hubo ya de realizar su apostolado en diversas zonas de España: Andalucía, Extremadura… pero sobre todo en las distintas diócesis gallegas, donde gozó de gran predicamento y fama de santidad. Murió en Monforte de Lemos.

3 Sobre la figura y obra apostólica del padre Ulloa, vid. el prólogo de la obra autógrafa de este fraile *Arco iris de paz*, (Barcelona :1765) y que redactó fray Diego de la Llana (pp. 7-107). Igualmente la breve biografía de Aureliano Pardo Villar: «Escritores místicos gallegos: el venerable Fray Pedro de Santa María de Ulloa», Cuadernos de Estudios Gallegos, núm 15 (1950). Más recientemente, Antonio Larios Ramos, «Pedro de Santa María Ulloa, apóstol del Rosario», en Herminio de Paz Castaño y Carlos Romero Mensaque(coords), *Congreso Internacional del Rosario. Actas*, (Sevilla: 2004), 77-92. y Carlos J. Romero Mensaque «Antecedentes históricos de los rosarios públicos de Sevilla. Un nuevo estado de la cuestión», José Roda Peña (dir.), *XVII Simposio sobre Hermandades de Sevilla y su provincia*, (Sevilla: Fundación Cruzcampo, 2016), 15-46.

Avía compuesto en verso el zelo del venerable padre (Carabantes) los misterios del Santo Rosario para atraer con el zebo de la dulçura del metro los humanos coraçones a la devoción, brindándoloes en un vaso con lo útil y lo deleytable, proponiéndose dos fines que dizen entre sí conexión de consequencia: el primero, gravar con eficacia en la voluntad la devoción al Santo Rosario y el segundo desterrar de ella inclinaciones menos honestas. Estos se explicaron en canciones y cantares indecentes y le pareció, y bien, que impressas en la memoria las que él avía compuesto en culto de María Santíssima y de su Santo Rosario, se olvidarían las que avía introducido la poesía del demonio. Assí fue porque se experimentó notable fructo, tanto que no era rara la persona que procurava aprender el tono y saberla de memoria para cantarlos y los que, o por falta de tiempo o de suficiencia, no lo conseguían, se alegraron de oírlos cantar. Y muchos estudiantes pobres ganaron de comer y de vestir atareándose a asacar muchos traslados, porque todos con brevedad se despachaban; y en esta misión (Orense) pienso que fue la primera en que se cantaron los Mysterios del Rosario.

Este cántico y tono nuevo, semejante al que deseara David, que se entonase para que alabasse toda la Tierra al Señor, se ha extendido tanto por el orbe y que en nuestra España es el metro más común, con el que se han desterrado las que servían de entretener a la profanidad; y si en muchas ciudades y lugares convierte la devoción las noches en claros y hermosos días del cielo por la armonía de vozes y luzes, sacrificando estas sus llamas y aquellas sus ecos en obsequio de la Deydad y de María Santíssima…[4]

Carabantes publicó y divulgó muchos recursos y vademécum misioneros, destacando especialmente su obra «Jardín florido del alma», amplísimamente difundida entre el clero y laicos (Jardín Florido, 1850) [5].

Ejemplos de esta «poesía de Dios» son algunas estrofas de sus «Canciones a la devoción del Santo Rosario, de la que entresacamos algunas estrofas, junto al estribillo[6]:

El Rosario de María/ procura siempre
rezar,/si deseas, alma mía,/del cielo y de
Dios gozar. El que quisiere ser salvo,/con
afecto singular/la devoción del Rosario/
cada día ha de rezar; remedio es muy de
abrazar/este obsequio de María/
si deseas, alma mía,/del cielo y de Dios
gozar.

Al infierno te prometo/que ninguno va
a parar/si el Rosario con afecto/procura
siempre rezar:/ No lo dejes olvidar,/antes
dejes la comida/
si deseas alma mía/ del cielo y de Dios
gozar…

Es puerto y seguro amparo/ el Rosario,
y nos defiende/ Del demonio, cruel contrario; Y pues tan astuto atiende (de,/
Que el Rosario es quien le ofende/ así
con él te has de armar/
si deseas, alma mía,/ del cielo y de Dios
gozar…

En compañía de otros,/mayor gusto
es de María/que la recen sus devotos/

4 *El nuevo apóstol de Galicia, el V.P. Fray Joseph de Carabantes*, (Madrid:1698), 290- 291. Sobre las misiones de este fraile, vid. también el artículo de Ángel G. Ureña Palomo, «Los papeles, sermones y demás alhajas de la misión». *José de Carabantes y la escritura misionera en la España del siglo XVII*, *Tiempos Modernos* 34 (2017/1), 108- 134.

5 *Jardín florido del alma, cultivado del crtistiano con el ejercicio del Santo Rosario, de las Cruces, y de otras devociones…*, (Valladolid: Imprenta de Dámaso Santarí, 1850)

6 Idem, 74-76.

su Rosario cada día:/ en esto siempre porfía,/y a todos cuida exhortar,/
si deseas, alma mía, del cielo y de Dios gozar.

Respecto a las coplas de los Misterios, reproducimos, por ejemplo, los Gloriosos[7]:

Soberano Santuario,/Madre del Verbo eterno,/Librad, Virgen, del infierno/ a los que rezan tu Rosario

Gozo grande y singular/Virgen, fue el que recibiste/cuando a tu amado Hijo viste/después de resucitar:/ Esto sí que fue triunfar/del mundo, muerte e infierno
Librad, Virgen, del infierno/ a los que rezan tu Rosario

Con ilustre compañía,/Virgen, tu Hijo subió al cielo;/ bendita, y con gran consuelo/te dijo en la mortal vida/Por cuanto así convenía/a la Iglesia y su gobierno
Librad, Virgen, del infierno/ a los que rezan tu Rosario

En vivas lenguas de fuego,/Virgen, por dar cielo tanto/bajo el Espíritu Santo/a dar luz al mundo ciego:/A Jesús confiesan luego/muchos con afecto tierno
Librad, Virgen, del infierno/ a los que rezan tu Rosario

Vino el día deseado,/vino el de consolación,/de tu gloriosa Asunción/al cielo a ver tu Hijo amado:/en cuerpo y alma a su lado/del alma./Vivirás en siglo eterno
Librad, Virgen, del infierno/ a los que rezan tu Rosario

En los cielos ensalzada,/Virgen, con solemnidad,/dispuso la Trinidad/fueseis luego coronada:/del cielo y tierra aclamada/Reina, terror del infierno
Soberano Santuario/ Madre del Verbo Eterno/ Librad, Virgen, del infierno/ a los que rezan tu Rosario

Como puede observarse, el tenor y la métrica de las composiciones se encuentran en lo que es el principio de las coplas clásicas que se difundirán por toda España y colonias americanas.

2. El Rosario de la Aurora en Santiago de Compostela

En la Biblioteca General Universitaria de Santiago se conserva un manuscrito de la denominada Hermandad o Cofradía del Rosario de la Aurora, con sede canónica en la parroquia de Santa María del Camino. Se trata del único libro propio de esta corporación donde se incluyen un abecedario de hermanos, notas de cabildos y algunos inventarios. Lamentablemente no se conservan sus estatutos[8].

La iniciativa de erigir la hermandad fue del licenciado D. Diego González Tubio, capellán mayor de la Catedral de Santiago, que fue posteriormente electo consiliario mayor de la misma. Tuvo efecto en el año 1695. En el acto constitutivo ingresaron 47 hombres y 48 mujeres, que debían abonar una cuota ordinaria de 34 maravedíes, aunque algunos, por su pobreza, podían optar por la denominada «de caridades» Estos cofrades fundadores eran, sobre todo, personas de oficios: entalladores, carpinteros, zapateros, tejedores…aunque también figuraba otro capellán mayor: Andrés de Lemos.

Los principales cargos de gobierno eran el ya indicado consiliario mayor, eclesiástico y otro menor, probablemente seglar, el mayordomo, secretario y un muñidor (mollidor) como auxiliar encargado de las convocatorias del rosario, juntas, etc. además de recolectar las limosnas, principal sostén de la hermandad.

7 Ibídem, 21-23.

8 Biblioteca Xeral Universidad de Santiago de Compostela, Ms. 699.

Los primeros años fueron muy importantes para la consolidación de la hermandad, aunque ciertamente de manera un tanto precaria hasta que en 1701 se produce la primera gran renovación, ingresando cincuenta y cinco nuevos cofrades.

En este año –17 abril– hay cédula de Fray Tomás de Gantín, quien en nombre del provincial y del prior del convento de Santo Domingo Bonaval (Orden de Predicadores) Fray Pedro Candama, inscribe a los cofrades en la Cofradía del convento. Lo hace a petición del entonces consiliario mayor Jacinto Vaños.

A falta de constatar la aprobación diocesana y sus correspondientes estatutos, se trata de la primera confirmación oficial de esta corporación.

Grabado de Nuestra Señora del Rosario, titular de la Cofradía del convento de Bonaval

Agregarse a la Cofradía del Rosario llevaba consigo el beneficio de las innumerables gracias y privilegios espirituales con que ella contaba por concesión de los papas desde fines del siglo XV y, especialmente, a partir de San Pío V y la victoria de Lepanto. Se trataba exclusivamente de una disposición espiritual, sin que la Cofradía de Bonaval tuviese ningún derecho de jurisdicción gubernativa.

En el inventario de 1702 se nos informa del pequeño patrimonio con que contaba:

- *…un santo Xpto de marfil con sus piedras y peana*
- *Unas arañas de bronce nuevas que alumbran a Nuestra Señora*
- *Un estandarte de tres liensos de tafetán encarnado con guarnición de plata fina y sus borlas en todos…con sus tarjetas*
- *Más otro del Rosario del Alva pequeño, azul con su fleco de ylo y su tarjeta*
- *Unas andas de Nuestra Señora con sus balaustres de palo dorado*
- *Dos faroles del Rosario*
- *Una tabla donde están las indulgencias de la Hermandad*
- *…Más otra del altar privilegiado de ánimas*
- *…Más otra tabla…para que ningún mayordomo saque ni preste a Nuestra Señora fuera de la parroquia*
- *Una lámpara de bronce que le alumbra*
- *Un privilegio del altar de ánimas*
- *Las constituciones que la Hermandad a formado…*
- *Un manto blanco con un capillo y escapulario que sirve para los hermanos difuntos*

Aunque no he encontrado las constituciones, el instituto primordial de la nueva hermandad que se deduce, era la salida del rosario por las calles en las madrugadas de los domingos y festivos durante la época más propicia del año, es decir, fundamentalmente primavera y verano, aunque también había un cortejo vespertino. Junto a él, el sufragio por los cofrades difuntos y la celebración cultual a la titular en el mes de octubre.

En el inventario de 1713 se denota como la hermandad ha consolidado su instituto:

- *Un estandarte de tafetán doble, blanco, nuevo con sus cordones y borlas de seda y cruz de plata y su tarjeta también nueva*
- *Más quatro estandartes con sus tarjetas, baras y cruzes de palo, tres campanillas…*
- *Dos mantos de difuntos blancos sin capillo, con su tarjeta de oja de lata…*
- *La imagen de Nuestra Señora*
- *La imagen que está en el altar con sus dos vestidos: el uno, de lama de plata encarnado y el otro por debajo de razo azul con guarniciones de plata y el manto nuevo con sus vueltas…*
- *Las andas nuevas que se an compuesto*
- *Diez faroles del Rosario, tres de ellos de poco valor…y otro grande de vidrio buebo que bino de Santa Susana…*
- *Papeles de la fundación de Pedro Fenegro y las de Juana de Leys…*

Imagen de Nuestra Señora de la Aurora. Parroquia de Santa María del Camino. Santiago de Compostela. Foto del autor

Observamos la existencia de varios estandartes o, lo que es lo mismo, diversos cortejos: normalmente las corporaciones rosarianas tenían un juego de insignias de valor para los cortejos «de gala», es decir, en las festividades de la titular u otros cultos extraordinariuos y otro para los de cada domingo y festivo y, en el caso de los vespertinos, a diario.

Conforme avanza el siglo se observa un claro aumento de la hermandad y la entrada de cofrades de cierta posición social. Ya hemos observado que contaba con ingresos fijos por legados testamentarios. En la década de los 20 y 30 se la denomina «ilustre hermandad» y ya en los 40 «la muy noble congregación»

En la segunda mitad de siglo, la congregación y la propia modalidad del rosario público adquiere gran popularidad en Santiago. Constatamos en este sentido la realización de un rosario general vespertino que recorría las calles de la ciudad en que participaba de manera preeminente la corporación que nos ocupa y donde se portaba en andas la imagen titular.

Conocemos que en el siglo XVIII existían las siguientes congregaciones dedicadas al uso callejero: Rosario de las Hermitas (calle Pitelos), de la Piedad (Cuesta Nueva), de la Peña de Francia, de la Aurora (Santa María del Camino), del Pilar, de la Paz (San Benito), del Amparo (San Miguel), de los Milagros (San Félix), del Loreto (Santa María Salomé), de Montserrat (San Roque), de las Angustias (capilla de las Angustias), del Carmen (capilla del Carmen), del Portal, de Guadalupe, de la O (San Antoniño), de la Merced y el de las Nieves (Capilla de la Trinidad)[9].

9 Antonio López Ferreiro, *Historia de la Iglesia de la Santa... Iglesia de Santiago de Compostela.* (Santiago, 1898, tomo 10), 140.

Peto del Rosario. Museo de la Catedral de Tuy. Foto: Suso Vila. Se usaba para recolectar limosnas para el rosario y su cofradía

En la última década de la centuria se observa una progresiva decadencia de la corporación: apenas se reciben cofrades y el rosario de la aurora sale a intervalos, incluso permanece meses inactivo al negarse el mayordomo. A partir de 1813 se registra una pequeña activación, pero que no consigue sino una lánguida permanencia del instituto. En 1867 se registra la última entrada de cofrades.

Hasta aquí este pequeño apunte sobre la devoción de los rosarios de la aurora y sus coplas en tierras gallegas, tema y ámbito poco tratado en la historiografía moderna española hasta el presente.

Carlos José Romero Mensaque
UNED. Centro Asociado de Sevilla

BIBLIOGRAFÍA

CARABANTES, Pedro, *Jardín florido del alma, cultivado del cristiano con el ejercicio del Santo Rosario, de las Cruces, y de otras devociones…*, Valladolid: Imprenta de Dámaso Santarén, 1850.

GONZÁLEZ DE QUIROGA, Diego, *El nuevo apóstol de Galicia, el V.P. Fray Joseph de Carabantes*, Madrid:1698.

LARIOS RAMOS, Antonio,«Pedro de Santa María Ulloa, apóstol del Rosario», en Paz Castaño, Herminio y Romero Mensaque, Carlos (coords), *Congreso Internacional del Rosario. Actas*, (Sevilla: 2004), 77-92.

LÓPEZ FERREIRO, Antonio, *Historia de la Iglesia de la Santa... Iglesia de Santiago de Compostela*, Santiago, 1898.

PARDO VILLAR, Aureliano: «Escritores místicos gallegos: el venerable Fray Pedro de Santa María de Ulloa», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, núm 15 (1950).

ROMERO MENSAQUE, Carlos J., «La devoción del Rosario y sus cofradías en España durante la Modernidad (ss. XV-XVIII)», Salamanca: San Esteban, 2017.

ROMERO MENSAQUE, Carlos J., «La tradición de los rosarios públicos en la España Moderna: historia y tipología», *Actas I Encuentro Nacional de Cofradías del Rosario*, Salamanca, San Esteban, 2015, pp. 77-115.

SANTA MARÍA ULLOA, Pedro, *Arco iris de paz*, Barcelona: 1765.

UREÑA PALOMO, Ángel, «Los papeles, sermones y demás alhajas de la misión». *José de Carabantes y la escritura misionera en la España del siglo XVII*, *Tiempos Modernos* 34 (2017/1), 108- 134.

«Retablo de retablos»: imágenes religiosas en un libro de piedad popular de 1814

Lorenzo Martínez Ángel

El estudio de la religiosidad popular es una parte indiscutible de la Etnografía que presenta diversas facetas para su investigación. En esta línea se inscribe el presente trabajo, que se centra en un libro, titulado «EXERCICIO COTIDIANO. ORACIONES PARA LA CONFESION Y COMUNION, Y PARA EL SANTO SACRIFICIO DE LA MISA, CON OTRAS DEVOCIONES»[1]. En la portada, debajo del título que acabamos de citar, se indican los datos de publicación:

VALENCIA:
EN LA IMPRENTA DE ESTEVAN.
AÑO 1814.
Se hallará en la misma imprenta frente el horno de Salicofres.

En los siglos XVIII y XIX (indicamos estos porque, siendo una obra de comienzos del siglo XIX la que en este artículo analizamos, sería leída –mayoritariamente–, y también compuesto e impreso, por personas nacidas en la centuria dieciochesca) eran muy frecuentes este tipo de libros[2]. ¿Qué tiene este, por tanto, que hace que lo consideremos interesante para estudiarlo en el presente trabajo? La respuesta es una serie de ilustraciones, en número de 25, en referencia a la Misa, en las que se representa cada uno de sus momentos, con dos acólitos, celebrando junto al altar, y sobre este se representa un retablo con un cuadro de temática religiosa, principalmente (aunque no sólo) momentos de la vida de Cristo. Estas ilustraciones llevan la firma de su autor, indicada con sus siglas, «B. T. F.» o «B. T.»[3] (esta segunda manera es la que más utilizó). A modo de muestra, reproducimos uno de estos grabados.

1 No aparecen tildes en las palabras que componen el título. En nuestra transcripción reflejamos tal ausencia.

2 Por ejemplo, en el mismo año, y también en Valencia, aunque en otra imprenta, se editó otro, con título parcialmente coincidente: *Exercicio cotidiano, de diferentes oraciones para antes y después de la confesión y comunión. La Santa Misa, traducida del latín al castellano y la de difuntos recopilado de varios autores*, Valencia: Imprenta y Librería de López, 1814. Citamos la referencia a partir del catálogo de la Biblioteca Valenciana.

3 Las siglas B.T. corresponden a «Baltasar Talamanca», siendo B.T.F. «Baltasar Talamanca Fecit». Agradecemos a la Fundación Joaquín Díaz la información.

Antes de seguir, queremos indicar que, si bien las ilustraciones son las que llamaron nuestra atención, también nos animó a realizar el presente trabajo el hecho de que, habiendo buscado en los catálogos de la Biblioteca Nacional de Madrid y de la Biblioteca Valenciana, no hemos encontrado referencias a este libro, y tampoco lo hemos hallado digitalizado en Google Books, lo que indica que para los investigadores probablemente no sea fácil el acceso a esta obra. Y ello a pesar de que la impresión fue realizada en una imprenta de una importante familia de tipógrafos valencianos, de apellido Estevan, bien conocida por los historiadores, tanto que, incluso, es sabido el año en el que se asentó en la ubicación indicada en la portada del libro que aquí analizamos[4] Que no se conserven ejemplares en las bibliotecas anteriormente mencionadas no significa, obviamente, que sea una obra absolutamente inencontrable o desconocida en el mundo bibliográfico[5].

Volviendo a las ilustraciones, debajo de cada una de las 25 ilustraciones hay una frase; algunas aluden directamente a la temática de la imagen del retablo, como se podrá ver. Citamos aquí cada una de las frases, con la indicación de la página, siguiendo el orden en el que aparecen en el libro:

P. 36: «Cristo cargó sobre sí nuestros pecados, y satisfizo por ellos».

P. 38: «Los santos Padres deseaban la encarnación del Verbo Eterno».

p. 40: «Se pide á la Santísima Trinidad tres veces misericordia».

P. 42: «Ángeles y Serafines cantaban en el nacimiento del Hijo de Dios».

P. 44: «Dios se manifiesta á las gentes en la adoración de los tres Reyes».

P. 46: «Los Apóstoles predicaron penitencia».

P. 48: «Cristo predicó su doctrina por todo el mundo».

P. 50: «Fruto del Evangelio el confesar la boca lo que cree el corazón».

P. 52: «La doctrina de Cristo causa la fe, y las obras son el testimonio de ella».

P. 54: «Cristo entró en Jerusalen –sic– y los judíos entonaron alabanzas».

P. 56: «Principio de la pasion –sic– de Jesucristo nuestro bien».

P. 58: «Se acabaron ya las antiguas sombras y figuras».

P. 60: «Cristo fue levantado en la cruz despues –sic– de crucificado».

P. 62: «Cristo derramó por nosotros su preciosa sangre».

P. 64: «Cristo estuvo tres horas pendiente en la cruz».

---

4 JOSÉ MARÍA TORRES PÉREZ, «Pliego suelto fechado en 1781»: *Revista General de Información y Documentación*, 18 (2008) 147-159, concretamente p. 158: «José Estevan Dolz tuvo buena imprenta desde 1743, continuada por su hijo Estevan y Cervera».
J. E. SERRANO MORALES, *Reseña histórica en forma de diccionario de las imprentas que han existido en Valencia desde la introducción del arte tipográfico hasta el año 1868, con noticias biográficas de los principales impresores,* Valencia 1898-1899, p. 138-140: «ESTEVAN Y CERVERRRA, José / Hemos dicho en el artículo anterior, que las últimas obras que conocemos estampadas por José Estevan Dolz son de 1776; pero tres años antes de esa fecha hallamos impresiones de José Esteban y Cervera, á quien suponemos hijo de aquél y hermano de Miguel Estevan…» […] «Nació José hacia 1747…» […] «Estas últimas señas lleva al final la *Gazeta de Valencia* desde el núm. I, publicado el 7 de Junio de 1808, hasta el correspondiente al 7 de Noviembre de 1809 en que se insertó el siguiente
"Aviso. La imprenta de Josef Estevan, y el Despacho principal de este Periódico, se ha trasladado á la plazuela del Emperador Vich, enfrente del horno de los Salicofres, casa número I, donde se admitirán suscripciones…"».

5 En repertorios bibliográficos aparecen referencias a sus ediciones de 1813 y 1814. Por ejemplo:
-VICENT SALVÁ, *Catalogue of Spanish and Portuguese books,* London 1826, p. 87.

P. 66: «Continuación de la pasión de Cristo y su muerte».

P. 68: «Las siete palabras de Cristo en la cruz».

P. 70: «Jesucristo baxó al limbo, y libertó los Santos Padres».

P. 72: «Al bendecir el pan en Emaús, los Discípulos le conocieron».

P. 74: «Jesus –sic– resucitado aparece á sus Discípulos, y les da la paz».

P. 76: «Cristo dió –sic– poder a sus Discípulos para perdonar los pecados».

P. 78: «Cristo comió con sus Discípulos antes de su ascensión».

P. 80: «Jesucristo subió á los cielos con su propia virtud».

P. 84: «Cristo, segun –sic– su promesa, envió al Espíritu Santo».

P. 86: «Explica la divinidad y humanidad de Jesucristo».

Nos hemos centrado, dentro de cada representación, en la parte del retablo con la imagen religiosa correspondiente; hemos colocado juntas las 25 (en la primera fila de la 1 a la 5, en la segunda de la 6 a la 10, y así sucesivamente) en una composición. El autor realizó las representaciones de modo que en una parte de las mismas el lector las ve de frente, mientras que en otra las escenas se muestran bien desde el lado derecho, bien desde el izquierdo, lo cual puede observarse especialmente en la inclinación del borde inferior. La composición es la de la fotografía de la siguiente página.

El montaje gráfico que hemos realizado es, en cierto sentido, la simulación de un «retablo de retablos» (dado que son imágenes que el autor de los grabados situaba en los retablos de sus representaciones), de ahí el título del presente trabajo.

De esta manera, proporcionamos a los estudiosos de la religiosidad popular una serie de representaciones de comienzos del siglo XIX que podrían ayudar a conocer mejor el arte tipográfico al servicio de las devociones de personas de hace algo más de 200 años.

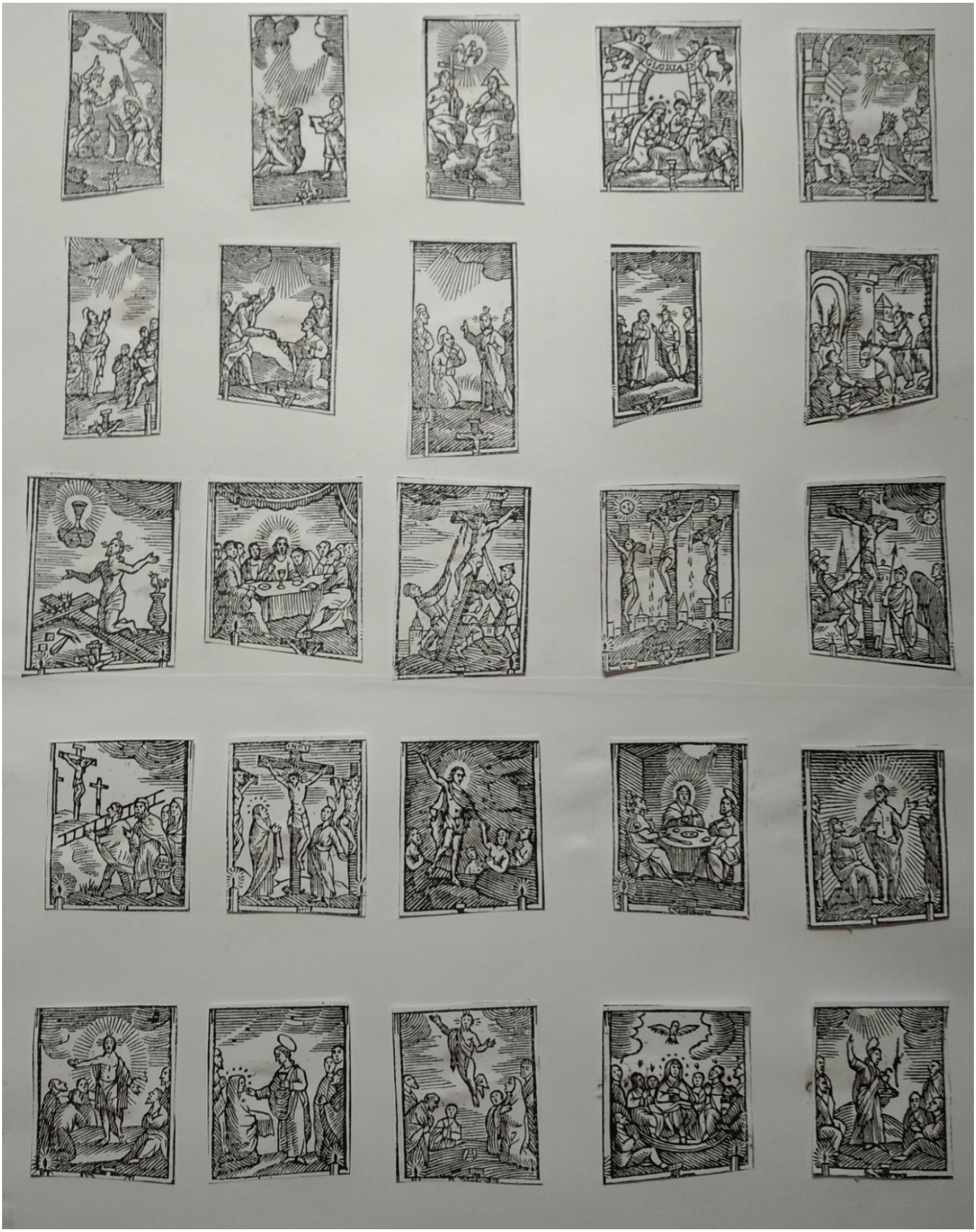
Para finalizar, no queremos dejar en el tintero que en el ejemplar en concreto que hemos consultado aparece en el vuelto de la portada un texto manuscrito, con escritura que bien puede corresponder a esas primeras décadas del siglo XIX:

> *Me acuso de la soberbia, vanidad, ira, venganza, vanagloria, juicios temerarios, palabras ociosas, falta de dolor, propósito de la enmienda y más que podía y debía haber hecho en el servicio de Dios; de todos estos y demás pecados me acuso no como perdonados sino como cometidos en la vida presente y para que así sea vos, Padre mío espiritual, imponedme la penitencia que tengáis por conveniente.*
>
> *Esto se dice al último de la Confesión*[6].

Este tipo de oraciones era frecuente en la literatura religiosa popular de aquella época[7].

6 En la transcripción de este texto manuscrito en concreto actualizamos la ortografía, manteniendo el uso de mayúsculas que aparece en el original.

7 Puede verse una similar, por ejemplo, en JOSEPH V. P., *Perfecto diario del christiano*, Madrid 1795, p. 664.



Influencias militares en los desfiles de las fiestas de Moros y Cristianos: música y cabos de escuadra

Daniel Catalá-Pérez

Filà de la Mare de Déu **en el desfile de la Diana de Muro de Alcoy (Alicante) de 2008 con el autor del presente artículo como cabo de escuadra. Fotografía de Jordi Martínez**

Resumen

La influencia que el entorno militar ha ejercido en la evolución de la generalmente conocida como modalidad levantina de las fiestas de Moros y Cristianos españolas es innegable. De hecho, las milicias que hace siglos se incorporaron a ciertos actos de las fiestas populares buscando mantener cierto grado de actividad entre sus hombres, dejaron huellas indelebles que se mantienen hasta nuestros días, en algunos casos inalteradas. Dos de los elementos actuales de estas fiestas que derivan directamente de ese entorno castrense son, por una parte, la estructura de rangos militares con que se denomina a los diferentes cargos festeros, entre ellos el cabo de escuadra, y por otra, un genero musical propio que nació sobre los cimientos de un conjunto de marchas militares que aun hoy suenan en las calles de ciertas poblaciones festeras. En el presente artículo se plantea una somera aproximación al origen de ambos elementos para identificar sus conexiones y revisar su evolución conjunta a partir de cierto momento histórico.

Palabras clave: moros y cristianos; música festera; cabos de escuadra; desfiles.

Military influences in the parades of the Moors and Christians festivals: music and squad corporals

Abstract

The influence that the military environment has exerted on the evolution of the generally known as the valencian modality of the Spanish Moors and Christians popular festivals is undeniable. In fact, the militias were incorporated centuries ago to popular festivals seeking to maintain a certain degree of activity among their men, and left indelible traces that remain to this day, in some cases unchanged. Two of the current elements that derive directly from that military environment are, on the one hand, the structure of military ranges with which the different festive personages are called, and on the other, an own musical genre that was born on the foundations of a set of Military marches that still sound in the streets of certain towns. This article raises a brief approach to the origin of both elements to identify their connections and review its joint evolution from a certain historical moment.

Keywords: Moors and Christians; wind band music; squad corporals; parades.

1. Introducción

> *Los timbales empezaron a sonar y ellos [la escuadra] colocándose en formación, uno junto a otro, apretados codo con codo, en perfecta línea recta atravesando la calle y marcando el paso, izquierda, derecha, izquierda, derecha, en movimiento de telar. Y muy lentamente empezaron a avanzar. Habían recorrido media calle […]. Yo me encontraba en la acera subiendo a la izquierda. La escuadra estaba parada, balanceándose de izquierda a derecha y los timbales resonando […]. El cabo estaba ahí de pie, delante de su escuadra, con su cuerpo siguiendo el movimiento, pero sin mover los pies del sitio y sin mover el sable que tenía bajado, casi rozando el suelo. Entonces la marcha mora empezó a elevarse con fuerza […]. La música subió y subió, pero […] el cabo estaba sin moverse […] y la escuadra sin avanzar. Y en el momento culminante con todo el público ansioso y la música en su cima, el cabo, aún con el sable bajado, giró las dos palmas hacia arriba, rendido, sonriente, donando su alma, su corazón y su escuadra a toda la gente que estábamos allí. No hizo falta más. Todos empezamos a aplaudir como locos. No se había movido del sitio ni había ofrecido el sable, pero […] aquel gesto nos arrolló como una explosión invisible a todos los allí presentes. Y cuando bajó la música entonces el cabo se movió junto con su sable […] y la escuadra empezó a bajar con él […]. Magia.* (Vicedo 2018)

Iniciar este trabajo con el texto anterior es, quizá, una temeridad, pues en un breve párrafo se resume y sintetiza lo que a lo largo de este artículo se pretende analizar, la importancia de la música para el cabo de escuadra en las fiestas de Moros y Cristianos. Pero lo cierto es que tampoco parece que haya mejor forma de empezar a tratar este tema, más que haciendo patente, desde el principio, lo que para una mayoría dentro de las fiestas de Moros y Cristianos es evidencia, la indisoluble comunión que, más allá de sus orígenes y evolución, forman en la actualidad música festera y cabo de escuadra.

El texto presentado en cuestión es una entrada publicada en un blog personal que describe la experiencia vivida por una persona, como espectadora, de las evoluciones de un cabo de escuadra[1], cuya redacción permite al lector conocedor de esta fiesta, situarse imaginariamente en uno de los momentos más mágicos (siguiendo con la expresión utilizada por la propia autora) que se viven en la misma. Música y

1 En la reproducción del texto se han eliminado las referencias a aspectos concretos de ámbito local pues resulta de especial interés la descripción del momento, independientemente del lugar en que ocurriera.

cabo formando un todo, dos elementos que se engrandecen mutuamente y cuya equilibrada interacción eleva las sensaciones de todos los presentes, festeros, espectadores e incluso músicos, a un nivel de éxtasis colectivo en el que, más allá de consideraciones estéticas y trascendiendo lo histórico, lo cultural, lo lúdico… la fiesta se convierte en una catarsis colectiva en el sentido que ya describió Aristóteles (Turri 2015). Quizás sean momentos como este los que consiguen una mayor conexión entre festero y espectador durante toda la programación de actos en una población; quizás por ello, los desfiles, en sus diferentes variaciones, sean los actos más multitudinarios; y quizás, por tanto, sea necesario tomar consciencia de ello para cuidar y poner en valor dos de los elementos que más contribuyen a ello, música festera y cabos.

Así, por una parte, como afirma Pascual-Vilaplana (2013) «la música para la Fiesta de los Moros y Cristianos ha ido nutriendo el espíritu de miles de seres humanos desde que allá por el siglo XIX algunos compositores se plantearon dedicar parte de su labor en la creación de partituras destinadas a la Fiesta», de forma que «se puede considerar como uno de los pocos géneros musicales (por no decir el único) nacidos en exclusividad para la Banda de Música» (Pascual-Vilaplana 2001) y para una fiesta en concreto (Botella-Nicolás 2014, p. 335). Y por otra, la figura del cabo de escuadra, que hunde sus raíces en las milicias de los siglos XVI y XVII (Domene Verdú 2018, p. 18). Esta figura empieza a cobrar protagonismo en la fiesta a raíz de la incorporación de este tipo de música específica para los desfiles de moros y cristianos (Bas-Terol 2002, p. 161) convirtiéndose en uno de los elementos esenciales de dichos desfiles a día de hoy, en la medida en la que asume el papel de dirigir, ocupando una posición avanzada a las mismas, a las escuadras formadas por varios componentes (normalmente entre 10 y 15) de cada comparsa mora o cristiana. Para ello, el cabo se ayuda de diferentes armas (escogidas en función del bando e identidad que representa la comparsa en cuestión y del propio gusto del cabo) que utiliza para hacer gestos y ademanes acorde con los ritmos de las composiciones musicales que interpretan las bandas de música que acompañan a la/s escuadra/s.

En definitiva, el objetivo de este trabajo es revisar en qué medida la música festera es un elemento esencial para la figura del cabo de escuadra y de qué forma el desarrollo de este género musical propio ha podido influir en la evolución de dicha figura, o viceversa. Para ello, en los epígrafes que siguen, se plantea una somera aproximación al origen de ambos elementos festeros para identificar sus conexiones. Posteriormente, se revisa la evolución conjunta de ambos elementos y se concluye con un apartado de consideraciones finales.

2. La influencia militar en la fiesta de moros y cristianos

Las representaciones festivas de Moros y Cristianos tienen sus orígenes en las fiestas reales que ya desde el siglo XII recreaban batallas entre tropas cristianas y musulmanas y lo hacían en forma de danzas (Amades 1966; Brisset Martín 1988). Varios autores (Domene Verdú 2018; Brisset Martín 1988; 2001; Warman Gryj 1972; Martínez Pozo 2015, por citar algunos) han estudiado las influencias y situaciones históricas que han marcado la evolución de aquellas primitivas representaciones de Moros y Cristianos hasta convertirlas, con el paso de los siglos, en una de las manifestaciones festivas más extendidas del mundo, hasta el punto de que, en sus diferentes modalidades, está presente, de un modo u otro, en los cinco continentes (Catalá-Pérez 2017). En el contexto español, las representaciones danzadas de batallas entre Moros y Cristianos se mantuvieron durante varios siglos como divertimento en las celebraciones monárquicas y conmemoraciones de visitas reales, de victorias en determinadas batallas, o en fastos nobiliarios (Brisset Martín 2001). Posteriormente, a partir del siglo XV, este tipo de celebraciones se extendieron también a las fiestas de carácter popular que empezaron a incorporar a sus actividades juegos de cañas, simulacros

de batallas entre moros y cristianos, tomas de castillos, naumaquias y desembarcos u otras actividades similares (Domene Verdú 2018, p. 19).

Por otra parte, ya desde el siglo XIV, la iglesia católica había encontrado en la representación del enfrentamiento entre la fe cristiana y la musulmana un excelente vehículo evangelizador y pronto incorporó elementos de dicho enfrentamiento a ciertas festividades religiosas como el Corpus Christi (ciertas danzas que aún hoy en día se conservan en ciertas localidades) y extendió la representación de autos sacramentales de carácter moralizante sobre la victoria de la fe cristiana (el bien) ante el islam (el mal). Además, con la llegada de los españoles a América, muchos de estos autos sacramentales y otras obras de tipo evangelizador fueron utilizadas en sus misiones de cristianización de los nuevos territorios. De hecho, existen ejemplos de representaciones de Moros y Cristianos en Mesoamérica, que hoy en día sigue siendo una de las principales áreas de celebración de fiestas de Moros y Cristianos, desde los primeros años del siglo XVI (Brisset Martín 1988; Warman Gryj 1972).

Pero es a partir de finales del siglo XVI y sobre todo en el siglo XVII, cuando las fiestas de Moros y Cristianos españolas toman definitivamente el camino que las ha llevado, sobre todo en la zona sureste de la Península Ibérica, a convertirse en el modelo festivo más extendido, a raíz fundamentalmente de dos factores: la integración en la celebración de las fiestas patronales de numerosas localidades, exclusivamente religiosas hasta ese momento, de aquellos actos populares vinculados con la representación histórica de la lucha entre Moros y Cristianos; y la participación en las mismas, de las diferentes milicias locales a través de la soldadesca o compañía de arcabuceros que formaba parte de ellas (Domene Verdú 2018, p. 564). La influencia de esta soldadesca, además de ser uno de los principales factores configuradores de la actual fiesta de Moros y Cristianos en determinadas zonas de España, se ve reflejada en el origen de los dos elementos festeros que se tratan en este trabajo, la música festera y los cabos de escuadra.

2.1. Los cabos de escuadra como reminiscencia de las milicias y la soldadesca

El término milicia hace referencia a «un tipo de organización armada integrada por paisanos para defender una comarca o un país, prestar servicio como fuerza de reserva, mantener el orden público o luchar por una causa política determinada» (Contreras Gay 1992, p. 75). En este sentido cabe señalar que la milicia puede considerarse como una de las formas más antiguas de servicio militar, que su carácter ha sido generalmente el de tropa auxiliar con capacidades principalmente defensivas y que en el caso español se pueden diferenciar dos etapas claras en la historia de las milicias: «(i) la etapa anterior al siglo XVIII en la que las milicias eran más autónomas e independientes del aparato militar convencional; y (ii) la etapa posterior al XVIII en la que existía una mayor dependencia del ejército y estaban también mejor regladas que en los siglos precedentes» (Contreras Gay 1992, p. 76). Para el presente trabajo, una época de especial interés es la anterior al siglo XVIII, pues fue a partir del siglo XVI cuando se generalizó la participación de las diferentes milicias en las fiestas patronales de numerosas localidades, llegando esta participación incluso a ser obligatoria a través de maniobras militares para mantener en forma a dichas milicias (Martínez Pozo 2015, p. 118). De hecho, Gómez (1910; citado por Martínez-Radío Garrido 2013, p. 100) se refería a estas milicias del siglo XVI como «soldadesca festiva, armada de suizones o alabardas, cuando no de arcabuces, para divertir a las gentes […], adorno obligado de festejos y de las procesiones de las parroquias o de los solaces de los gremios de artes y oficios».

En cualquier caso, ya a partir del siglo XII hay constancia de la existencia de milicias concejiles[2] (huestes formadas ocasionalmente por los

2 Como afirma Contreras Gay (Contreras Gay 1992, p. 76-77): «[...] el fenómeno de la proliferación

vecinos de las ciudades y villas) que participaron activamente en la Reconquista y las guerras civiles castellanas, desde batallas como las de Alarcos de 1195 o de las Navas de Tolosa de 1212 hasta la guerra de Granada (1482-1492) (Contreras Gay 1992, p. 77). Por otra parte, en el siglo XIII, también se incluyeron en los Fueros del Reino de Valencia referencias a unas milicias locales, que «junto con otros cuerpos valencianos que se irán conformando a lo largo de los años por pragmáticas reales, ordenanzas, ordenaciones, disposiciones, privilegios, etcétera, compondrían el grueso del ejército del Reino de Valencia hasta bien entrado el siglo XVIII» (Martí i Martínez 2007).

El reinado de los Reyes Católicos marcó la transición entre la inestable y heterogénea hueste medieval y un ejército moderno más regular y, en cierta forma, profesionalizado. Fueron estos monarcas los que crearon en 1496 la Milicia de Reserva, que posteriormente se reorganizarían en 1562 como Milicias Provinciales bajo el reinado de Felipe II. Pero ya en 1516, el Cardenal Cisneros había planteado el proyecto de la creación de una milicia general o nacional que, por diferentes circunstancias, tuvo que esperar hasta finales de ese siglo y principios del XVII para, tras diversos intentos fallidos, verse hecho realidad con la creación de la Milicia General de Castilla en 1609 (Jiménez Estrella 2009). De esta forma se gestó «un modelo militar híbrido en el que aparecía una doble fuerza compuesta por un ejército de intervención exterior y de carácter internacional […] más o menos regular e integrado por soldados voluntarios y de oficio y una institución como la Milicia General de Castilla[3]». (Contreras Gay 1992, p. 92).

Tras la relativa consolidación de la Milicia General de Castilla, los Austrias trataron de imitar el modelo en los reinos de la Corona de Aragón, donde existían otras milicias regionales como los «sometents» (somatenes) y «miquelets» (miqueletes)[4], junto con milicias costeras de defensa ante los ataques berberiscos (Contreras Gay 1992, p. 81). La cuestión fue que, como explica Espino López (2003, p. 116) «en los territorios forales, como los de la Corona de Aragón, la realidad de una milicia general debía ser especialmente interesante para la monarquía, pero, precisamente por su condición de reinos forales, su instauración no podía seguir los mismos cauces que en Castilla».

En el caso del Reino de Valencia, por ejemplo, a lo largo del siglo XVII, diferentes reales pragmáticas fueron reconfigurando las milicias existentes hasta que, en 1692, Carlos II aprobó la creación de la «Milicia efectiva de la Custodia del Reyno», que se formaría, independientemente de «la milicia de la propia ciudad de Valencia y la de los lugares vecinos a la costa, los cuales tendrían, por razones obvias, que acudir en bloque a su defensa y en la que todos los vecinos, sin casi excepciones, aptos para el

de 'cofradías', 'juntas', 'hermandades' y de las 'milicias concejiles' durante la Baja Edad Media hay que enmarcarlo dentro de la expansión de las ciudades y del desarrollo general del derecho de asociación. Aunque este fenómeno asociativo tuvo al principio un carácter eminentemente espiritual, después pasó a tener otros objetivos más concretos de carácter gremial o de carácter defensivo o militar. Los vecinos de los municipios se asociaban para tener más fuerza y para poder defenderse así de los posibles ataques de enemigos extranjeros o de los malhechores que asolaban sus comarcas. […]
Este fenómeno asociativo floreció sobre todo en los años de guerras civiles cuando el poder real estaba más debilitado y en el caso también de los concejos fronterizos a las tierras controladas por los musulmanes. Una típica Hermandad de concejos fronterizos fue la que establecieron en 1265 Córdoba, Jaén, Úbeda, Baeza y otros lugares de Andalucía para defenderse mejor de los moros. Todos los años se celebraba en Andújar una junta general de la Hermandad a la que debían de acudir dos caballeros representantes de cada concejo a fin de reforzar los lazos de unidad».

3 Es interesante señalar, como apunta Contreras Gay (1992, p. 79), que la implantación de las milicias en la Edad Moderna (siglos XVI y XVII) se vio favorecida por la aparición de los ideales protonacionales y por la generalización de las armas de fuego, elemento esencial en la influencia ejercida por las milicias sobre las fiestas de Moros y Cristianos.

4 Similares a las milicias forales de la actual Navarra y País Vasco (miñones de Vizcaya y miqueletes de Guipúzcoa).

manejo de las armas de entre 18 y 50 años entrarían en un sorteo para servir durante un año […] realizándose los oportunos alardes, en fechas propicias[5] para dotarse de la pericia militar necesaria» (Espino López 2003, p. 120).

Con la llegada de los Borbones a la monarquía española, se iniciaría una profunda reforma del ejército, que incluiría además una reestructuración de las milicias, creando Felipe V la Milicia Provincial en sustitución de la Milicia General de Castilla en 1704, cuya reorganización y consolidación se produjo por Ordenanza Real en 1734 (Quesada González 2013, p. 69). Esta nueva Milicia Provincial gozó de razonable salud hasta después de la Guerra de la Independencia pero los intentos por trasplantar esta medida y formar otros regimientos de milicias provinciales en los restantes territorios de la Corona no tuvieron tanto éxito (Cortés Verdaguer 2019). En Valencia, por ejemplo, el primer intento se llevó a cabo en 1711, en plena Guerra de Sucesión, a través del Reglamento de Milicias, similar al promulgado para Castilla en 1704, y al que le siguieron otros intentos en 1719, 1722, 1726, 1752, 1796 y 1801, fracasando todos ellos. (Canet Aparisi 2011).

En cualquier caso, tanto en la Corona de Castilla (y principalmente al Reino de Murcia) como en la Corona de Aragón a través del Reino de Valencia, todas estas milicias y sus compañías de arcabuceros (soldadesca) han dejado una huella indeleble en multitud de poblaciones festeras[6], tanto a través de la vestimenta[7], como de los diferentes actos incluidos en el calendario festivo[8] y, en lo que interesa en este trabajo, en la estructura de cargos de las actuales comparsas. Aunque con cambios a lo largo del periodo revisado con anterioridad, durante todo ese tiempo, las diferentes compañías[9]

5 Es lógico pensar que estas «fechas propicias» fueran en muchas ocasiones la celebración de las fiestas patronales.

6 Los estudios de autores como Domene Verdú (2018), Domene Verdú et al. (2006) o González Hernández (1997) hablan, entre otras, de poblaciones festeras morocristianas como Villena, Sax, Caudete, Alcoi, Alicante, Aspe, Banyeres, Benilloba, Biar, Bocairent, Caravaca, Castalla, Xixona, Petrer, Orihuela, La Vila Joiosa, Monforte, etc… aunque la soldadesca se ha mantenido también de forma pura, sin su combinación con la fiesta de Moros y Cristianos, en poblaciones como Yecla, Irún u Ondarribia.

7 Domene Verdú (2018, p. 46) señala que «en el siglo XVIII se conservó en muchas poblaciones el traje militar 'a la antigua española', que es el típico del siglo XVII, pero a principios del siglo XIX, motivado por el cambio de la moda en el vestir, se sustituyó por el contemporáneo de entonces, que es el que se ha conservado en la comparsa La Antigua de Caudete, en Yecla y en Sax, aunque aquí se sustituyó el antiguo calzón largo por el pantalón actual ya en el siglo XX».

8 Se trata de actos provenientes básicamente de los alardes de armas que realizaba la Soldadesca y que han evolucionado a las actuales entradas, dianas, retretas, nombramiento de cargos, desfile de cargos y otros desfiles o ruedo de banderas; por otra parte, la integración de las salves de arcabucería en las representaciones de las batallas escenificadas entre los bandos moro y cristiano pronto obligó a la creación de una compañía de arcabuceros que representara al bando moro y que pudiera enfrentarse a la ya existente soldadesca, convertida automáticamente en bando cristiano (Domene Verdú 2018, p. 49 y ss.). Cipollone Fernández (2017, p. 119-120) pone en duda la teoría de que las actuales entradas tengan un origen militar y se lo atribuye a los desfiles cívicos organizados por gremios y cofradías, Gremios que por otra parte, tuvieron un papel muy importante en las fiestas de Moros y Cristianos de ciudades grandes como Alicante o Valencia que no tenían carácter patronal y que con la desaparición de los mismos durante el siglo XIX dejaron de celebrarse (Domene Verdú 2018, p. 515).

9 Hasta el siglo XVI aproximadamente, existían compañías de piqueros, de arcabuceros y de rodeleros, que al conformar cada uno de estos tipos de soldados

que conformaban las milicias presentaron una estructura más o menos estable, que se mantuvo de forma casi idéntica cuando las compañías de arcabuceros perdieron su rol militar, para convertirse en elementos propios de las fiestas de cada localidad. De esta forma, como afirma Domene Verdú (2017), durante la época de la Milicia General del Reino, una compañía contaba con cien soldados y estaba comandada por un capitán, que utilizaba una banda roja como distintivo; un alférez, que además de la banda roja, portaba la bandera y se encargaba de ondearla y rodarla; un sargento, que portaba una alabarda y era el encargado de mantener el orden y la disciplina; y cuatro cabos, cada uno de los cuales tenía bajo su mando una escuadra de 24 soldados. La Ordenanza de 1734 de Felipe V que reorganizó y consolidó definitivamente las Milicias Provinciales, añadió a estos cargos el de teniente[10] e introdujo un segundo sargento, manteniendo el resto de cargos, entre ellos los cuatro cabos de escuadra (Martínez-Radío Garrido 2013, p. 160). En cualquier caso, los cabos de escuadra, cuyo armamento era la espada, la daga y una pica o un arcabuz, según fuese su especialidad, debían ejecutar a la perfección las órdenes del capitán y encargase de que los soldados ocupasen su puesto y combatieran en él (Domene Verdú 2018, p. 49).

Parece evidente, por tanto, cuál es el origen de la figura del cabo de escuadra en nuestras actuales fiestas de Moros y Cristianos y cuál fue su rol primigenio principal, el de dirigir y mantener la formación de los hombres a su cargo. Ahora bien, para poder entender mejor el lugar que ocupa el actual cabo de escuadra en los desfiles en los que participa, se ha de recurrir de nuevo a un elemento militar que cobró protagonismo en el ejército español a partir de mediados del siglo XVIII, las escuadras de gastadores.

En realidad, la figura de los gastadores en el ejército, se remonta a tiempos del Gran Capitán Don Gonzalo Fernández de Córdoba, cuando ciertos soldados seleccionados por su fortaleza y resistencia formaban una escuadra y equipados con herramientas tales como pico, palas, mazas, serruchos, etc. tenían por misión «gastar» (antiguamente gastar se empelaba como sinónimo de destruir) los obstáculos que podían impedir o dificultar el avance de las tropas (Pérez Vera 2009). También de interés para el presente trabajo, comenta Pérez Vera (2009), que en las unidades de caballería o de artillería, a los soldados que ejercían las funciones propias de los gastadores, se les llamaba batidores, al tratarse de *«escuadras que oteaban o batían el terreno, tanto al previo ataque y cañoneo de la artillería como previos al avance o ataque de unidades de caballería»*. Curiosamente, hoy en día en el ámbito militar a ambas figuras se les suele llamar gastadores por ejercer solo funciones de honor, mientras que en el ámbito morocristiano se ha mantenido la denominación de cabo batidor para referirse al cabo de escuadra a caballo.

En definitiva, estas antiguas escuadras de gastadores tienen su equivalente en el ejército actual en las compañías de zapadores cuya misión es facilitar el movimiento de las tropas a través de la construcción de puentes y otras estructuras. Pero sendas Reales Ordenanzas de 1760 y 1768 establecieron la creación de unas escuadras de gastadores que Arnedo Lázaro (2003) llama modernas, cuya función básica era la de abrir los desfiles militares de sus respectivas unidades, estando conformadas por seis soldados y un cabo gastador y que se han mantenido de la misma forma hasta la actualidad. La particular indumentaria (mandil, manoplas, mochila, pobladas barbas…) y herramientas (picos, palas, martillos…) que estas escuadras de gastadores portaban, especial en el caso del cabo (un serrucho) que marchaba delante de su escuadra, y que les diferenciaban del resto de

o milicianos una tercera parte del conjunto del ejército, recibían el nombre de «tercios» (Domene Verdú 2018, p. 49).

10 El cargo de teniente no llega a incorporarse a la estructura de las primeras compañías de moros y cristianos fruto de la evolución de las compañías de arcabuceros (Soldadesca), no existiendo en las actuales fiestas de Moros y Cristianos.

su unidad, se trasladó también al ámbito festivo, de forma que algunas de las comparsas más antiguas de las fiestas de Moros y Cristianos históricas todavía mantienen estas escuadras de gastadores (Domene Verdú 2018).

Dada la importancia que ya tenían los actos de tipo militar en las celebraciones festivas de la época, la incorporación de las escuadras de gastadores a los desfiles supuso un punto de inflexión en el posterior desarrollo de uno de los actos más importantes en cualquier población festera, la entrada. El modelo de desfile militar que se implantó en aquel momento es el mismo que se mantiene en la actualidad, con una escuadra de gastadores en la que un cabo marca el paso y precede al batallón o pelotón de la unidad correspondiente. De esta forma, adaptando este modelo militar a los desfiles festivos que abocarían en las actuales entradas, ciertas poblaciones adoptaron como elemento central la escuadra de gastadores (aunque en la mayoría de los casos perdiendo los elementos propios de este tipo de escuadras) y otras, probablemente propiciado por el alto nivel de participantes, desarrollaron en mayor medida el modelo de los batallones o pelotones (Domene Verdú 2018, p. 473). En este punto, es muy probable que el desarrollo de una serie de composiciones musicales específicas para esta evolución de los desfiles militares (en la que cobraba protagonismo un bando moro que, como se ha comentado, había nacido al incorporar las salves de arcabucería de la soldadesca a la escenificación de la batalla entre moros y cristianos) y que venía, en cierta forma, a sustituir las tradicionales marchas militares[11], fue el elemento crucial para convertir la figura del cabo en lo que conocemos hoy en día.

11 Cabe señalar que, como se verá, aún hoy en día son muchas las comparsas que desfilan a ritmo de marcha militar.

2.2. La música militar en el origen de los desfiles festeros

Tal y como se ha comentado, las representaciones de Moros y Cristianos nacieron en forma de simulacros de batallas danzados, y como tal, es lógico pensar que dichas representaciones estuvieran acompañadas de música. De hecho, las modalidades de Moros y Cristianos que se mantienen todavía hoy en día en forma de danzas, que en España están ampliamente representadas por el Dance aragonés[12], se siguen acompañando de melodías populares interpretadas con instrumentos como el chiflo, el salterio, la dulzaina, la flauta de pico, el tambor o la gaita de fuelle (GEA 2010). Igualmente, si nos referimos a las representaciones de Moros y Cristianos en forma de autos sacramentales y comedias, también era habitual que la música, compuesta ex profeso, acompañara a dichas representaciones, en muchas ocasiones como recurso para acentuar el sentido educativo y moralizante de la representación (Lara Coronado 2012). También con los ministriles, en el siglo XIII, aparecen diversas formaciones instrumentales de viento que en ocasiones acompañaban procesiones y otros actos religiosos y que generalmente tocaban agrupados y protegidos por las catedrales para acompañar el culto en sus capillas musicales (Adam Ferrero 1986, p. 25).

Ahora bien, cuando en la actualidad nos referimos al género de la música festera, aunque dentro del mismo, ciertos autores hablen de subgéneros e incluyan las misas festeras, las marchas de procesión, los himnos (de fiestas, de comparsa o de patrones), la música para ballets o la música incidental para boatos (Pascual-Vilaplana 2001), otros limitan el término música festera a tres modalidades compositivas como son los pasodobles, marchas moras y marchas cristianas (Botella-Nicolás 2014, p. 333). Recientemente , Cipollone Fernández (2017, p. 227-

12 Además de algunos actos concretos que se mantienen en poblaciones del área levantina, como, por ejemplo, el *Ball dels Espies* de Biar o el *Ball Moro* de Callosa d'En Sarrià.

228) ha realizado una interesante clasificación diferenciando dentro de la música de Moros y Cristianos, obras litúrgicas, obras procesionales, obras marciales y obras evocativas. En lo que se refiere al presente trabajo, interesan especialmente las obras marciales que incluyen las marchas moras y cristianas, las dianas y los pasodobles en sus diferentes variaciones. Se trata, en definitiva, del tipo de música que se utiliza básicamente en los actos compuestos por desfiles (que por otra parte son en los que cobra sentido la figura del cabo de escuadra) y que, siguiendo el razonamiento del epígrafe anterior, lleva a considerar que el origen de este tipo de música festera se encuentra en la música militar (Botella-Nicolás 2018, p. 566). Podría decirse que, en ese proceso descrito de conversión de las milicias y soldadesca en actores festivos, los diferentes elementos que conforma su actividad propia, sufren un proceso que Mansanet Ribes (1990, p. 221) llamó de «festerización» perdiendo la marcialidad propia de lo castrense para ir adoptando connotaciones más populares. Ahora bien, la transición de la música militar a la música festera, resulta un proceso difícil de delimitar e incluso en la actualidad existen ciertas fiestas de Moros y Cristianos donde nunca han dejado de sonar las marchas militares.

En cualquier caso, si como afirma Coloma (1962, p. 248; citado por Botella Nicolás 2013b) «tamboriles o atabales y clarines amenizaban los sencillos festejos en los siglos XVI y XVII», parece lógico pensar que pífanos y atambores, los músicos militares que formaban parte de las milicias eran los encargados de poner ritmo a su participación en las fiestas patronales de la época[13]. Los pífanos tocaban el pífano (de ahí su nombre), una especie de flautín muy agudo propio de las bandas militares, aparecieron en la instrucción militar en 1505 (desaparecieron en 1828) y eran acompañados siempre por el atambor. Este otro músico militar, cuyo nombre proviene también del instrumento que tocaba (atambor o tambor), cumplía la función de transmitir las órdenes del capitán mediante distintos tipos de toques militares, de manera que fueran cumplidas al instante por la tropa, ya que en las batallas, era el único medio de hacer comunicar a toda la tropa la maniobra a realizar[14] (Domene Verdú 2018, p. 564).

Aunque en España no existe constancia de la existencia de bandas de música militares oficialmente organizadas hasta el año 1792[15], Fernández Vicedo (2010; citado por Oriola Velló 2014, p. 166) afirma que eso «no debe obligatoriamente llevarnos a pensar que éstas no existieran […] muy probablemente muchas unidades militares mantuvieron extraoficialmente conjuntos musicales a expensas de los propios mandos y por tanto fuera de la contabilidad oficial» y de los registros. De hecho, y este es un apunte muy interesante, tal como señala Pascual Gisbert (2001), un manuscrito de mediados del siglo XIX titulado «Historia breve de la villa de Albaida», escrito por Francesc Mateu Giner y comentado y publicado por Terol Reig (1997) indica que «en las fiestas del año 1786 […] vio por primera este vecindario una música marcial o de retreta, que era de un regimiento que es-

13 Si bien, como apunta Domene Verdú (2018, p. 564-565) la participación de los músicos en las fiestas patronales podía darse aparte de la participación de las milicias «porque, ya en el siglo XVI los concejos contrataban músicos para las romerías, procesiones y demás actos religiosos». De hecho, el propio autor hace mención a la contratación en 1565 de unos músicos en Alcoy para rendir honores a Sant Jordi (Amades 1966) y en 1547 , dieciocho años antes, en Villena para participar en la romería de septiembre y participar en la fiesta patronal en el Santuario de la Virgen de las Virtudes (Soler García 1997, p. 197). Botella Nicolás (2013b, p. 32), por su parte, cita la participación de unos juglares en la celebración de la boda de Don Fadrique de Aragón (señor feudal de Alcoy) en 1428 como primera referencia a la música en Alcoy, aunque en este caso fuera de ámbito de las fiestas patronales.

14 En la actualidad, la caja realiza una función similar pues a su redoble, la escuadra inicia la marcha marcando el paso con la pierna izquierda, funcionando así, como la orden que pone en marcha el desfile.

15 Las primeras experiencias en este sentido en Europa datan de 1726 en Sajonia y 1763 en Prusia (Oriola Velló 2014, p. 164).

taba de guarnición en Alicante y no se repitió hasta el año 1801 en que vino otra de paisanos que era de Muro». En un mismo documento se encuentran referencias muy tempranas a la participación de una banda militar en unas fiestas patronales y a la existencia de una banda de música civil cuya creación se generalizaría durante ese mismo siglo XIX.

En cualquier caso, es unos años después, en 1817, cuando en Alcoy, una filà[16] del bando moro, la Filà Primera de Lana (hoy Filà Llana) se hace acompañar por primera vez en la Entrada por una banda de música, la Banda del Batallón de Milicianos Nacionales, primera banda de música existente en la ciudad y origen de la Banda Primitiva (fundada en 1830) (Botella-Nicolás 2014, p. 334). Más allá del debate que existe sobre cuáles son las primeras composiciones expresamente creadas para las fiestas de Moros y Cristianos, que se revisará a continuación, estas no llegaron hasta el último cuarto del siglo XIX. Es muy probable, por tanto, que la incorporación de las bandas de música a las fiestas de Moros y Cristianos, a partir del comentado 1817, añadiera al repertorio de los desfiles, además de la música de origen militar, otro tipo de composiciones, sobre todo cuando se trataba de bandas civiles. Así, Valor Calatayud (1999, p. 825; citado por Botella-Nicolás 2014, p. 334) señala que «no ha sido posible averiguar el tipo de música que se interpretaba en los festejos por entonces, pero a mediados del siglo XIX se encontraron copiados en repertorios musicales polkas, mazurkas, habaneras y pasodobles de tipo alemán, y algunos de estos ejemplos se conservan en los archivos de la Banda Primitiva, que surgió de aquella de milicianos».

Llegados a este punto resulta de interés hacer una serie de comentarios que tal vez puedan ser clave para conectar los dos elementos que se analizan en el presente trabajo. Es obvio, en vista de lo comentado, que en 1817 ya existían comparsas o *filaes* en una fiesta como la de Alcoi. De hecho, el origen de la propia Filà Llana y de otras *filaes* alcoyanas se remonta al siglo XVIII. También en otras poblaciones como Villena, las comparsas más antiguas datan de inicios del siglo XIX, además de la Comparsa de Cristianos que como afirma Domene Verdú (2018, p. 535) es la heredera directa de la soldadesca local. Además, muchas de estas primeras comparsas o *filaes* copiaron los elementos distintivos de la indumentaria de las escuadras de gastadores[17] que en el ejército se habían creado en 1760 (casi a la par, o pocos años antes que algunas de estas comparsas) al tiempo que, de una forma lógica, copiaron la forma de organizarse del ejército en los desfiles militares, que se mantiene casi inalterada hasta hoy en día, es decir, escuadra de gastadores, banda de música y compañía (Domene Verdú 2018, p. 514; Arnedo Lázaro 2003). Cabe recordar que las comparsas habían heredado de la organización de las milicias la estructura de grados militares, entre ellos el de cabo, que con la nueva escuadra de gastadores cobraba un mayor protagonismo, al ser el cabo de gastadores el encargado de dirigir a su escuadra, adelantándose a la misma, de la forma que se sigue haciendo en los desfiles militares hoy en día. No resulta extraño, por tanto, que con el desarrollo económico de ciudades industriales como Alcoy y el aumento de la participación y pujanza de sus fiestas de Moros y Cristianos, en un momento dado, ciertas comparsas se plantearan acabar de adoptar el modelo de desfile militar del momento, incluyendo las bandas de música en lugar de los instrumentistas que pudieran estar poniendo ritmo a sus desfiles hasta ese momento. De hecho, en el último cuarto del siglo XIX el acompañamiento de las comparsas por bandas de música era ya general en poblaciones como Alcoy o Villena (Arnedo Lázaro 2003; Botella Nicolás 2013b).

La aparición de las comparsas como forma de estructuración de las fiestas, significó un incremento en la variedad de identidades festeras que, integradas en un bando u otro, en algunos casos tenían rasgos muy particulares alejados

16 Nombre con que se conocen a las comparsas que conforman los bandos moro y cristiano en muchas poblaciones valencianas.

17 De hecho, algunas los mantiene hoy en día.

del imaginario militar. De esta forma, la Guerra de la Independencia (1808-1814), el movimiento romántico iniciado en 1834, las Guerras Carlistas (la primera de ellas ocurrida entre 1833 y 1840), la Guerra de Marruecos (1859-1860), otros acontecimientos socio-políticos o incluso la identificación con diferentes ideologías, provocaron el nacimiento de multitud de nuevas comparsas en las diferentes poblaciones festeras como, por ejemplo, Somateles, Vizcaínos, Navarros, Marroquíes, Garibaldinos, Contrabandistas, Marineros, Estudiantes, Labradores, Tercios de Flandes, Romanos, Capellanes etc. (Domene Verdú 2018, p. 516).

También hay que pensar que en la segunda mitad del siglo XIX, en las poblaciones que marcaban tendencia (si se permite la expresión) en el ámbito de las fiestas de Moros y Cristianos, existía una clase burguesa poderosa aparecida a raíz del desarrollo de diferentes industrias, que había hecho suyas las fiestas, como vehículo para mostrar su poderío económico (Ariño Villarroya 1988, p. 38). Seguramente, las características de una clase obrera, analfabeta en su práctica mayoría, y que vivía en condiciones ciertamente precarias, tampoco ayudaron a que esto pudiera ser de otra forma (Egea Bruno 1982). En este sentido, de esta época son los actuales textos de las embajadas de muchas poblaciones que fueron redactados por miembros de la élite cultural de dichas poblaciones (Domene Verdú 2018, p. 460), fruto de una tendencia a la reinterpretación historicista que por ejemplo, en Alcoy llevó incluso a modificar la iconografía tradicional y universalista de *Sant Jordi*, sustituyendo al dragón al que según la leyenda dio muerte para salvar a una joven princesa, por la figura de un sarraceno, en línea con la versión local de la leyenda (Ariño Villarroya 1988, p. 39).

En la segunda mitad del siglo XIX, por tanto, existen algunas fiestas de Moros y Cristianos ya más que centenarias, con cierta autonomía organizativa y normativa, una estructura compleja de comparsas o *filaes* y con un interés claro por aumentar la espectacularidad, esplendor y ostentación (Ariño Villarroya 1988, p. 40). En este contexto, cabe recordar que, muy probablemente el grueso del repertorio en los desfiles seguía siendo las marchas militares, pero con unos participantes en los mismos cada vez más heterogéneos, y algunos de ellos claramente poco vinculados a lo militar y a la marcialidad propia de dichas marchas. Marchas que, por otra parte, no resultarían del todo adecuadas para el lucimiento de los cada vez más numerosos festeros ante el seguramente también, cada vez mayor número de espectadores, en localidades donde el desarrollo industrial había provocado un enorme crecimiento de la población (Egea Bruno 1982). Se requería, por tanto, de ritmos más pausados y sosegados[18] que permitieran desfiles más espectaculares[19]. Este hecho, unido la corriente cultural del romanticismo musical en la que el gusto por el orientalismo y el exotismo era una de sus características esenciales, fueron el caldo de cultivo perfecto para que en el último tercio del siglo XIX aparecieran las primeras composiciones pensadas para los Moros y Cristianos (Oriola Velló 2012, p. 96). De hecho, un fenómeno similar estaba ocurriendo simultáneamente en otra de las fiestas españolas más extendidas, los toros, que habían empezado a incorporar al pasodoble taurino[20] como género propio a partir de composiciones como «Pan y Toros» (1864), de Francisco Asenjo Barbieri, «La Gracia de Dios» (1880), de Ramón

18 Esta es una teoría que ya planteó en su día Mansanet Ribes (1987) durante el Simposio del I Centenario de la música festera de moros y cristianos, celebrado en 1982.

19 La primera acepción de «espectacular» en el Diccionario de la Real Academia Española es la de: «Que tiene caracteres propios de espectáculo público».

20 Curiosamente, la música festera y el pasodoble taurino han intercambiado numerosas composiciones, hasta el punto de que algunos de los pasodobles más utilizados por comparsas como las de Contrabandistas, son pasodobles taurinos, y en las plazas de toros, es muy habitual escuchar piezas compuestas inicialmente para las fiestas de Moros y Cristianos.

Roig y Torné o «La Giralda» (1889), de Eduardo López Juarranz (Mileo 2010).

Los cambios que provocaría la aparición de nuevos ritmos en las entradas de Moros y Cristianos, lógicamente, se debieron ver reflejados en la forma de desfilar de las comparsas, adaptando su paso a dichos ritmos, y convirtiéndose en protagonista la figura del cabo en aquellas comparsas que habían seguido el modelo del desfile militar con las escuadras de gastadores. Bas Terol (2002, p. 161) cita el segundo volumen de la colección *Nostra Festa* editada en Alcoy, donde se indica que los desfiles se enriquecieron notablemente con la incorporación de las bandas de música (en referencia al hecho ya comentado de 1817) y con la participación de los cabos que dirigían a sus escuadras. Por tanto, con las nuevas composiciones, además de dirigir y organizar a su escuadra, marcar el paso y dar las indicaciones oportunas a la misma, el cabo tenía margen para dejar su impronta personal pues se iniciaba una práctica sobre la que no existían pautas ni directrices. Nadie había sido cabo de escuadra con esos nuevos ritmos, lo que es de suponer que daría libertad a la hora de ejercer como tal y dejar el propio sello, de forma que aquellos cabos que resultaran más del gusto de sus propios compañeros festeros y del público, probablemente fueran los primeros en marcar tendencia y crear un estilo.

3. Música y cabo: variedad y diversidad de estilos

Con la aparición de la música festera, la primitiva figura del cabo de escuadra que, como se ha visto, remonta sus orígenes a las milicias del siglo XVI, cobra una nueva dimensión en las fiestas de Moros y Cristianos. Aun así, puede suponerse que la conversión del clásico cabo gastador que desfilaba al son de marchas militares, en el cabo de escuadra contemporáneo, fue un proceso progresivo y no un cambio repentino. Entre otras cosas, porque el género de la música festera, que nace en el último cuarto del siglo XIX y se va incorporando gradualmente a las fiestas a medida que va creciendo el número de composiciones, no ha dejado de evolucionar desde entonces, debido a la multitud de influencias que lo han ido definiendo.

Precisamente el nacimiento de la música festera es un debate abierto. Algunos historiadores, festerólogos y musicólogos (por ejemplo, Mansanet Ribes 1987; Botella Nicolás 2009; 2013a; Botella Nicolás y Fernández Maximiano 2013) reconocen a la ciudad de Alcoy como el origen del género, al nacer allí las que consideran primeras composiciones de los tres subgéneros principales: como primera obra compuesta expresamente para las fiestas de Moros y Cristianos, proponen el pasodoble *sentat*[21] «Mahomet» (1882) de Juan Cantó Francés; la primera marcha mora sería «A Ben Amet» o «Marcha Abencerrage» (1907) de Antonio Pérez Verdú; y la primera marcha cristiana, la obra «Aleluya» (1958) de Amando Blanquer Ponsoda. Mientras que otros (por ejemplo Domene Verdú 2018; o Ferrero Pastor 1987), identifican como posibles primeras composiciones otras provenientes de compositores no alcoyanos: en cuanto a pasodobles se señala «Un moro guerrero»

21 El pasodoble *sentat* es una de las diferentes variaciones que del pasodoble se componen en el ámbito de los Moros y Cristianos y que se caracteriza por un ritmo más pausado que el de los pasodobles que podrían sonar en aquella época, con el objetivo comentado de conseguir un desfile más sosegado que facilitara el lucimiento de los festeros (sobre todo del cabo, podría pensarse).

del contestano Manuel Ferrando González en fecha estimada entre 1860 y 1870 y «Manueles y Fajardos», de autor anónimo y premiado en un certamen en Bocairent en 1880; respecto a marcha mora, se señala el tercer movimiento de la Fantasía Morisca, «Serenata» (1873), del compositor villenense Ruperto Chapí Lorente[22]; y también del mismo autor y obra, el primer movimiento, «Marcha al Torneo»[23], se señala como el primer precedente de marcha cristiana. En un minucioso trabajo de recopilación y clasificación Cipollone Fernández (2017, p. 215 y ss.) unifica ambas posturas y presenta una relación de todas las composiciones conocidas de aquella primer época de la música festera que se extiende, según su propuesta, hasta 1899. A partir de ese momento, el mismo autor establece cinco etapas más en el desarrollo de la música festera: etapa de clasicismo (1900-1936), etapa de recesión (1937-1939), periodo de renovación (1940-1957), edad dorada (1958-1980), periodo contemporáneo (1980-actualidad).

Con toda probabilidad, en los inicios de la música festera, el cabo de escuadra fuera quien adaptara sus movimientos a los compases de aquellas primeras composiciones. Cipollone Fernández (2017, p. 217) se refiere a esto al señalar que durante la época del clasicismo musical (1899-1936), la fiesta asimila la música, es decir, se produce una suerte de periodo de adaptación entre ambos elementos, algo que es posible trasladar a la figura del cabo de escuadra. Aunque no existe constancia de cómo se manejaban aquellos primeros cabos de escuadra «modernos», es muy probable que fueran quienes dejaran ya sentadas algunas de las bases del ejercicio de «formar»[24]. Dado que la figura cobra protagonismo al buscar la mayor espectacularidad y fastuosidad de los desfiles y entradas y que los nuevos ritmos musicales permitían en mayor medida el lucimiento personal, es probable que ya desde el principio se buscara el aplauso y beneplácito del público y que el uso y ofrecimiento al mismo de un arma diferente a la del resto de la escuadra[25] ayudara a tal efecto.

En el periodo de renovación (1940-1957) se depuran los estilos, la marcha mora se hace más lenta y surge la marcha mora moderna (Cipollone-Fernández 2017, p. 220). Es decir, desde una perspectiva actual, en esta época los moros se hacen más moros, en cuanto al ritmo de sus desfiles y por consiguiente en las evoluciones de sus cabos de escuadra. Puede resultar interesante una observación en este punto. Desde el momento del nacimiento de la música festera y hasta el final de este periodo de renovación, se observa que la parte del repertorio que más evoluciona es la del bando moro (pasodoble *sentat*, *pas moro*, marcha árabe y finalmente marcha mora). Parece evidente que la básica división entre bando moro y bando cristiano, demandó de forma casi natural, una primera división también básica entre dos estilos diferenciados de música, y que solo tras esta primera división con la consolidación de la marcha mora como subgénero específico para el bando moro (independientemente de que según en qué casos y qué comparsas, se desfile con pasodobles), apareció la necesidad de abrir nuevas posibilidades en un bando cristiano que hasta el momento se había sentido cómodo con las diferentes variaciones de pasodobles utilizadas.

Así, con la marcha cristiana «Aleluya» (1958) del alcoyano Amando Blanquer Ponsoda, se

22 Posterior a esta composición, pero anterior a la marcha «A Ben Amet», Cipollone Fernández (2017, p. 216-217) identifica la marcha árabe (que se puede considerar precedente de la marcha mora) de 1899 del compositor alcoyano José Espí Ulrich, «El canto del moro».

23 En este caso, Cipollone Fernández (2017, p. 216) habla de «pre-marcha» cristiana, algo que no parece resultar desacertado teniendo en cuenta que la siguiente referencia en le tiempo, la marcha cristiana «Aleluya» de Amando Blanquer llega 85 años más tarde.

24 En ciertas poblaciones, el ejercicio del cabo de escuadra mientras desfila es denominado de esta forma.

25 Esto, como se ha comentado, ya ocurría en las escuadras de gastadores militares, cuyos cabos desfilaban siempre con un serrucho, mientras que la escuadra lo hacía con picos, palas, martillos, etc…

abre la edad dorada de la música festera que se extenderá hasta 1980, durante la cual los compositores se preocupan de la historicidad; en la marcha cristiana, por tanto, se introducen tintes religiosos, y se acentúa el carácter guerrero de las composiciones en las que la percusión cobra protagonismo, definiendo más si cabe el ritmo de los desfiles (Cipollone-Fernández 2017, p. 221). La aparición de la marcha cristiana fue un elemento que, sin duda, contribuyó a definir los estilos de los cabos de escuadra del bando cristiano. Esos tintes religiosos y guerreros de las marchas cristianas, que en el cénit de la composición dan incluso un tono épico a la misma, las hacían idóneas para comparsas o *filaes* cristianas que representan identidades medievales, ya sean personajes históricos como Cides, Guzmanes, Jaume I, etc… o, por ejemplo, órdenes o tropas militares, Templarios, Hospitalarios, Almogávares, etc… (obviamente se está generalizando y de hecho, en algunas poblaciones existen comparsas y *filaes* de este tipología que aún hoy en día prefieren desfilar al son de determinados pasodobles). De esta forma, los cabos de escuadra que desfilaban al son de las marchas cristianas empezaron a definir también un estilo propio, que desembocó, también, en la utilización de nuevas armas. El pasodoble continuó siendo la música de desfile de muchas comparsas cristianas, algunas de las cuales han ido definiendo su propia personalidad y la de sus cabos de escuadra en torno al mismo, como es el caso paradigmático de los Contrabandistas y el rodar de navajas.

Por último, el periodo contemporáneo de la música festera que se inicia en 1980 es un periodo en el que la actividad de composición aumenta inusitadamente, hasta el punto de que, sobre todo en los últimos años, se hace difícil absorber toda la creación musical. Este es un periodo especialmente complejo en lo musical en el que, entre otras cosas, se incorporan nuevos lenguajes musicales; existe una mayor libertad en la estructura musical; se hace patente la influencia de otros géneros, especialmente la música de cine, realizándose también adaptaciones de numerosas bandas sonoras; se presta especial atención a la actividad concertística; se incorporan instrumentos tradicionales como la dulzaina en las composiciones y representaciones, creándose además numerosos grupos de dulzaina y percusión para los que se componen piezas específicas (Cipollone-Fernández 2017, p. 223). Por otra parte, con los subgéneros de la música festera ya perfectamente definidos, la figura del cabo de escuadra se convierte en esencial y en uno de los elementos centrales (si no lo era ya) de cualquier desfile. De hecho, gran parte de esa música festera contemporánea tiene muy presente en su composición la posibilidad del lucimiento máximo de la figura del cabo de escuadra. En muchas poblaciones, la posibilidad de ejercer de cabo de escuadra en la diana o en las entradas se convierte en un privilegio similar al de otros cargos festeros y se generaliza la valoración de las evoluciones de los cabos durante las entradas en muchas poblaciones para escoger a los mejores, organizándose en algunas de ellas concursos específicos como actos festivos independientes.

En definitiva, desde aquella época del nacimiento de la música festera, el número de poblaciones que celebraban fiestas de Moros y Cristianos en la modalidad levantina ha crecido enormemente, sobre todo a partir de la mitad del siglo XX y especialmente con el final de la dictadura. Algunas de ellas, de hecho, han recuperado una tradición perdida hace muchísimos años. La participación de festeros se ha multiplicado, más allá de la existencia de épocas puntuales de estancamiento. La heterogeneidad en la identidad de las comparsas ha continuado siendo un carácter distintivo de estas fiestas, consolidándose muchas de las nacidas a mediados del siglo XIX fruto del romanticismo y aquellas circunstancias socio-políticas ya descritas, como algunas de las más numerosas y más ampliamente extendidas en la geografía festera (Contrabandistas-Bandoleros, Maseros-Labradores, Estudiantes, etc…), y apareciendo otras durante el primer tercio del siglo XX que han seguido el mismo camino (p.ej. Piratas). Se ha extendido la celebración de concursos de composición de música festera y cada vez

es más habitual que los cargos festeros disfruten de piezas compuestas expresamente para su estreno en capitanías o demás boatos. Todo ello ha ido contribuyendo a que el patrimonio musical de las fiestas de Moros y Cristianos haya crecido no solo en número[26], sino en variedad, pues aparte del pasodoble *sentat* y del dianero, pronto se habló también del *pas moro* o del pasodoble-marcha y más recientemente del *pas masero* o de la marcha contrabandista, amén también de la inclusión en el repertorio de pasodobles taurinos o incluso pasodobles falleros. Más allá de que el análisis musical de cada pieza permita clasificarlas de forma clara en uno u otro subgénero, lo que denota la existencia de denominaciones como estas, es la variedad existente en la música festera. Se trata en muchos casos de composiciones pensadas exprofeso para determinados tipos de comparsas, cuya diferencia básica se da, en cuanto a su papel en los desfiles y entradas en, precisamente, la forma de desfilar y las diferentes evoluciones de sus cabos de escuadra.

Retomando las palabras con las que se iniciaba este trabajo, música y cabo forman una indisoluble comunión, la evolución de la música festera ha sido la evolución de los cabos de escuadra, cuando la música festera se convirtió en elemento indispensable de las fiestas, hizo protagonistas de la fiesta a los cabos, cuya figura ha ayudado en gran medida a valorar ese valiosísimo patrimonio que es la música festera.

4. Consideraciones finales

El objetivo que se planteaba al inicio de este trabajo era el de revisar en qué medida la música festera es un elemento esencial para la figura del cabo de escuadra y de qué forma el desarrollo de este género musical propio ha podido influir en la evolución de dicha figura, o viceversa. Juzgue el lector si esto se ha conseguido. Desde luego, este trabajo no pretendía ser una revisión histórica exhaustiva, ni mucho menos un estudio musicológico, pues el que suscribe no está capacitado para ello, y otros ya lo han hecho antes y mejor. Lo que se ha intentado es aprovechar todo ese trabajo de investigación ya realizado por grandes expertos, para tratar de encontrar los puntos de conexión que a lo largo de la historia de las fiestas de Moros y Cristianos han existido entre música y cabos, aportando algunas reflexiones personales que puedan motivar a quienes corresponda, tal vez, a buscar nuevos puntos de vista sobre los temas comentados.

Tampoco se ha pretendido presentar ningún compendio de directrices acerca de cuáles son las cualidades de un buen cabo, qué le debe estar o no permitido, o qué técnica es la más adecuada para según qué composición o desfile. Lo que sí se espera que haya quedado claro, es que algunas de las principales funciones del cabo de escuadra vienen ya definidas desde su existencia en las milicias del siglo XVI, pues la organización y dirección de su escuadra es un aspecto fundamental en este sentido, con todo lo que ello supone, que no es poco. Su papel en las escuadras de gastadores militares también se trasladó a su función en las fiestas, ese rol de guía marcando el paso de sus hombres. Y finalmente el papel que asumieron los cabos de escuadra al convertirse los desfiles en un espectáculo dirigido a un público presente, esto es, favorecer la conexión entre la fiesta y dicho público, para que se sienta partícipe de la misma, a través de su lucimiento personal pero también favoreciendo el lucimiento de su propia escuadra y del conjunto del desfile en general.

A partir de aquí, los diferentes estilos para conseguir cumplir con estas funciones pueden ser múltiples y variados, ahora bien, lo que nunca debe faltar en la persona que asuma la responsabilidad de ejercer de cabo de escuadra, es un profundo conocimiento de la fundamental figura que está representando, de forma que el respeto por la misma y la dignidad de sus evoluciones, la sitúen en el lugar que le corresponde.

26 En la actualidad existen varios miles de composiciones diferentes, cuyo mayor o menor aprovechamiento en el enriquecimiento de los desfiles y entradas es materia para otro trabajo, pues excede el alcance de la presente investigación.

5. Agradecimientos

El presente artículo surge de mi participación como ponente invitado en el I Congreso Nacional de Cabos en las Fiestas de Moros y Cristianos, celebrado en Murcia durante los días 20 y 21 de septiembre de 2019 en el Campus de la Merced de la Universidad de Murcia. Aunque el ofrecimiento para participar en el I Congreso no llegó en el mejor de los momentos posibles por cuestiones profesionales, no puedo dejar de agradecer a los organizadores, el Área UNDEF de la Región de Murcia, especialmente a Alfonso Gálvez y José Luis Giménez esta invitación y la confianza depositada. Pero sobre todo quiere mostrar mi más sincera gratitud a Ismael Están, que fue el verdadero ejecutor de la «emboscada» que me llevó a zambullirme de nuevo en la historia de nuestras fiestas, desconectando por momentos de la elaboración de mi tesis doctoral que se encontraba entonces en la fase final de redacción. Finalmente quiero mostrar también mi agradecimiento a Francisco Fernando Simón Marín, al que en el ámbito de la fiesta conocemos todos como Kiko Templario de Muro, por responder, desde su profundo conocimiento de las fiestas, algunas dudas surgidas durante la elaboración de este trabajo.

Daniel Catalá-Pérez
Departamento de Organización de Empresas,
Universitat Politècnica de València

BIBLIOGRAFÍA

ADAM FERRERO, B., 1986. *Las bandas de música en el mundo*. Madrid: Ediciones Sol.

AMADES, J., 1966. *Las Danzas de Moros y Cristianos*. Valencia: Instituto de Estudios Ibéricos y Etnología Valenciana.

ARIÑO VILLARROYA, A., 1988. *Festes, rituals i creences*. València: Institució Valenciana d'Estudis i Investigació. ISBN 8478220003.

ARNEDO LÁZARO, J. V., 2003. «¡En orden de línea!. Las escuadras de Gastadores». *Día 4 que fuera*, pp. 282-295.

BAS-TEROL, J., 2002. «Reflexiones sobre la figura del cabo de escuadra en los desfiles de la fiesta de Moros y Cristianos». En: R. MONTES BERNÁRDEZ (ed.), *III Congreso Nacional de la Fiesta de Moros y Cristianos*. Murcia: UNDEF - CAM, pp. 159-164.

BOTELLA-NICOLÁS, A. M., 2014. «La música de Moros y Cristianos como patrimonio cultural y artístico. Posibilidades de trabajo en aula». *Tejuelo: Didáctica de la Lengua y la Literatura. Educación.* , no. 9, pp. 331-349.

BOTELLA-NICOLÁS, A. M., 2018. *La riqueza de la música de Moros y Cristianos como patrimonio artístico y cultural II*. La Laguna: Sociedad Latina de Comunicación Social.

BOTELLA NICOLÁS, A. M., 2009. «Características estilísticas y musicales de Aleluyaprimera marcha cristiana de la historia de la música de moros y cristianos». *Archivo de arte valenciano*, no. 90, pp. 249-258.

BOTELLA NICOLÁS, A. M., 2013a. «Estudio y análisis musical de Mahomet (1882): primer pasodoble de la Historia de la música de Moros y Cristianos». *SituArte. Revista Arbitrada de la Facultad Experimental de Arte de la Universidad del Zulia.* , vol. 8, no. 15, pp. 40-50.

BOTELLA NICOLÁS, A. M., 2013b. «Orígenes de la música en las Fiestas de Moros y Cristianos de Alcoy». *Revista de folklore*, no. 372, pp. 28-38.

BOTELLA NICOLÁS, A. M. y FERNÁNDEZ MAXIMIANO, R., 2013. «Aproximación musical a A-Ben-Amet (1907) primera marcha mora de la historia de la música de moros y cristianos». *Revista del Instituto de Investigación Musicológica Carlos Vega: Publicación de la facultad de Artes y Ciencias Musicales de la Universidad Católica Argentina*, no. 27, pp. 35-66.

BRISSET MARTÍN, D. E., 1988. «Representaciones rituales hispánicas de conquista».

BRISSET MARTÍN, D. E., 2001. «Fiestas hispanas de moros y cristianos. Historia y significados». *Gazeta de Antropología*, vol. 17.

CANET APARISI, T., 2011. «El primer proyecto de milicias en la Valencia borbónica». *Estudis: Revista de historia moderna*, no. 37, pp. 235-251.

CATALÁ-PÉREZ, D., 2012. «La fiesta de Moros y Cristianos: herencia cultural compartida entre España y América Latina». En: A. COLOMER VIADEL (ed.), *América Latina, globalidad e integración I*. Madrid: Ediciones del Orto, pp. 407-427. ISBN 84-7923-466-0.

CATALÁ-PÉREZ, D., 2017. «La Fiesta de Moros y Cristianos y su extensión en todo el mundo: una visión abierta e integradora». En: G. PONCE HERRERO (ed.), *Moros y Cristianos: un patrimonio mundial. VI Congreso Nacional y I Internacional sobre la Fiesta de Moros y Cristianos.* Alicante: Publicacions Universitat d'Alacant, pp. 29-45.

CIPOLLONE-FERNÁNDEZ, A., 2017. *Miguel Villar González (Sagunto 1913 – Gandía 1996) y su aportación a la música de las fiestas de Moros y Cristianos*. Alicante: Universidad de Alicante.

COLOMA, R., 1962. *Libro de la Fiesta de Moros y Cristianos de Alcoy*. Alcoy: Instituto Alcoyano de Cultura Andrés Sempere.

CONTRERAS GAY, J., 1992. «Las milicias en el Antiguo Régimen. Modelos, características generales y significado histórico». *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, vol. 0, no. 20, pp. 75-104. ISSN 2445-1908. DOI 10.30827/CN.V0I20.2741.

CORTÉS VERDAGUER, J.M., 2019. «La organización de las milicias en España durante la Edad Moderna». *Desperta Ferro* [en línea]. [Consulta: 15 septiembre 2019]. Disponible en: https://www.despertaferro-ediciones.com/2019/organizacion-de-las-milicias-en-espana-edad-moderna/

DOMENE VERDÚ, J.F., 2017. «Los actos más tradicionales y su arrinconamiento en la evolución hacia la espectacularidad de las fiestas». En: G. PONCE HERRERO (ed.), *Moros y cristianos, un patrimonio mundial : IV Congreso Nacional y I Internacional sobre Fiestas de Moros y Cristianos*. Alicante: Universidad de Alicante - UNDEF, pp. 179-206. ISBN 9788416724499.

DOMENE VERDÚ, J.F., 2018. *Las fiestas de moros y cristianos de Villena*. S.l.: Universidad de Alicante.

DOMENE VERDÚ, J.F., GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A. y VÁZQUEZ HERNÁNDEZ, V., 2006. *Las fiestas de moros y cristianos en el Vinalopó*. Petrer: Centre d'Estudis Locals del Vinalopó. ISBN 9788460995517.

EGEA BRUNO, P.M., 1982. «La clase obrera de Alcoy a finales del siglo XIX». *Anales de Historia Contemporánea*, no. 3, pp. 123-158.

ESPINO LÓPEZ, A., 2003. «La formación de milicias generales en los Reinos de la Corona de Aragón durante el reinado de Carlos II», 1665-1700. *Estudios Humanísticos. Historia*, vol. 0, no. 2, pp. 111. ISSN 2444-0248. DOI 10.18002/ehh.v0i2.3048.

FERNÁNDEZ VICEDO, F.J., 2010. *El clarinete en España: Historia y repertorio hasta el siglo XX*. S.l.: Universidad de Granada.

FERRERO PASTOR, J.M., 1987. «¿Juan Cantó Francés o Camilo Pérez Laporta?» *Actas del I Centenario de la Música Festera de Moros y Cristianos, Cocentaina, 1982*. Caudete: UNDEF, pp. 221-225.

GEA, 2010. «Dance». *Gran Enciclopedia Aragonesa* [en línea]. [Consulta: 16 septiembre 2019]. Disponible en: http://www.enciclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz_id=4549

GÓMEZ, M., 1910. *Reclutamiento militar: estudio histórico*. Manresa: s.n.

GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.Á., 1997. «Alardos, Soldadescas y Moros y Cristianos en la zona levantina a través de los documentos». *Revista de Fiestas de Moros y Cristianos*. Caudete: Asociación de Comparsas de Moros y Cristianos «Ntra Sra. de Gracia».

JIMÉNEZ ESTRELLA, A., 2009. *Las milicias en Castilla: evolución y proyección siocial de un modelo de defensa alternativo al ejército de los Austrias*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. ISBN 9788437506258.

LARA CORONADO, J., 2012. *La educación moral en los autos sacramentales del siglo XVI en Nueva España*. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM.

MANSANET RIBES, J.L., 1987. «Aportación al origen y evolución de la música festera». *Actas del I Centenario de la Música Festera de Moros y Cristianos, Cocentaina, 1982*. Caudete: UNDEF, pp. 207-2017.

MANSANET RIBES, J.L., 1990. *La Fiesta de Moros y Cristianos de Alcoy y su historia*. Alcoy: Filà Verds.

MARTÍ I MARTÍNEZ, P., 2007. «El ejército del Reino de Valencia». *Revista Renou* [en línea]. [Consulta: 15 septiembre 2019]. Disponible en: http://www.cardonavives.com/artdocumentos.asp?id=2641&tit=El ej%E9rcito del Reino de Valencia

MARTÍNEZ-RADÍO GARRIDO, E.C., 2013. *La organización de las milicias en Asturias bajo el reinado de Felipe V y el Regimiento Provincial Oviedo*. Madrid: Ministerio de Defensa.

MARTÍNEZ POZO, M.Á., 2015. *Moros y Cristianos en el Mediterráneo Español: antropología, educación, historia y valores*. Granada: Gami Editorial.

MILEO, P., 2010. «El pasodoble taurino». *La Puntilla* [en línea]. [Consulta: 18 septiembre 2019]. Disponible en: http://www.lapuntilla.es/media/fae045ec684c24aeffff8015ffff8709.pdf

ORIOLA VELLÓ, F., 2012. «Música i festa. Les societats musicals i les grans festivitats del poble valencià». *Arriben bandes. Les societats musicals valencianes*. València: Museu Valencià d'Etnologia, pp. 75-104.

ORIOLA VELLÓ, F., 2014. «Las bandas militares en la España de la Restauración (1875-1931)». *Nassarre: Revista aragonesa de musicología*, vol. 30, no. 1, pp. 163-194.

PASCUAL-VILAPLANA, J.R., 2001. «La música de moros i cristians: història, vigència i defensa d'un gèner bandístic». *Simpòsium de música festera de la Vall d'Albaida*. Ontinyent: s.n.

PASCUAL-VILAPLANA, J.R., 2013. «Francisco Esteve Pastor: vint-i-cinc anys sense el mestre». [en línea]. [Consulta: 14 septiembre 2019]. Disponible en: https://www.pascualvilaplana.com/es/articulos/art//25/pag/7

PASCUAL GISBERT, J.J., 2001. *La Música de Banda a Muro (1801-2001)*. Muro d'Alcoi: Institut d'Estudis Juan Gil Albert - Ajuntament de Muro - Unió Musical de Muro.

PÉREZ VERA, E., 2009. «Escuadra de Gastadores». *Fuerzas de Élite* [en línea]. [Consulta: 16 septiembre 2019]. Disponible en: http://fisher2.blogspot.com/2009/05/escuadra-de-gastadores.html

QUESADA GONZÁLEZ, J.M., 2013. *El reservismo militar en España*. Madrid: Instituto Universitario General Gutiérrez Mellado.

SOLER GARCÍA, J.M., 1997. «Las fiestas de la Virgen. Soldadesca, comparsas y toros». *Día 4 que fuera*. Villena: s.n., pp. 196-208.

TEROL REIG, V., 1997. «És tan excepcionalment antiga com crèiem la música de banda a Albaida? Resseguint i precisant els orígens de la nostra tradició musical». *Revista de festes de Moros i Cristians*. Albaida: Junta de Festes.

TURRI, M.G., 2015. «Transferencia y catarsis, de Freud a Aristóteles». *The International Journal of Psychoanalysis (en español)*, vol. 1, no. 2, pp. 391-413. ISSN 2057-410X. DOI 10.1080/2057410X.2015.1363517.

VALOR CALATAYUD, E., 1999. Moros y Cristianos. *Diccionario de la Música Española e Hispanoamericana*. Madrid: ICCMU, pp. 824-825.

VICEDO, G., 2018. El mejor cabo de la historia de Alcoy. [en línea]. [Consulta: 14 septiembre 2019]. Disponible en: https://gemavicedo.com/el-mejor-cabo-moro-de-la-historia-de-alcoy/

WARMAN GRYJ, A., 1972. *La danza de Moros y Cristianos*. México: Secretaría de Educación Pública.

Cruces y reliquias de Tierra Santa en los obispados de Astorga y Ourense

Miguel Ángel González García

Con cierta frecuencia se localizan piezas, por lo general de más interés devocional que artístico, relacionadas con Tierra Santa y casi siempre vinculadas con la Orden Franciscana, seculares custodios de aquello lugares. Son cruces y reliquias a las que se les dio aprecio y algunas de ellas pasaron a ser objeto de referencia para la devoción de los pueblos, que en ocasiones las convirtieron en detentes de calamidades y remedio de enfermedades.

Como una aportación que se pueda sumar a otras investigaciones de mayor alcance reúno algunos datos e informaciones de este tipo de objetos en las Diócesis de Ourense y Astorga por ser ámbito de mi trabajo e investigaciones

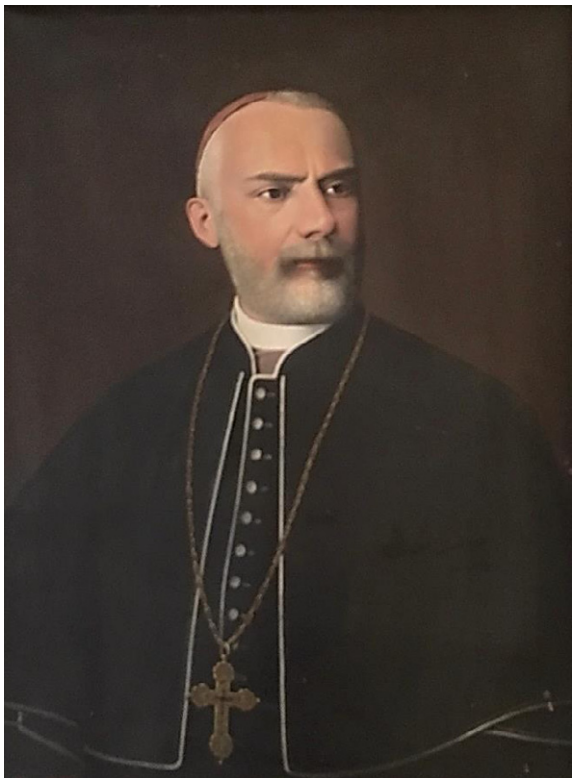
Los recuerdos de Tierra Santa

En todos los lugares de peregrinación y hasta de turismo, florece la industria de los *souvenirs* que los que los visitan traen gustosos como recuerdo y como devoción. Desde antiguo en Palestina se elaboraron para este fin cruces y otros objetos que traían los peregrinos de Tierra Santa y estaban promocionadas por los franciscanos custodios de los Santos Lugares. Se hacían con madera del Huerto de los Olivos y a veces incorporaban reliquias varias, reliquias en un sentido amplio ya que se trataba de fragmentos pétreos de los diversos lugares donde se sitúan los diversos momentos de la de la Vida de Jesús como Belén, pero sobre todo de su Pasión, desde Getsemaní hasta el Calvario. Algunas de estas obras se enriquecían con incrustaciones y placas de nácar grabado y cantoneras en plata.

El nácar se trabaja en un comienzo por medio de la talla, sin ningún tipo de coloración. Además del comercio de estas piezas que se realizaba principalmente en las puertas y aceras de la iglesia de la Natividad y del Santo Sepulcro, y daba de comer a muchas familias hebreas cristianas, con diversas calidades en el trabajo, por la influencia franciscana, se introdujo la técnica del grabado o incisión con buril, técnica desarrollada en Europa y que fue empleada para el grabado de las placas de madreperlas provenientes de los depósitos perlíferos del mar Rojo y del golfo Pérsico. Con el uso de esta madreperla se elaboraban cruces, cartelas, retablos, entre otros, usando la técnica del grabado y utilizando tinta negra de fondo y con colores rojo y verde para resaltar los detalles de los grabados. El tema principal de estas obras además de la Pasión era la iconografía de la Orden franciscana. Con técnica más depurada se acreditaron a lo largo de los siglos XVII a XIX los talleres de las familias Dabdoub, Roc, Aboufele, Mikel, Sabat, Abukalil y Deik, del clan Tarajmeh (del rito latino). El profesor alemán Dr. Seep confirmó que la población de Belén era de 8.000 habitantes y había 90 talleres y artesanos dedicados a la talla de la madreperla. El Comisariato de Tierra Santa en Jerusalén compraba casi la totalidad de la producción y mucha de ella era para ser entregada a los benefactores de la Orden Franciscana en todo el mundo, principalmente en España, Italia y Portugal. El resto de la producción era vendido a los peregrinos que visitaban Tierra Santa que, por lo general, adquirían un recuerdo, que bien podría ser una cruz, dije, medalla o reproducción del santo sepulcro[1]. De

1 Enrique Yidi Daccarett – Karen David Daccarett

esta proveniencia hay muestras en muchos lugares, sobre todo conventos e iglesias y algunas se exponen por su calidad en museos.



El patriarca latino de Jerusalén

La máxima autoridad de la Iglesia Latina en Tierra Santa, habitualmente un fraile franciscano italiano. En la etapa de algunas de las obras que vamos a reseñar, las auténticas o las donaciones tienen como protagonista al Patriarca Luigi Piavi que había nacido en Ravena el 17 de marzo de 1833, profesó en la Orden de Frailes menores y fue ordenado sacerdote el 22 de diciembre de 1855, Nombrado arzobispo titular de Siunia y Delegado Apostólico en Siria y Vicario Apostólico en Alepo el 14 de noviembre de 1876. El 28 de agosto de 1889 nombrado patriarca latino de Jerusalén, falleciendo como tal el 24 de junio de 1905.

– Martha Lizcano Angarita. El arte palestino de tallar el nácar. http://www.tallerpalestina.com/lgfg-capnacar.pdf

El Cristo de Puebla de Trives

La más significada de todas y objeto de mucha devoción es la imagen del Crucificado que

con el título de la Misericordia se venera en la iglesia parroquial de Puebla de Trives. Que desplazará a San Bartolomé como titular de la parroquia. La trajo en el siglo XVIII (8 diciembre 1767) de Jerusalén Fray Francisco Cayetano franciscano que con permiso de sus superiores la regaló a su parroquia natal acompañada de una auténtica en la que entre otras cosas se declara:

> *La presente imagen construida de cartón sólido y de cerca de cuatro palmos de longitud que representa a nuestro Señor Jesucristo crucificado puesto en la agonía, marcada con el sello menor de nuestra dignidad impreso en cera amarilla española y fija con 3 clavos de hierro a una Cruz de madera de nogal de 6 palmos de longitud y adornada de cuatro círculos hechos de Concha y cubiertos con cristal viéndose en su centro preciosos fragmentos de santas reliquias de piedra*

tomadas de aquellos Santos lugares que tuvieron inmediato contacto con el cuerpo y sangre de nuestro divino redentor distribuidos del siguiente modo en la parte inferior un fragmento del monte sacro del calvario en los costados reliquias de la cueva de la agonía donde El Salvador sudó sangre y de la huella de sus divinas plantas que dejó impresa en el pedernal del Torrente cedrón en la parte superior otro fragmento tomado de la columna de los improperios siendo también de Concha la tabla en la que está escrito el título Jesús Nazareno rey de los judíos en 3 lenguas hebrea griega y Latina y esculpidas las imágenes de Dios padre y del Espíritu Santo debajo de la cabeza de la sagrada efigie bendecida con los sagrados ritos y tocada en la misma cripta o cueva de Belén en donde el creador de los cielos se dignó nacer[2].

Se le atribuyen varios milagros que dándole fama de milagroso han aumentado su veneración, así una mujer de sobreparto después de que le dieran una camuesa tocada a la llaga del costado, cobró la salud y sanó. Milagro realizado en el 1770-1774.

Una niña de 10 años que estuvo 8 días sin tomar alimento y con enfermedad mortal, se le aplicó a los labios otra camuesa tocada a su sagrado costado. Después de comerla se limpió de calentura y sanó. Milagro registrado en el 1771.

Otro de los milagros fue en el 1918 causado por la terrible epidemia de la gripe que afectó cerca de 400 personas de Trives, incluso a los 3 sacerdotes del municipio. Entonces, decidieron hacerle una oración al Santísimo Cristo de la Misericordia (tuvo que ser dirigida por el Hermano Superior de las Escuelas Cristianas). Desde el primer momento la gripe cesó, no se registró más defunciones y los enfermos comenzaron a mejorar rápidamente.

Para su veneración en el retablo mayor se construyó el actual retablo de estilo neogótico que sustituiría al que en 1860 hizo para la Iglesia vieja el tallista Manuel Domínguez:

Digo yo Manuel Domínguez de Junquera que recibí de mano de don Manuel Conso de la Puebla la cantidad de 600 reales pertenecientes al primer plazo del retablo mayor de la Iglesia de dicho pueblo y para seguro como uno de los contratantes lo firmo en la Puebla 21 de febrero de 1860 Manuel Domínguez.

Y en otra nota dice:

[...] declaro por lo que pueda convenirle que la mesa del altar la hice de gracia y por la devoción que profeso al Santo Cristo y porque le tenía ofrecido la cantidad que puede valer la dicha mesa y para que en la precitada cantidad de 200 reales y abonadas señor Abad de Piñeiro le doy el presente recibo en Piñeiro a 6 de marzo de 58 Manuel Domínguez[3].

La nueva iglesia se hizo el año 1885[4] y después se haría el actual retablo.

Santa Clara de Astorga

Conservan las religiosas una colección de cruces con las características de las realizadas en Tierra Santa de diversos tipos. De pequeño tamaño, destinadas a la devoción privada son de los siglos XIX y XX obsequio de Padres Franciscanos cercanos a la comunidad. De madera

2 Bonifacio Arroyo Martínez *"Historia de la Sagrada Imagen del Santísimo Cristo de la Misericordia que se venera en la iglesia parroquial de Puebla de Trives.* León: Imprenta y librería Religiosa, 1923. 309 pgs

3 ADA 19/17/26 V/6

4 GONZALEZ GARCIA, Miguel Angel. La iglesia de Puebla de Trives cumple cien años. LA REGION, Ourense 14 septiembre 1985.

de olivo con incrustaciones de nácar, crucifijos de metal de fundición. Alguna con tecas para reliquias de los santos lugares.

Lagunas de Somoza

En la sacristía de la parroquia existe una cruz de madera con incrustaciones de nácar con Una figura de Cristo y diversos temas franciscanos grabados. Es obra interesante del siglo XVIII, se deberá también a la relación con la parroquia de algún franciscano. Del tipo bastante conocido de base triangular de la que parte la cruz con los brazos lobulados y algunas expansiones en el brazo más largo. Le faltan diversas placas que se desprenden por estar pegadas.

LUDOVICUS PIAVI

MISERATIONE DIVINA — ET APOSTOLICÆ SEDIS GRATIA

PATRIARCHA HIEROSOLYMITANUS

MAGNUS ORDINIS S. SEPULCRI MAGISTER

etc. etc. etc.

Universis et singulis præsentes litteras inspecturis fidem facimus atque testamur, Nos ad majorem Dei gloriam, suorumque Sanctorum venerationem recognovisse sacras particulas ex Columna Flagellationis D. N. J. C. quæ Hierosolymis in Basilica S.ti Sepulcri asservatur, ex loco Transfigurationis Domini in monte Thabor et ex præcipuis Sanctuariis Terræ Sanctæ quas ex authenticis locis extractas, reverenter collocavimus in theca ex ligno olivarum Gethsemani bene clausa, et funiculo serico coloris rubri colligata, ac sigillo Nostro signata eas que consignavimus cum facultate apud se retinendi, aliis donandi et publicæ fidelium venerationi exponendi. In quorum fidem has litteras manu Nostra subscriptas Nostroque sigillo firmatas expediri mandavimus.

Datum Hierosolymis ab Ædibus Patriarchalibus die 26 mensis Maii anni 1898.

+ P. Eugenio Capitolo vic. gen.

Deputatus

L. Lepauz

Gratis

Sobrado de Trives

Es en la Parroquia de Sobrado de Trives en la zona ourensana de la diócesis de Astorga donde una puntual documentación nos permite conocer una valiosa donación en varios momentos de este tipo de objetos piadosos por parte de un lego franciscano del lugar, que en Tierra Santa debió de pasar gran parte de su vida. Son ornamentos, cruces y un cuadro con un grabado y marco de talla labrada. Se conservan la mayor parte de ellas y las auténticas impresas con la enumeración de las reliquias que autentifica el Patriarca Latino cuyo escudo destaca impreso en las mismas, Luigi Piavi, del que ya hemos hablado.

Dicen así las notas sobre estas reliquias escritas por el párroco Don José Méndez, en el Libro de Fábrica:

> *1883. Para perpetua memoria consigno en este libro el regalo que hizo a esta Iglesia fray Casimiro Sarmiento de la orden de San Francisco oriundo de esta villa y consiste en 16 cruces con sus imágenes cada una y con la reliquias de cada paso incrustadas en los brazos, 14 para el calvario y las otras dos una para el altar mayor y otra para el de la Virgen y por ser verdad lo firmo que el 14 de mayo de 1883, el vía crucis tiene las mismas indulgencias como si se visitara en Jerusalén. José Méndez.*

Los cuadros del Vía Crucis conservan estas cruces.

1900. Fray Casimiro Sarmiento lego profeso franciscano ha regalado para esta Iglesia de Sobrado un cuadro de la Transfiguración de Nuestro Señor Jesucristo in monte Thabor con reliquias del mismo lugar y otros de tierra Santa según auténtica que se guarda en el archivo parroquial. El mismo regaló para la misma Iglesia una casulla, una capa pluvial y dos dalmáticas todas de color blanco y bastante usadas las que trajo de Jerusalén y para que así conste en todos tiempos lo firmo en Sobrado a 23 de enero de 1900.

El impreso con la auténtica de las reliquias impreso con el escudo de Ludovicun Piavi Patriarca de Jerusalén gran maestre de la orden del Santo sepulcro... declara que las sagradas partículas «ex columna Flagellationis D.N.J.C. quae Hierosolymis in Basilica Ssmi Sepulcri asservatur, ex loco Transfigurationis Domini in Monte Thabor et ex parcipius Santuariis Terra Santa.... in theca ex ligno olivorum Gethseman...» fechado en Jerusalén el 26 de mayo de 1898.

1902. Fray Casimiro dos Sarmiento lego profeso franciscano mandó desde Jerusalén para esta Iglesia de Sobrado la Santa reliquia de Ligno Sancto Crucis, cuya auténtica se acompaña. El mismo regaló para la misma Iglesia una casulla de damasco color blanco de bastante uso con bolsa para corporales y paño de cáliz, así mismo dos dalmáticas y capa pluvial del mismo color y clase, muy usadas también un cuadro de la transfiguración con reliquias con una auténtica, una Cruz pequeña con efigie para administración del viático, una pequeña imagen del niño Dios y otra de la santísima virgen de madera ambas, cada una con escaparate de cristal y adornadas de reliquias y una urna pequeñita de madera con tapa de cristal para colocar dicha imagen del niño Dios en el día de Reyes, Más dos cruces

pequeñas para altares colaterales y para que conste lo firmo.

Las reliquias que contiene el pie del ostensorio son las siguientes:

Ecce homo, santo monte Olivete, Ascensión, Santa María Sión, piedra de la unción, olivo del huerto de Getsemaní, casa de San José, del lugar del martirio de Santiago apóstol, del lugar del nacimiento de san Juan Bautista, Gruta de Getsemaní donde oró el señor. Están reconocidas con el sello del señor patriarca no expresas en la auténtica por falta de espacio fray Casimiro de Jesús y María Sarmiento y la auténtica que se acompaña impresa como la anterior con el escudo patriarcal y las demás circunstancias dice que las sagradas partículas de la columna de la flagelación de nuestro señor Jesucristo que se conserva en la basílica del Santo sepulcro de Jerusalén, las del Santo sepulcro, la roca sagrada del calvario, del Santo praesepio del sepulcro de la bienaventurada virgen María del santísimo cenáculo del lugar de la anunciación y del monte Carmelo colocadas en una teca oval auricalcho deaurato y está firmada en Jerusalén el 14 de septiembre del año 1901[5].

Villafranca del Bierzo (León)

En el Convento de Clarisas de la Anunciada y de clara procedencia palestiniana y franciscana hay algunas sencillas cruces. Son todas del siglo XX. Una de ellas en forma de ostensorio cruciforme con los extremos lobulados, de madera torneado con una teca oval con cerco de nácar con una reliquia como se indica de la columna de la Flagelación, en torno a esta teca otras 8 circulares también con cerco nacarado y piedrecitas con su rótulo que las atribuye a diversos lugares relacionados con la Vida de Jesús.

5 (ADA 19-30-13 F/3) y GONZALEZ GARCÍA, Miguel Ángel. Cruces de Jerusalén, Algunas cruces, reliquias y recuerdos de la Pasión en la Diócesis de Astorga. EL FARO ASTORGANO Nº 10217, Astorga 8 abril 2022.

Otra cruz latina de madera de olivo y brazos lisos, con crucifijo metálico y 14 tecas circulares con cerco también de metal referidas a las 14 estaciones del Vía Crucis con supuestas reliquias de los escenarios de las mismas.

Finalmente una reliquia del Lignum Crucis que tendrá procedencia de Tierra Santa está colocada en una cruz metálica con adorno de falsa pedrería, en medio de un paño bordado con rayos de perlitas y lentejuelas y la inscripción «CUM DOMINUS AD JUDICANDUM VENERIT» (antífona de la fiesta de la Invención de la Santa Cruz *«CUANDO EL SEÑOR VENGA A JUICIO, [APARECERÁ EN EL CIELO ESTA SEÑAL DE LA CRUZ]»)* enmarcada con marco dorado. En esta como en casi todos estos relicarios no falta el sello del patriarca lacrado para su autentificación. Será el bordado obra de las propias monjas cuyas labores de este tipo siempre han sido estimadas.

Carballiño (provincia y diócesis de Ourense)

Sin duda la pequeña reliquia que llegó a Carballiño en 1901 ha tenido una enorme trascendencia artística ya que necesitaba la villa, por su crecimiento, de una nueva iglesia parroquial se dedicó a la Vera Cruz teniendo la fortuna, por diversas circunstancias, de que se encargara el proyecto al arquitecto Antonio Palacios, que realizó una obra llena de simbolismo y arquitectónicamente sobresaliente, que hace de ella el edificio religioso más importante del siglo XX en la diócesis de Ourense.

La documentación deja claro que el fragmento de la reliquia lo regaló el padre fray Pedro Fernández religioso franciscano, natural de Carballiño que habrá profesado en el colegio-convento de Santiago de Compostela y enviado después como destino a Tierra Santa donde sin duda por su buena amistad con el patriarca latino de Jerusalén el franciscano italiano Luigi Piavi, éste le regaló un pequeño fragmento que a su vez había recibido del Papa Pío IX, que lo llevaba en un pectoral. El franciscano lo colocó en un relicario de madera de olivo y nácar en forma de ostensorio, dentro de los trabajos de artesanía popular habituales en Tierra Santa como objetos de decoración y recuerdos que traían los peregrinos de aquellos lugares. En la teca oval acristalada está colocada la reliquia y un pequeño letrero que la identifica. Existe otro relicario similar que supuestamente también contiene otra reliquia del Lignum Crucis, que podemos suponer tiene la misma procedencia, aunque de este concretamente no hay datos precisos. El fraile trajo a la parroquia diversos objetos más que hoy no se localizan. Un tercer relicario de la Santa Cruz es regalo de Doña Angelita Varela marquesa de Atalaya Bermeja.

La reliquia de Carballiño ha dado también nacimiento y nombre a una Cofradía de Semana Santa que ha revitalizado el culto y la devoción a esta Reliquia.

Como datos históricos señalar que entre los papeles de curia[6] hay una carta del párroco, Don Crisanto Fernández, de 19 de septiembre de 1900 al Gobernador Eclesiástico *comunicándole:*

> *[...] que el padre fray Pedro Fernández religioso de tierra Santa, trae de regalo para esta iglesia de Carballino una reliquia del Lignum Crucis encerrada en una caja cuya auténtica del Reverendísimo Señor Patriarca de Jerusalén remito a vuestra señoría en calidad de devolución para que la examine. En la caja que contiene las reliquias vienen las unas condiciones que relata la auténtica. El piadoso donante quiere que se reciba en esta Iglesia con alguna pompa la indicada reliquia. A cuyo efecto desea que el próximo día 17 se organizase una procesión desde las afueras del pueblo hasta la Iglesia parroquial llevando en la procesión la reliquia. Creyendo oportuno se acceda al laudable deseo del referido religioso ruego a Vuestra Señoría se digne autorizarme para poder celebrar la aludida procesión. Faltando tan poco tiempo ruego también a Vuestra señoría tenga a bien mandarme la autorización por el propio que lleva esta comunicación o utilizar el telégrafo cuyo coste abonaré si Vuestra Señoría lo cree conveniente toda vez que el religioso quiere aprovechar la ocasión de las fiestas que se celebran, entre ellas la misa y procesión del patrono el 17. D Dios guarde a vuestra señoría muchos años…*

El 16 de septiembre se concedió la autorización como se pide (al margen).

6 AHDOURENSE 3799

Hay también una carta del secretario del ayuntamiento de Carballiño en la que certifica que:

La corporación en sesión supletoria de 18 de septiembre último acordó lo siguiente: Diose igualmente cuenta a la Excelentísima Corporación de que el reverendo padre fray Pedro Fernández de la orden de San Francisco del colegio de Santiago, se ha presentado en esta alcaldía manifestando que procedentes de Jerusalén, de donde regresa en uso de licencia, traía algunos objetos de inestimable valor religioso con destino a esta villa su pueblo natal, obtenidas al fin indicado del actual patriarca de Jerusalén a solicitud del compareciente, cuyos objetos entrega en custodia y para el culto de la nueva Iglesia parroquial de Carballino, deseando hacer constar en acta de la Excelentísima corporación municipal, que la propiedad de tales objetos ha de entenderse del pueblo de Carballino con la intervención del señor Obispo de la diócesis.

Constituyen los objetos de referencia una reliquia de la Santa Cruz, colocada en un viril de nácar y leño de los Olivos de

Getsemaní, reliquia que su Santidad Pío Nono llevaba meses antes de morir en su pectoral, y que había regalado a monseñor Ludovicu Piave Patriarca actual de Jerusalén, quien a la vez tuvo la bondad de cederla al pueblo e Iglesia de Carballino por conducto del reverendo padre fray Pedro Fernández; una cruz de un metro de alto del mismo leño de Getsemaní, cubierta de nácar con las 14 estaciones del Vía Crucis y tres sacras de altar del mismo leño cubiertas de mosaico en nácar. La Excelentísima corporación acordó aceptar con sentimientos del más profundo agradecimiento el valioso donativo del reverendo padre fray Pedro Fernández y que en testimonio de esos sentimientos se expida y se le entregue copia certificada de la presente acta, en lo que a este particular respecta, Acuerda así bien, como medio de dar cumplimiento a los deseos manifestados por el reverendo padre donante, que se expidan otras copias iguales al Ilustrísimo señor Obispo de la diócesis y al párroco de esta villa, interesando de ambas autoridades eclesiásticas su conformidad.

Y para remitir al Ilustrísimo señor Obispo de la diócesis en cumplimiento de lo mandado expido la presente orden y con el visto bueno del señor alcalde, Carballino diciembre 28 de 1901.

(Siguen las rúbricas y el sello del ayuntamiento). Así se remitió al Obispo.

Debería localizarse la auténtica fechada en 1896 y autentificada por el Patriarca que se cita y naturalmente existió y que en 1988 vio Xosé Ricardo Rodríguez[7]. De las otras piezas que trajo el fraile y que menciona el acta: «una cruz de un metro de alto del mismo leño de Getsemaní, cubierta de nácar con las 14 estaciones del Vía Crucis». Hay que descartar, como en Carballiño suponen, que sea una con el Crucificado de talla que es obra gallega del siglo XIX siguiendo modelos barrocos. La auténtica cruz la hemos identificado y localizado entre las piezas recogidas en el Obispado con destino al Museo Diocesano, que es sin duda a pesar de su deterioro y la pérdida de algunos relieves y placas de nácar[8] la obra más importante desde el punto de vista artístico. Cruz latina de brazos lisos, el cris de metal, placas de nácar con la Dolorosa en el frente del brazo mas largo y de los Evangelistas en los extremos, rayos de nácar en los ángulos del cruce de los brazos. Sobre una peana de madera cubierta de nácar, en una grabada la paloma del Espíritu Santo, con tres pequeñas hornacinas de medio punto con imágenes planas de nácar de la Inmaculada entre San Pedro y San Pablo. En el reverso las 14 tecas de las estaciones del Vía Crucis con pequeñas reliquias pétreas.

Domés (provincia y diócesis de Ourense)

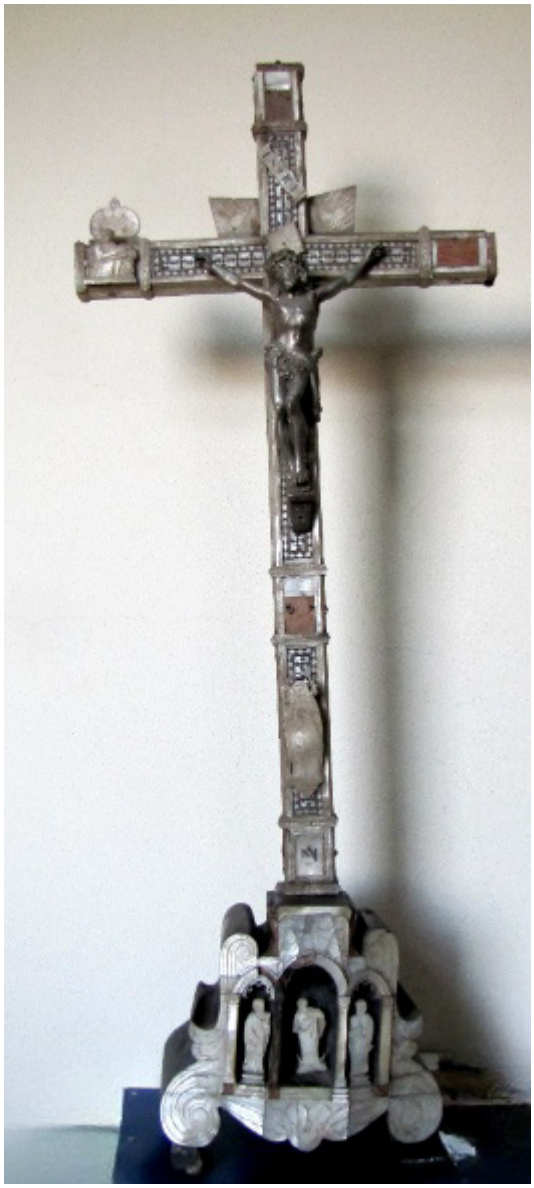
En un inventario de 1867[9] se consignan:

Tres sacras cubiertas de nácar que regaló a esta iglesia desde Jerusalén para el altar mayor el dicho fray Francisco Álvarez sobrino del infraescripto párroco en 1867 con una cruz y crucifijo de nácar también. Otras tres cruces de la misma clase más pequeñas con sus crucifijos para los altares de Nuestra Señora del Carmen San Ramón y San Benito que desde tierra Santa regaló el referido fray Francisco Álvarez. Un relicario de madera de monte Olivet en el que están incrustadas 81 reliquias en su frente y circunferencia inclusas las del vía crucis y además en su centro se halla la reliquias de San Martín, San Francisco de Asís, San Sebas-

7 Xosé Ricardo Rodríguez. "Documento sobre el obsequio de la campana para la Iglesia de San Cipriano". LA REGIÓN, Ourense 16 septiembre 1998.

8 Sin embargo, la mayor parte se conservan estas placas desprendidas y se podría satisfactoriamente restaurar.

9 AHDOURENSE 42-5-10 y 42-5-13



tián San Antonio de Padua San Roque San Benito abad y patriarca, del sepulcro de Nuestro Señor Jesucristo y del sepulcro de Nuestra Señora cuyo relicario lleva el celebrante en la procesión del patrono y al concluir la da a besar a todos que quieran y después la deja en las santas a la adoración de los fieles por disposición del Excelentísimo e ilustrísimo señor Obispo doctor don José cuesta que concedió a cada una 40 días de urgencia como consta de la auténtica estética en Roma en 30 de agosto de 1867 que se halla al último de este libro con el impreso de las indulgencias del señor Obispo.

Posteriormente se hizo otro ostensorio con las reliquias del Lignum crucis y de San Martín que también mandó de Jerusalén dicho mi sobrino fray Francisco que sirven para las procesiones y darlo a besar al fin de la misa cuya auténtica de Roma reconocida y aprobada por el excelentísimo e ilustrísimo señor don José Cuesta y el impreso de sus indulgencias se hallaba el último de este libro y porque no es muy común el conocimiento de lo que debe saberse acerca del uso de la reliquias y consolación obligación me permito hacer a mi sucesor de las siguientes

advertencias siguen las indicaciones precisas del culto de esta reliquias.

El 18 de marzo de 1869 el obispo Cuesta y Maroto concede indulgencias :40 días de indulgencia a todos los fieles por cada vez que devotamente rezaren en ante las reliquias contenidas en la presente caja, un credo al Lignum crucis, una ave María o salve a María santísima y un Padre Nuestro los santos que en ella se expresan y otros 40 invocando su santa protección o adorándolas respetuosamente.

De 30 de agosto de1867 es la auténtica del cardenal Patrizi del Lignum crucis de Nuestro Señor Jesucristo recogida en una teca de plata oval con cristal. Tiene interés lo que el párroco señala para su veneración: "El ostensorio de las reliquias del santo Lignum crucis y de San Martín patrono de esta parroquia, que el celebrante lleva en sus procesiones cogido con una banda. Antes de cogerlo lo pone el diácono en medio y el celebrante inciensa dos veces la de Lignum crucis y después de la procesión lo vuelve sobre el altar e inciensa dos veces, es siempre de pie y lo da a besar y adorar diciendo Per crucen et pasionem suam concedat vobis salutem et pacem y después se da la bendición al pueblo con el ostensorio como con el santísimo Sacramento. El ostensorio de la reliquias del santísimo Lignum crucis y de San Martín se llevan en las procesiones excepto la del Corpus en que no es permitido y se da a besar al fin de la misa cuyo ostensorio no puede ponerse delante de la puerta del tabernáculo ni sobre él.

No se localizan hoy todas estas reliquias, solo en la sacristía tras un cristal se conserva una típica cruz latina de madera con perfil decorado con placas en blanco y negro, con Cristo de metal y en la superficie 14 tecas circulares con cerco de nácar con pequeñas reliquias que deben responder a las estaciones del Vía Crucis. Y en la parte inferior otras tecas de diversas formas también con reliquias que serán de las 81 que menciona la documentación.

Miguel Ángel González García
Archivero Diocesano de Ourense y Astorga

Sobre otras «apariciones» marianas

José Luis Rodríguez Plasencia

Arroyo de San Serván es un municipio extremeño de la provincia de Badajoz. Su nombre proviene del arroyo Tripero que baña el municipio y de Servando, legionario romano que, junto con Germán, también soldado, abandonaron la Legión VII, a la que pertenecían, para dedicarse a la vida contemplativa o eremítica en la sierra que lleva su nombre. Finalmente serían capturados y decapitados. En ese lugar y en su honor se construyó una ermita que acabaría derruyéndose. Siglos más tarde –año 1501– sobre sus cimientos, el fraile franciscano Juan de la Puebla administró la ermita de la Madre de Dios, más conocida como de La Soledad, construida mediante limosnas. La primera intención del franciscano fue crear un convento de la Descalcez, objetivo que no consiguió porque Arroyo pertenecía a la Orden de Santiago, que se mostraba reacia a que se instituyeran monasterios en sus territorios. Pero, aun así, en el recinto se instalaron varias mujeres para vivir en congregación, que fueron conocidas como «beatas».

Pasado el tiempo, el 25 de marzo comenzó a celebrarse una romería en honor a los mártires, a la que acudían gentes no sólo de Arroyo, sino también de los pueblos aledaños, hasta que en 1927 la techumbre se derrumbó y la ermita, que amenazaba una ruina total, fue cerrada al culto. Y así, poco a poco, hasta el estado en que hoy se encuentra.

Pero lo curioso es que a pesar de su ruinosa estampa y estando fuera de culto desde hacía ya muchos años –allá por 1992– el lugar se convirtió en un centro de peregrinación, pues según decían algunas personas del pueblo, no

sólo se aparecía la Virgen, sino que también hablaba a través de una de sus vecinas. De esta forma la ermita se convirtió en un lugar de peregrinación, especialmente durante la madrugada, para intentar ver a la Virgen, acumulando en sus paredes exvotos, imágenes sagradas, cirios, paños, flores…

La noticia apareció en la prensa provincial en noviembre de ese año, informando que varios vecinos de Arroyo aseguraban haber visto continuas apariciones de la Virgen de la Soledad junto a la derruida ermita, apariciones que se venían producido desde el sábado 21 de dicho mes, cuando, según uno de los diarios, una mujer de la población se dirigía en compañía de sus dos hijos de 14 y 16 años hacia una localidad cordobesa, sin especificar, donde esperaban una manifestación mariana. «No es

necesario que vayáis tan lejos para contemplar a la Virgen», oyeron. De ahí que los muchachos decidieran seguir el consejo de la voz y no hacer el viaje, dedicándose a rezar el rosario por las inmediaciones de la población. Y fue en uno de esos paseos cuando, cerca de la ermita de la Encarnación, se les apareció la Virgen. La noticia corrió y desde entonces el lugar comenzó a verse frecuentado por una multitud piadosa, deseosa de verla con sus propios ojos. Sin embargo, el suceso provocó un inesperado revuelo entre los arroyanos creían lo dicho por los jóvenes y quienes lo achacaban a su imaginación. Por este motivo y para evitar males mayores, la madre procuró tenerlos aislados en su casa.

Ruinas de La Encarnación. (Foto Ayuntamiento de Arroyo)

Para la otra publicación, fueron tres jóvenes con edades entre 16 y 17 años los testigos de la aparición, promoviendo entre los vecinos opiniones y críticas de todos los gustos, algunos de los cuales confesaban no entender o no creer «nada de nada», mientras otros se lo tomaban a risa. Y muchos los que se volvían al pueblo sin haber visto aparición alguna, a pesar de haber ido hasta tres veces a la ermita. Igualmente informa que la Madre de Dios comenzó a parecerse en la localidad de Pedrera –de Sevilla, no de Córdoba– a tres niñas de entre 10 y 12 años, hacia donde se dirigían los muchachos arroyanos con sus padres y que fue la misma Virgen la que dijo a uno de los jóvenes, más tarde conocido como «el vidente», que no era necesario que se trasladaran a la localidad sevillana, pues el día 8 de diciembre, día de la Inmaculada, la verían en Arroyo.

El chico trasmitió el mensaje y junto con otros dos amigos salieron al campo y cuando estaban cerca de la ermita, se les apareció la Virgen.

Igualmente dice este periódico que una vecina, a la que, según ella, también se le había aparecido, vestida de blanco con un manto negro, aseguraba que no todos aquellos que acudían a la ermita podían ser testigos de su presencia y que un vecino había oído decir al párroco algo sobre la rehabilitación del templo y su culto, pero que eso había sido el año anterior al de las apariciones.

Según la prensa, el 27 de noviembre se congregaron en el lugar más de doscientas silenciosas personas, destacando en la oscuridad la llama de sus velas. Y cuando el silencio se rompió, una mujer aseguró que le Virgen le había dicho que debían rezar sesenta rosarios durante sesenta días, mientras el eco de cánticos religiosos se extendía por toda la sierra.

Al preguntarle a una señora mayor si había sido testigo de las apariciones, dudaba nerviosa, hasta que un muchacho joven la empujó e increpó para que dijera la verdad: Que todos la habían visto. Y la mujer al final dijo que sí, que sí la había visto. Y así otra, otra y otra… Aunque unas decían haberla visto a media tarde la mayoría aseguraban que era por la noche, cuando solía aparecer la figura blanca, resplandeciente, que Isidro Berrocal «el Vidente» de 27 años, dice que vio por vez primera haría una semana.

Dos niñas dijeron haber visto cómo la Virgen se les acercaba, con su traje negro y blanco. «Yo creo que iba a salir –aseguró una– pero entonces se les aproximaron unos hombres diciendo que la Soledad los había llamado y Ella desapareció» por el lugar donde habían puesto unas velitas cuando vieron allí a Santa Rita y a Santa Teresa. Y a una monja de carne y hueso rezando en aquel lugar. Incluso hay quienes aseguran haber visto a Jesucristo y un sol grande que parecía dar vueltas… como en Fátima.

Igualmente dicen que otra tarde se apareció también la Virgen, pero algunos mozos empezaron a hacer guasa asegurando que todo era cosa de los beatos y beatas del lugar y que la imagen desapareció. Sin embargo, otro muchacho afirmaba que la visión le había cambiado la vida y que al verla sintió una tranquilidad y una satisfacción increíbles, imposibles de explicar.

Con anterioridad a la anunciada aparición del 8 de noviembre, Isidro «el Vidente», que sufría ataques de epilepsia, apareció con tres cruces marcadas en la palma de la mano derecha, manchas que eran una revelación pues, según él, la Virgen le había dicho «que en la madrugada del día 8 ocurrirá una de estas cosas: habrá un mar de sangre, los santos de la iglesia caerán de las hornacinas o el pueblo quedará sin luz y no valdrán las linternas, solo se verá con velas».

Y cuando al fin llegó tan esperado día se congregó en el lugar una inmensa multitud venida de toda la comarca a pesar del intenso frío de la noche, ansiosa por presenciar la aparición mariana y los sucesos pronosticados por «el Vidente».

Los cánticos religiosos y los rezos no amortiguaban las revelaciones de algunos de los presentes, como el de una joven que señalaba un lugar en el fondo de la ermita donde ella creía estar viendo a la Virgen cubierta con un manto celeste. Quienes la rodeaban centraban sus miradas en el lugar indicado por la joven, pero nadie osaba afirmar o negar sus palabras. Entonces una mujer enfocó hacia allí su linterna y lo único que allí vieron fue los restos de una columna, derruida hacía años.

Arroyo de San Serván. (Foto Ayuntamiento)

Otros aseguraban haberla visto la noche anterior, aunque advertían que sólo se aparece cuando ella quiere. También había testigos que aseguraban haber oído su voz o haberse visto rodeados de un halo con olor a rosas. Y si alguno ponía en duda las apariciones le decían: «Si no crees, ¿por qué estás aquí? ¿Por qué no te vas?».

Según una muchacha que se hirió en una pierna, cuando corría hacia la ermita porque la estaba llamando la Virgen para decirle que ya no se aparecería más, fue reprochada por Isidro al considerarla poseída por Satanás.

Incluso hobo un joven que dijo con guasa que iba a montar allí un chiringuito, como el de Pedrera, comentario que fue replicado por una joven de trece años convencida de haber visto a la Virgen flotando sobre el suelo de la ermita, como que el bromista estaba poseído por «el Maligno». Ambos fueron reprendidos por un hombre, que les indicó que allí se iba a rezar, y sentenció: «El que la ve, la ve; y el que no la ve, no la ve».

Lo sorprendente de esta noche fue que ni Isidro Barranco, el joven de 27 años que afirmó haber sido el primer testigo de la aparición cerca de la ermita, ni la mujer que creyó su historia estuvieron presentes la noche de la gran revelación. ¿Dónde estuvieron? ¿No creían realmente cuanto habían estado transmitiendo? Según algunos vecinos ambos habían ido a Pedrera, localidad que se había convertido desde hacía tiempo en un referente para los fieles por los numerosos y frecuentes testimonios de apariciones ocurridas en el lugar. Lo cierto es que ninguna de las predicciones hechas por Isidro se cumplió ni cerca ni lejos de la Encarnación, lo que motivó que se convirtiera en el centro de las críticas lugareñas, por lo que se sintió muy dolido. Igualmente, los rumores sobre sus posibles ataques epilépticos cuando decía tener alguna revelación habían molestado a la familia, hasta el punto que le llevó a someterse a exámenes neurológicos, que resultarían negativos. Actualmente vive en Badajoz, aunque su madre sigue en Arroyo.

Otra ausencia notable fue la del párroco de la localidad… quién desde el primer momento se mantuvo al margen de lo que estaba ocurriendo en la ermita.

En la relación de los hechos reseñados hasta ahora se han mencionado las localidades sevillanas de Pedrera, distante de la capital andaluza algo más de 109 kilómetros, y Arroyo, pasando por Sevilla algo más de 290, siendo la localidad de Pedrera la que algunos periódicos y comentaristas ubicaban erróneamente en la provincia de Córdoba.

Las primeras protagonistas de las apariciones en la sevillana localidad fueron tres niñas, Buen Suceso Escobar González y las hermanas María y Rosario Sánchez Guillén, de entre 10 y 12 años de edad, que el 3 de mayo de 1987 testificaron las primeras apariciones en el paraje pedreñero conocido como Veguetas de las Revueltas.

Al conocerse la noticia, el lugar se convirtió rápidamente en centro de peregrinación, no sólo del pueblo sino de toda la comarca –creyentes y no creyentes, vividores…–, congregados en torno a una piedra que, según la Virgen, era sagrada. Hasta que las niñas, que acudían diariamente a rezar y en vista del revuelo levantado, decidieron desvincularse del ambiente que se había creado y el domingo 31 de mayo dejaron de asistir al lugar a la vez que anunciaban que la Virgen no se aparecería ya más. Aunque no terminó aquí el asunto. Enseguida aparecieron nuevos videntes adultos, personas avispadas que vieron la posibilidad de hacerse con el negocio. Entre ellos una mujer de cuarenta y tres años de nombre Carmen López Hernández, natural de Estepa, Sevilla. Según testigos, Carmen se había acercado al lugar de las apariciones en compañía de su marido, Juan Antonio Bohórquez, atraída por las noticias que le habían llegado sobre las visiones de las niñas, y a los pocos días manifestó llena de gozo que había recibido la visita de la Virgen, que en una de sus apariciones la había bautizado como «Su Profeta» y poco a poco logró convencer de las apariciones a un mayor número de cuantos acu-

dían al lugar, diciéndoles que veía a la Virgen y que sufría estigmas en los mismos lugares que los sufrió Jesús en el Calvario, estigmas que, curiosamente, recordaban las tres cruces marcadas en la palma de la mano de Isidro Barranco, el vidente de Arroyo.

La piedra sagrada. Pedrera

Entre las plenamente convencidas de que la utrerana veía realmente a la Virgen estaba Carmen Borrego, que gozaba de una situación desahogada y de ahí que apoyara económicamente a cuanto pedía la Madre de Dios, aunque nada tuvieran que ver con lo espiritual pues se trataba de costosos viajes con buenos hoteles, ropas caras, etc., para la vidente, que la ingenua Sra. Borrego pagaba siempre que fuera para la Virgen. A ello se unió la petición celestial de una iglesia-ermita en Pedrera. Al no conseguir el terreno deseado y al rumorearse que Carmen era una estafadora, la vidente afirmó que la Virgen no volvería a aparecerse en Pedrera y decidió trasladar el lugar de las apariciones a su pueblo natal, donde no lograron encontrar un lugar donde edificar la ansiada ermita. De ahí que, tras mucho buscar, Carmen Borrego cedió un amplio terreno heredado de su padre y construyó allí una bonita vivienda para «la Vidente», aunque con anterioridad ésta había hecho firmar a la Sra. Borrego un documento según el cual renunciaba a todos sus derechos sobre aquel terreno y a lo edificado en él. Pero las peticiones no cesaron y Carmen «la Vidente», no tardó en pedir un solar de unos mil metros cuadrados junto a su vivienda para construir la ermita. Ya esto comenzó a molestar a Carmen Borrego y se descubrió finalmente la verdad de este caso. Al parecer todo estaba perpetrado por una disputa que «la Vidente» sostenía con su hermano por una casa familiar en Pedrera. Y la tal Carmen no vio otra forma de conseguir una casa mejor que mediante el engaño de las visiones. Finalmente, tras anunciar ésta una aparición de la Virgen, fue descubierta la superchería cuando las cámaras de Antena 3 TV pillan «in fraganti» a Carmen disfrazada de «Virgen» aparecida con el farol bajo en sus manos, entablándose una tremenda carrera de cámaras y vidente, «hasta que ésta tropieza y cae, momento en el cual la cámara recoge y atestigua con imparcialidad mecánica que todo en Pedrera es un fraude». (*El Correo de Andalucía*. Martes 5 de abril de 2022).

Pero la aparición que tuvo lugar en Pedrera el 3 de mayo inauguró un auténtico boom de apariciones por toda la geografía española. Por citar algunas, está la aparición a la niña de once años Alba Bermúdez Navarro en El Repilado, Huelva, el 13 de mayo de 1978. La noticia concentró a más de 20.000 personas, pues, según la vidente, había visto apariciones de la Virgen junto a un platanero de sombra existente delante de la cantina de la estación ferroviaria local, donde se produciría un milagro. Aquel día la niña llegó al lugar vestida de blanco y una vez en frente del platanero comenzó a rezar. Tras varios minutos, una vez concluidas sus oraciones, unos guardias civiles cogieron en volandas a la vidente para conducirla hasta la estación. La niña lloraba. Su madre, muy agitada, repetía gritando una y otra vez: «Mi niña no está loca. Mi niña dice que se ha hecho el milagro». Algunos de los asistentes se desmayaron, otros clamaban al cielo y suplicaban favores, y el resto se limitaba a contemplar cómo se desarrollaban los acontecimientos. Lo cierto es que se organizó tal revuelo en el lugar, entre los que querían tocar a la vidente y los que ansiaban llevarse un trozo del árbol, que la Guardia Civil tuvo que actuar.

Platanero de sombra de El Repilado (Huelva)

Para cerrar las apariciones acaecidas en tierras andaluzas, haré referencia a la que tuvo lugar en la localidad gaditana de Benalup de Sidonias en 1986, donde, según cuentan, se apareció la Virgen de Lourdes a la vecina de la localidad Antonia Pérez Salcedo. Esta vidente dijo que la Señora se le había aparecido bajo una higuera. Según Antonia «una nube se me ha aparecido y me ha dicho que no necesitamos construir una ermita aquí, sólo con una ofrenda de flores quedará satisfecha». La noticia corrió como la pólvora y numerosos creyentes acudían al lugar para llevarse una hoja de la higuera como recuerdo sagrado.

Y, como suele suceder en estos casos, para unos fue un simple fraude, para otros la creencia de que la vidente estaba trastornada, porque siendo chica había visto muchas veces la película *El milagro de Fátima* en el cine de verano de la localidad, mientras para otros benalupenses los sucesos fueron reales.

Podría seguir con otras apariciones pero creo que de momento estas son suficientes. Quien quiera noticia de otras apariciones, que busque en la Wikipedia *La España extraña*, de Javier Sierra y Jesús Callejo.

Los Indianos: identidad y pertenencia. Símbolo de asturianía

Marta Villa Basalo

Nace este trabajo con el deseo de conocer mejor una realidad económico-social que se dio en Asturias a fines del siglo XIX y principios del XX (1850-1950, aproximadamente): el fenómeno de los Indianos.

Emigrantes españoles en América que retornaban enriquecidos, una tipología social que desde el siglo de Oro se había fijado como un tópico literario.

> *En Lope de Vega aparece con frecuencia el viaje a Indias en busca de riqueza y el indiano enriquecido, con matices peyorativos (La noche de San Juan, El premio del bien hablar, La moza de cántaro; Amar, servir y esperar, El desprecio agradecido, etc.) En la obra de Calderón también aparece el indiano como personificación de la riqueza. Baste este significativo ejemplo de "Guárdate del agua mansa": Buenos son pero diez años / de Indias son mucho mejores / Yo pensaba que el adagio / de tener el padre alcalde / era niño comparado / con la suma dignidad / de tener el padre indiano. Felipe B. Pedraza Jiménez, Rafael González Cañal, Elena Marcello, Calderón: Sistema dramático y técnicas escénicas: actas de las XXIII Jornadas de Teatro Clásico: Almagro, 11, 12 y 13 de julio de 2000,* Universidad de Castilla La Mancha, 2001, ISBN 8484271382[1].

La gran mayoría, hombres solteros que emigraron a América en busca de fortuna o, por lo menos, en búsqueda de unas condiciones de vida mejores que las que les ofrecía su país marcado por una fuerte inestabilidad política: Restauración, exilio de la monarquía, República, Liberalismo, turno de partidos… Y una situación económica precaria basada en la agricultura y la desigualdad en la distribución de las riquezas[2].

Aunque en el trabajo que nos ocupa nos centraremos en Asturias, el fenómeno indiano se dio en otras regiones de la geografía española, especialmente en aquellas del norte con fácil salida al mar: Galicia, Cantabria, País Vasco, Cataluña; y, excepcionalmente, Las Islas Canarias –donde hasta el día de hoy se sigue celebrando en el lunes de carnaval la fiesta de El día de los Indianos–.

Hombres jóvenes, a veces en edad infantil (por ej. Íñigo Noriega Mendoza contaba 14 años), se embarcaban –de modo clandestino u oficial– llenos de esperanza buscando un futuro más prometedor y cuyos destinos eran países iberoamericanos (antiguas colonias con una reciente independencia y en plena industrialización): Cuba, México, Argentina, Venezuela, Chile, Puerto Rico, Uruguay y Brasil. En el caso de los asturianos, el puerto de Gijón era el punto en el que comenzaba una aventura que solía terminar en Cuba, México y Argentina principalmente. Algunos iban ya con parientes en el país que los acogía para dedicarse a negocios familiares (sobrinaje o cadenas migratorias), otros consiguieron tierras para explotarlas y otros –la

1 Colaboradores de Wikipedia. *Indiano*. Wikipedia, La enciclopedia libre, 2022 [08 de mayo de 2022]. Disponible en https://es.wikipedia.org/wiki/Indiano

2 https://www.youtube.com/watch?v=GFEvezG0d1w

gran mayoría– encontraron en aquellos lugares que se presentaban tan prometedores la misma situación de miseria que dejaron en España. Son los que no triunfaron y empezaron a conocerse como los «americanos del pote o indianos maleta al agua»[3].

En el caso de Asturias una superpoblación del campo, las malas cosechas y la mitificación y atracción de Cuba fueron los principales factores que motivaron la migración. La huida del hambre y del servicio militar son los motivos fundamentales de la «aventura americana» que se dio especialmente en la zona occidental y oriental de Asturias. Zonas en las que se encuentra la mayor parte de la arquitectura indiana.

Se podría afirmar que sólo un 5% del total de los asturianos que emigraron –unos 300 mil– regresaron ricos a base de amasar su fortuna con el negocio del aguardiente, del tabaco, del cacao, del algodón… Ejemplos de ello son: Eduardo Sánchez Escalante (industria textil), Íñigo Noriega Laso (propietario de minas, negocios textiles, fábricas de tabaco, etc.), Ulpiano Cuervo (cofundador del Banco Hispano), Manuel Suárez y Suárez (compraventa al mayoreo de semillas y granos), Íñigo Noriega Mendoza (dueño de minas de plata, dedicado al sector textil y al ferrocarril), Manuel y Luis Ibáñez Posada (ramo textil, negocios bancarios, hacienda azucarera), Ramón Argüelles Alonso (negocio de ferrocarriles y tabaco), entre otros. Algunos (no se recoge el caso de ningún asturiano), con la trata de esclavos procedentes de África –como fue el caso del Marqués de Comillas–. Situación deplorable pero que tampoco pretendían erradicar, de hecho se crean grupos pro-esclavistas ya que mantener dicha realidad suponía seguir favoreciendo el enriquecimiento personal.

Estos asturianos que se habían hecho ricos regresaron años más tarde a sus lugares de origen (1870 y 1930 fue el período de mayor intensidad del retorno) y lo mismo pasó con los indianos de las otras regiones. Aunque ya en el siglo XVIII Moratín escribe:

Anda que con un indiano
se casa Marica Pérez
pero indiano que va
que no indiano que viene[4] *(3)*

El regreso de los indianos suponía un fuerte impacto en la aldea o pueblo que los había visto nacer, baste pensar en el ejemplo de Álvaro Mesía en *La Regenta*.

Lugares completamente apartados de la modernidad ven aparecer los primeros coches, los teléfonos, cámaras fotográficas, etc., etc.

La añoranza del terruño es una constante en ellos: identidad asturiana. Es difícil explicar este apego de los norteños en general por la tierra, son sentimientos inexplicables que quizá sólo nosotros entendemos, aquellos que llevamos el norte tan dentro que nos duele su falta en lo más hondo. Los asturianos tenemos una palabra para englobar todos nuestros símbolos y tradiciones; las madreñas, las gaitas, la sidra, el traje regional, el «bollo preñao», nuestra bandera, la santina…: asturianía (que es el nombre del provincialismo asturiano). Quizá esta añoranza es más marcada en Asturias que en otras regiones que también vivieron este fenómeno. Me baso para afirmar esto en la gran cantidad de casas indianas que encontramos en territorio astur. Superan las 2000, señala Eva Rodríguez Braña en «La ruta de las casas de los indianos en Asturias, España»[5]. Tal afluencia no se da en otras provincias.

En su artículo «La arquitectura de los indianos salpica la imagen del norte de España» afirma Fernando Samaniego que la arquitectura de

3 «Magazine 269. Así lucían el dinero los indianos», *El Comercio. Suplementos* (2004).

4 Andrés Álvarez Valentín, «La gesta de los indianos», *Revista Asturiana de Economía (RAE)*, núm. 39-40 (2007): 265.

5 http://caxigalinas.blogspot.com/2011/04/la-ruta-de-las-casas-de-los-indianos-en.html

indianos que recorre Asturias son los ejemplos más espectaculares mientras que Galicia cuenta con inmuebles más humildes; Cantabria, País Vasco y Navarra cuentan con edificaciones más antiguas –desde el siglo XVII– que a veces se confunden con las casonas y las casas hidalgas.

Hay que señalar la importante herencia cultural que algunos dejaron en el país al que emigraron, la riqueza adquirida les permitió posiciones relevantes en la sociedad en la que se desenvolvían. Fue el caso de Manuel Suárez y Suárez que, entre otras muchísimas cosas, fue uno de los grandes mecenas del Muralismo mejicano.

Una vez vueltos al terruño buscan deslumbrar a sus conciudadanos sumergidos en una España en profunda crisis; semejante actitud les solía acarrear reacciones de odio o de admiración. Así lo refiere Jovellanos: «Los que regresaban adinerados tenían buen cuidado en airear su triunfo invirtiendo en tierras, en las que construían una gran casa que pregonase su triunfo». Buscan adquirir un título nobiliario como fue el caso del Marqués de Argüelles (Ramón Argüelles Alonso) o el Conde de Ribadedeva (Manuel Ibáñez Posada). Conseguían una buena casa –con servicio–, bien porque compraban antiguas casonas y las restauraban o bien porque construyen palacios de nueva planta de estilo colonial o ecléctico, muy vistosos, suntuosos: son las llamadas casas de indianos, ya hemos apuntado que abundantes en Asturias y particularmente abundantes en Somao[6]

Son una mezcla de arquitectura, historia familiar, prosperidad y triunfo social. El indiano es un hombre hecho a sí mismo. Su obsesión era hacer dinero, volver a la tierrina, hacerse un palacete en el mismo lugar que su casa natal, casarse con una señora de su tierra y vivir de las rentas[7].

Lo esencial de las construcciones indianas es llevar lo último, lo extravagante, lo que estaba de moda en grandes ciudades o en selectos lugares de veraneo al campo, a la villa o pueblo natal, a la aldea. Puede decirse que lo peculiar de las construcciones indianas es la ubicación, la extrapolación.

Son ellos los primeros en tener cuartos de baño, agua corriente, calefacción y luz eléctrica. Los interiores eran igualmente un alarde de lujo: paredes decoradas con estuco, cerámica o pinturas murales de paisajes lejanos. Salas de billar, galerías acristaladas adornadas con muebles ligeros de caña, bambú o mimbre.

No tienen un estilo propio sino que siguen patrones modernistas, regionalistas o estilo *montañés* como en Villa María de Cangas de Onís, eclécticas, «estilo colonial», etc. Suelen tener galerías, gran decoración, escaleras de acceso, numerosos ventanales y torres mirador, además de amplios jardines en los que en ocasiones se ubican edificios auxiliares como capillas. De América trajeron el gusto por los baños amplios y habitaciones de juego para los niños[8].

Aunque sin unidad de estilo, podemos agrupar estas construcciones por elementos afines según los años siguiendo el artículo de Guillermo F. Buergo «La herencia de los indianos»:

De 1870 a 1890 suelen ser casas solariegas de estilo clasicista.

De 1890 a 1910 se da un marcado eclecticismo con la mezcla de influencias y el uso de elementos de épocas muy distintas. Construcciones de planta cuadrada o rectangular, muros portantes gruesos, fachadas austeras rotas por un leve resalte de las esquinas de piedra vista y, a veces, por la línea divisoria entre los pisos. Cubiertos con teja árabe, a dos aguas si la base es acusadamente rectangular y a cuatro si es cuadrada. Con aleros de madera o en algunos

6 https://casonasdeindianos.blogspot.com

7 Eduardo Mencos Valdés y Anneli Bojstad, *Indianos: la gran aventura* (Fundación Hidroeléctrica del Cantábrico, 1998).

8 Itziar Navarro, «Arquitectura en extinción: Las casas abandonadas de los indianos en Asturias. El barrio de Villalegre en Avilés (Asturias)», *Architectural Digest* (30 de septiembre de 2020).

casos de hileras escalonadas de tejas invertidas. A esta edificación principal se le adosan construcciones secundarias como son las buhardillas, galerías y corredores. La Casa de las Mulatas, Casa Marina Cándida, Casa Socorro –en Riberas– pueden servir de ejemplo.

A partir de 1910 predomina un estilo regionalista astur-montañés caracterizado por una planta geométricamente irregular, un porche columnado precedido de una escalinata, ventanas de medio punto, azotea, torre incorporada y con buhardilla. Sirva de ejemplo la Villa América.

Los ricos y coloridos edificios que habían dejado atrás –en Argentina, Cuba, México, Brasil, Colombia y Uruguay– sirvieron de ejemplo a los indianos a la hora de crear sus nuevos hogares en Asturias (también se guiaban por libros de láminas y catálogos de planos y alzados para dar las indicaciones a los arquitectos y maestros de obras). Es la conocida por los expertos como arquitectura de ida y vuelta, ya que fue llevada hasta América desde Europa para regresar siglos después al amparo de nuevas influencias.

No hay que olvidar que el cambio de siglo trajo consigo diferentes lenguajes arquitectónicos que se sucedieron o coexistieron: modernismo, historicismo, regionalismo, etc.

Así, en las eclécticas casonas de indianos encontramos elementos colonialistas, como los pórticos, las verandas y las coronaciones, pero también ojivas propias del *art déco* o miradores y balaustradas de estilo *art nouveau*. Cualquier referencia a la arquitectura culta europea era bienvenida, con tal de dejar atónitos a los invitados.

La galería –que pasa a convertirse en un apéndice acristalado de la vivienda– es uno de los elementos más característicos de la vivienda indiana[9].

Confiaban la construcción de las casas a arquitectos de renombre en aquel momento, al igual que la construcción sus monumentos funerarios. Fue el caso de Valentín Lavín Casalís, santanderino al que se le confió la construcción de la Quinta de Guadalupe (hoy el Archivo de Indianos). A Julián Arbex se le confió el Palacete de Peñalba, a Manuel Del Busto –arquitecto indiano por excelencia– se le encargó la construcción del Centro Asturiano en La Habana y ya en Asturias el Hospital de la Caridad, el Banco Herrero, el Ayuntamiento de Luarca, entre muchísimos otros. Se caracterizan estos palacetes por la belleza que les aporta su originalidad. Incorporan en sus jardines palmeras como símbolo de éxito en su aventura en tierras tropicales, también las araucarias, cedros y magnolias. Colombres representa el más claro ejemplo de cómo los indianos cambiaron de forma radical la fisonomía urbana con la construcción de grandes mansiones.

Sin embargo, «el impacto que provocó el regreso de los indianos va mucho más allá del aspecto arquitectónico de sus viviendas y se extiende a la industria y hasta a la manera de entender el ocio»[10].

Los emigrantes que regresaron de América en los siglos XIX y XX trajeron consigo un estilo de vida diferente que no solo se puede ver en sus casas. Trajeron sobre todo un nuevo estilo de vida que influyó en muchos aspectos de la sociedad asturiana. «El cambio en los hábitos de consumo influyó en la aparición de nuevos tipos de establecimientos comerciales. También cambió la forma de pasar el tiempo libre, lo que propició la aparición de salones de baile, por ejemplo»[11].

Uno de los aspectos más importantes es la influencia indiana en la industria que transformó el sector de los lácteos o de la sidra en Asturias.

9 «El legado indiano en Asturias». https://www.traveler.es/articulos/el-legado-indiano-en-asturias

10 María Fernanda Fernández, « Más allá de las casonas indianas», *La Nueva España* (2018).

11 María Fernanda Fernández, «Más allá de las casonas indianas», *La Nueva España* (2018).

A esto se le suma el cultivo y exportación de azúcar.

Con respecto a la ostentación en el vestido, se procuran una elegante indumentaria: chaleco blanco –ropas blancas o beige de algodón o lino–, pantalones amplios, sombrero panameño, fumando grandes puros habanos. Las mujeres finas telas con encaje y puntillas en los vestidos, con sombreros y pamelas muy vistosos, con guantes y abanicos –todo en color claro–, los zapatos claros. Abundancia de joyas para hacer gala de su fortuna (gruesas cadenas de reloj y sortijas de oro). En verano vienen a Asturias con enormes baúles y maletas con ropa y regalos para la familia: puros habanos y café. Son ellos, los indianos, los que introdujeron la pedrería de azabache bordado en los trajes de aldeana de la zona de Llanes y el oriente astur[12]. Lo hacen en pleno siglo XIX momento en que hay un movimiento masivo de regreso a la región; históricamente asistimos al auge del Romanticismo y la tendencia a identificarse con lo folclórico y lo popular. Se pone de moda entre la burguesía utilizar los trajes típicos de los campesinos como una seña de identidad regional.

Mantienen la afición por los viajes y automóviles: los haigas de los indianos; otro aspecto en el que la ostentación queda de manifiesto pues en el momento de la compra del coche la respuesta del indiano a la pregunta por el modelo a adquirir era: «El más grande que haiga». Lo que delata sus ascendentes de hombres hechos a sí mismos desde la infancia, sin apenas formación cultural pues la forma verbal «haiga» es un sustituto de la forma correcta: *haya*.

Fernando de la Hoz[13] cuenta cómo hasta la Guerra Civil llegaban coches al Musel de Gijón y señala que en uno de los pocos sitios donde los indianos podían enseñar sus haigas a partir de los años 50 fue en el desfile del día de América en Asturias donde rodarían los que habían triunfado en las Américas.

El interés por la cultura y el progreso es otra de las constantes en los indianos: solucionaron sus vidas pero es propio de ellos –muestra también de un gran corazón– el procurar mejorar las condiciones de vida de la aldea natal: símbolo de pertenencia. Junto con el afán de reafirmar su *status* también se afanan en mejorar o poner al día su país en lo social y en sus infraestructuras. Favorecen el crecimiento, la modernización y la monumentalización del lugar.

Fueron mecenas de instituciones de beneficiencia o culturales: subvencionan la construcción de escuelas, iglesias, casas consistoriales, casinos, parques, fuentes, lavaderos, boleras, construcción y arreglo de carreteras, hospitales, asilos, traídas de agua y luz eléctrica, teléfono, cobertura médica a muchos pueblos y, sobre todo, la escolarización del Principado. Se crea el periódico *El Oriente de Asturias* cuyo contenido consistía en la información al colectivo de descendientes llaniscos en América.

> *El tránsito del siglo XIX al XX fue un período de gran depresión económica y moral para España; afectó a los negocios y a los espíritus.*
>
> *Pero hubo un grupo de españoles que supo sobreponerse al desánimo general del país, que no se dejaron arrastrar por el pesimismo que anulaba todo intento emprendedor. Tenían fe en el resurgimiento de su patria y le ofrecieron sus fortunas y sus actividades, lo que tenían y lo que eran. Este grupo lo formaban aquellos indianos ricos que regresaron de Cuba, como dijimos antes, con los soldados repatriados, contrastando mucho con ellos por su porte y aspecto. Unos liquidaron los negocios que tenían allá y trajeron sus capitales para invertirlos en su patria; otros no los liquidaron, pero vi-*

12 Andrea Inguanzo, «La batalla del traje llanisco», *El Comercio* (2010).

13 https://asturiaspordescubrir.com/articulos/los-haigas-de-los-indianos/

nieron a vivir a España para gastar aquí sus rentas e invertir sus ahorros[14].

Fue el indiano asturiano Luis Ibáñez Posada el que fundó el Banco Hispano-Americano y que repatrió capitales después del desastre de 1898. Con ellos se da el paso de una economía tradicional a una moderna: el crédito lo introdujeron los indianos. Invierten capital para favorecer la creación de empresas y así impulsar la economía… En su artículo, Valentín Andrés Álvarez hace todo un desarrollo de la influencia que han ejercido los indianos en la modernización de la economía española. Está todavía sin historiar la influencia que ejercieron estos hombres sobre el futuro económico de entonces que es, en gran parte, la economía actual.

Además de la influencia material de los capitales indianos, es necesario estimar la obra personal de quienes los trajeron, para hacerlos circular por la economía española, entonces bien deprimida y tradicionalmente atrasada, la cual recibió el impulso de un equipo de hombres con el temple, la experiencia y el dinamismo de jefes de empresa y capitanes de industria bien dotados y probados, pues habían triunfado ya en América. Fue una transfusión de sangre y un trasplante de nervios vigorosos a aquella España exánime, y según aquella frase tan difundida «sin pulso»[15].

Será Valentín Andrés en el artículo al que nos estamos refiriendo el que distinga dos tipos de «indianidad» que repercutió en la economía española:

Para comprender bien el fondo esencial de la obra de estos indianos, es necesario comparar la mentalidad y la actuación de las generaciones de ellos que vinieron antes de la Guerra de Cuba y la que vino después. Los indianos ricos que venían antes de aquella contienda eran ya ancianos, retirados o jubilados de los negocios. Quien volvía a su pueblo, con fortuna suficiente para ello, solía adquirir la vieja casona del señor, generalmente abandonada, con sus fincas anejas. Se incorporaba así a nuestra sociedad tradicional, cuyo ideal económico-privado era también el suyo: la posesión tranquila de rentas fijas y seguras para gozar de un ocio apacible[16].

Pero después de la Guerra de Cuba todo esto cambió radicalmente. Los indianos de aquella postguerra no eran unos ancianos jubilados de los negocios, como sus antecesores, sino jóvenes y además ricos como ellos, bien por haber continuado allá llevando los negocios de sus padres o abuelos, bien por su propia actividad y dinamismo, pues se había iniciado ya en aquellas regiones la transformación del pequeño comercio o empresa tradicionales y limitados, en el gran negocio moderno, y la apertura de nuevos horizontes lucrativos que en aquellos países de Ultramar enriquecían rápidamente. Al regresar estos hombres a su pueblo no venían como retirados, no deseaban, como los otros, un apacible ocio sino un buen negocio (nec otium). Aunque tenían medios suficientes para ello, en vez de comprar la casona del señor hicieron su chalet en el pueblo, con todas las comodidades modernas, para pasar tranquilos el resto de su vida, pero sin perder del todo su preocupación por los negocios. Pueden verse hoy todavía, en muchos

14 Andrés Álvarez Valentín, «La gesta de los indianos», Revista Asturiana de Economía (RAE), núm. 39-40 (2007): 267.

15 Andrés Álvarez Valentín, «La gesta de los indianos», Revista Asturiana de Economía (RAE), núm. 39-40 (2007): 268.

16 Andrés Álvarez Valentín, «La gesta de los indianos», Revista Asturiana de Economía (RAE), núm. 39-40 (2007): 268.

pueblos asturianos, como símbolos bien destacados de dos vertientes históricas, la casona del señor y el chalet del indiano, la riqueza estática que vino a través de los siglos y la dinámica que llegó a través de los mares[17].

Dejamos aquí este recorrido por el mundo indiano, un recorrido en el que procuré tocar, al menos, todos los aspectos de los que algo se puede decir de esta gente que siguen siendo fuente de inspiración para generaciones venideras especialmente fuente de inspiración en momentos históricos más difíciles.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ VALENTÍN, Andrés. «La gesta de los indianos». *Revista Asturiana de Economía* (*RAE*), núm 39-40 (2007): 265-269.

BUERGO, Guillermo F. «La herencia de los indianos». *El Comercio* (2011).

https://casonasdeindianos.blogspot.com

https://cincodias.elpais.com/cincodias/2015/11/05/sentidos/1446740089_344274.html

https://www.traveler.es/articulos/el-legado-indiano-en-asturias

FERNÁNDEZ, María Fernanda. «Más allá de las casonas indianas». *La Nueva España* (2018).

https://asturiaspordescubrir.com/articulos/los-haigas-de-los-indianos

COLABORADORES DE WIKIPEDIA. *Indiano*. Wikipedia, La enciclopedia libre, 2022 [08 de mayo de 2022]. Disponible en https://es.wikipedia.org/wiki/Indiano

https://www.youtube.com/watch?v=GFEvezG0d1w

INGUANZO, Andrea. «La batalla del traje llanisco». *El Comercio* (2010).

«Magazine 269. Así lucían el dinero los indianos». *El Comercio. Suplementos* (2004).

MENCOS VALDÉS, Eduardo y Bojstad, Anneli. «Indianos: la gran aventura». *Fundación Hidroeléctrica del cantábrico* (1998).

NAVARRO, Itziar (30 de septiembre de 2020). «Arquitectura en extención: Las casas abandonadas de los indianos en Asturias El barrio de Villalegre en Avilés (Asturias)». *Architectural Digest*.

RODRÍGUEZ BRAÑA, Eva. http://caxigalinas.blogspot.com/2011/04/la-ruta-de-las-casas-de-los-indianos-en.html

SAMANIEGO, Fernando. «La arquitectura de los indianos salpica la imagen del norte de España». *El País. Cultura* (2003).

17 Andrés Álvarez Valentín, «La gesta de los indianos», Revista Asturiana de Economía (RAE), núm. 39-40 (2007): 268.

Un cuento extremeño: «San Antonio y el peral». Estudio, difusión y nuevas aportaciones (I)

José María Domínguez Moreno

A Maribel García Paniagua

I. Clasificación y datos históricos

En el año 1981 recogí en la localidad cacereña de Ahigal un cuento que, bajo el título de *San Antonio y el peral*, me relató Norberto García Martín, herrero de profesión y popularmente conocido como «tío Gareto». El mismo fue dado a conocer en una antología sobre los cuentos locales[1], tres décadas más tarde, en estos términos:

Había uno que tenía un peral, ¡y maldita las peras que le cogía al peral! Ni una pera, y eso que era un peral de los gordos, gordos. Pero ni una pera. Asín que un día va, y se coge al compadre, y con el serrucho, ran, ran, ran, ca uno por un lao, ran, ran, ran, que el peral pal suelo. ¡Menú troncón tenía el peral!

Dice el amo del peral:

—¡Coño! De aquí saco una güena pesebrera pal burro.

Pos jizo la pesebrera y dispués de jacela le sobraba la otra metá. Y dice el del peral:

—Esta otra metá la guardo pa lo que empareje.

Pero un día pasa pa allí un carpintero y vio el cacho del troncón. Y le dice el carpintero al del peral:

—Güen troncón tienes ahí. Si me lo vendieras...

Y el del peral:

—No se pa qué coño precisas esto. Como no sea pa jacer un pesebre.

—Es que lo quiero pa jacer una estatua de San Antonio pa ponelo bien currucato en la armita.

—¡Coño! Pos si es pa eso, te regalo el troncón.

Se cargó el carpintero el troncón y con él pa la carpintería. Pam, plam, pam, plam, que en pocos días lo queó jechito a San Antonio. Toa la gente a rezale a San Antonio pa que lloviera o pa que escampara, y eso. Prusición pa acá, prusición pa allá, pa tó prusición pa arriba, prusición pa abajo. Pero, ¡como si na!

Ya el amo del peral quería dicile a la gente que no juera boba, que San Antonio no iba a jacel na porque estaba jecho de un árbol que era jorro. Asín que se sube pa arriba pal corcho de la armita, el púrpito me paé, se sube pa arriba pal corcho y se pone:

Antonio divino y santo,
vecino de Portugal,
del pesebre del mi burro
eres hermano carnal.
En el mi güerto creciste,
peras de ti no cogí,
que los milagros que jagas
que me los cuelguen a mí.

1 DOMÍNGUEZ MORENO, José María: *Cuentos de Ahigal. Cuentos populares de la Alta Extremadura.* Guadalajara, Ed. Palabras del Candil. Colección Tierra Oral, 2011, págs. 401.

En la catalogación de estos cuentos ahigaleños, llevada a cabo por el profesor Ángel Fernández Hernández, se clasificó como *Robe 1829*D*, lo que viene a significar que esta narración escapaba a los tipos de cuentos folklóricos de carácter internacional clasificados por Atti Aarne (1867-1925), por Stith Thompson (1885-1976) y más recientemente por Hans-Jörg Uther. Merced a estos autores contamos con el sistema ATU (Aarne-Thompson-Uther), considerado, a pesar de sus limitaciones, como la mejor herramienta para la ordenación de los cuentos en sus múltiples variantes. Siguiendo las pautas marcadas por ATU el citado cuento de *San Antonio y el peral* cabría incluirlo entre los «Cuentos Humorísticos», en el apartado relativo a las «Chanzas sobre sacerdotes y religiosos», a los que se fija una enumeración que va del 1725 al 1849. No obstante, en el índice ATU lo que más se le aproxima es a la definición de los cuentos de «Personas vivas que actúan como imágenes de santos», relatos con los que cuenta con más diferencias que similitudes.

Este tipo de cuento no fue catalogado por los autores mencionados, tal vez por haber sido considerado un *ecotipo*, un cuento adscrito únicamente a un espacio geográfico[2]. No obstante, en el año 1972, Stanley L. Robe daba a conocer un listado de cuentos populares recopilados en el sur de Estados Unidos, México y otros países centroamericanos[3], entre las que apuntaba diferentes versiones de este relato, al que asignaba el *número-tipo 1829*D*, respondiendo al enunciado de «Imagen de santo hecha de un árbol frutal estéril». En opinión de Robe este cuento habría llegado al continente americano en boca de los colonizadores.

El profesor Pedrosa Bartolomé, en un interesante estudio sobre esta materia[4], nos ofrece un cuento cubano extraído de la colección de Samuel Feijoo[5], que viene a suponer una adición a las versiones recopiladas por Robe, y cuya conexión con la narración insertada al comienzo y con otras peninsulares, a las que posteriormente nos referiremos, resulta evidente:

> *Éste era un cura que fue a la finca de un guajiro y le pidió un naranjo, y lo tumbó y del palo hizo un santo y lo puso en la iglesia. Y luego fue el guajiro por allí, y cuando vio el santo, le dijo:*
>
> *En la finca de Tumbaga*
> *naranjas de ti comí;*
> *los milagros que tú hagas,*
> *que me los claven aquí.*
>
> *Y se apuntaba pa un lao feo.*

Tomando como factible la tesis de Robe sobre la implantación de este tipo de cuento en el Nuevo Mundo al tiempo de la colonización, hemos de aceptar su existencia ya en el Siglo de Oro. Y así parecen confirmarlo diferentes escritos de la época. Lope de Vega, en su comedia *El ejemplo de casadas y prueba de la paciencia*[6], compuesta entre los años 1600 y 1603[7], presen-

2 HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Ángel: «Rogando por la lluvia al santo (cuento tradicional y obsesión por el agua en el Campo de Cartagena)», en *Revista Murciana de Antropología,* 15, 2008 (II Congreso sobre Etnoarqueología del Agua en el Campo de Cartagena. Vol. II: patrimonio y cultura del agua), pág. 307.

3 ROBE, Stanley L.: *Index of Mexican Folktales. Including Narrative Texts from Mexico, Central America and the Hispanic United States. Folklore Studies núm. 26.* Berkeley-Los Ángeles-Londres: University of California Press, 1972.

4 PEDROSA BARTOLOMÉ, José Manuel: «¿Hacen milagros los santos de madera? Devociones y escepticismos, poder y carnaval», en *Revista de El Colegio de San Luis*, núm. 6 (México, 2013), pág. 135

5 FEIJOO RODRIGUEZ, Samuel: *Cuentos populares cubanos, II*. Santa Clara: Departamento de Investigaciones Folklóricas. Universidad Central de Las Villas, 1962, pág. 146.

6 En *Flor de las comedias de España, de diferentes avtores. Quinta parte. Recopiladas por Francisco de Auila…* Barcelona, en casa Sebastian de Cormellas al Call, 1616.

7 GRISWOLD MORLEY, Sylvanus y BRUERTON, Courtney: *Cronología de las comedias de Lope de Vega.*

ta una prueba irrefutable. En el segundo acto se produce una pugna dialéctica entre el conde Enrico y su esposa Laurencia. Esta, en respuesta a una fábula hiriente que le dirige el marido, le replica con otra fábula. Aludía al labrador que dio a un escultor el tronco de un moral para tallar una imagen de Júpiter, razón que consideraba suficiente para no prestarle adoración[8]:

Mas pues prueuas co[n] fabulas tu intento
vn labrador escriuen que tenia
vn tronco de moral por tosco asie[n]to
que le pidieron en su pueblo vn dia:
labrò del vn artifice contento
vna image[n] de Iupiter q[ue] hazía
despues milagros y au[n]q[ue] el pueblo entraua
a verle el labrador jamas llegaua.
Preguntole vn vezino que le aduierta
la causa y respo[n]dio qua[n]do me acuerdo
que este era moral ju[n]to a mi puerta
la deuocion a sus milagros pierdo:
assi vuestra excelencia se concierta
co[n] mi padre señor, mas no fue cuerdo
diole el moral y aunq[ue] milagros haga
q[ue] aura q[ue] tronco verme no deshaga[9].

A pesar de que Lope disfraza el argumento con un ropaje mitológico, nada viene a indicar que nos encontremos ante una fábula antigua[10], aunque tampoco sería muy descabellado pensar en la existencia de algún cuentecillo clásico de esta índole, como se podría colegir de esta frase entresacada de uno de los escritos dirigidos al César por el poeta Marcial: «El que esculpe los rostros sagrados en oro o en mármol, ése no hace dioses; el que les ruega, ése sí los hace»[11]. En este sentido, los investigadores José Miguel Morán y Javier Portus, acerca de este cuento, señalan que «hay algunos datos que nos invitan a situar su origen en la Antigüedad Clásica, aunque todavía no hayamos podido encontrar su fuente»[12].

Un enfoque clásico de este cuento es igualmente la versión que se recoge en *La Pícara Justina*, obra que ve la luz en los primeros años del siglo XVII[13]. Aunque Justina se convierta en hidalga para sus hermanos no dejará de ser una simple villana, hasta el punto de hacer un símil con la correspondiente fábula:

Desde alli començé a cobrar brio de hidalga: mas no por esso mis hermanos me tenian mas repeto: mal aya el nacer villana y montañesa, que nunca sale la persona. Es lo que dixo el otro carnicero, que no quiso adorar la imagen de Venus, porque supo que se auia hecho de vn tajon en que el cortaua carne, y dixo: como la conoci tajon no la puedo tener respeto, ansi, que como me auian conoci-

Editorial Gredos. Madrid, 1968, pág. 319.

8 SORIANO DEL CASTILLO, Catherine: «El ejemplo de casadas y prueba de la paciencia» de Lope de Vega: Estudio comparativo», en *Dicenda: Cuadernos de filología hispánica*, número 10 (1991-1992), pág. 300.

9 Pág. 16 r.

10 CHEVALIER Máxime: *Cuento tradicional, cultura, literatura (siglos XVI-XIX)* Ediciones Universidad. Salamanca, 1999, págs. 142-143.

11 Epigramas, Libro VIII, 24. *Qui fingit sacros auro vel marmore vultus, non facit ille deos: qui rogat, ille facit.* Francisco de Quevedo se adhiere a esta máxima: «Las aras no hacen los Dioses, / las estatuas y los templos; / sino los tristes con votos, / los humildes con ruegos». *El Parnaso Español y Musas Castellanas…* En Madrid, por Pablo de Val, 1659, pág. 169.

12 *El arte de mirar. La pintura y su público en la España de Velázquez*. Ediciones Istmo. Madrid, 1997, pág. 221. El capítulo que nos ocupa de esta obra fue publicado por Javier Portus Pérez bajo el título «De madero a imagen: San Ciruelo», en *Cuadernos de Arte e Iconografía*, tomo 6, número 12, págs. 160-167.

13 LÓPEZ DE ÚBEDA, Francisco: *Libro de Entretenimiento, de la Picara Ivstina, en el qval debaxo de graciosos discursos, se encierran prouechosos auisos…* En Brvsellas, en casa de Oliuero Brunello, en la Fuente de oro, 1608. La primera edición fue impresa en Medina del Campo, por Cristóbal Lasso Vaca, en 1605.

do tajona, nunca me guardauan el deuido acatamiento[14].

El propio Máximo Chevalier nos acerca a dos alegorías de Baltasar Gracián con bases en este mismo relato, insertos en *Oraculo Manual* y *Arte de Prudencia, sacada de los aforismos que se discurren en la obras de Lorenço Gracian*[15]. En el primero de los apólogos, que en las nuevas ediciones del *Oráculo* se señala con el número 5, se lee que «No haze el numen el que lo dora, sino el que lo adora»[16]. Más explicito es el aforismo numerado como 198, que añade tras el enunciado «Saberse trasplantar»:

> *Ay naciones, que para valer, se han de remudar, y mas en puestos grandes. Son las patrias madrastras de las mismas eminencias: reyna en ellas la embidia, como en tierra connatural, y mas se acuerdan de las imperfecciones, con que vno començó, que de la grandeza a que ha llegado: vn alfiler pudo conseguir estimacion, pasando de vn mundo á otro, y vn vidrio puso en desprecio al diamante, porque se trasladó, todo lo estraño es estimado, yá porque vino de lexos, yá porque se logra hecho, y en su perfeccion: sugetos vimos, que yá fueron el desprecio de su rincón, y oy son honra del mundo, siendo estimados de los propios, y estraños; de los vnos porque los miran de lexos, de los otros porque lexos; nunca bien venerará la estatua en el ara el que la conoció tronco en el huerto*[17].

Una décima atribuida a Luis de Góngora incide en el mismo concepto del cuento, si bien tal ironía va dirigida a un personaje de su tiempo, al que Antonio Carreira identifica con el Conde Duque de Olivares[18]:

Tan ciruelo a San Fulano
le conocí, que a pesar
del barniz ha de sudar
gomas, que desmiente en vano.
Si ingrato ya al hortelano
árbol fue, ¿qué será bulto?
Ni público don ni oculto
santo me deberá tal,
que el que a la cultura mal,
peor responderá al culto[19].

Es el mismo destinatario al que también Góngora le dedica el soneto LXXXIV:

Lugar te da sublime el vulgo ciego,
verde ya pompa de la selva obscura;
que no sin arte religión impura
aras te destinó, te hurtó al fuego.
Mudo mil veces yo la deidad niego,
no el esplendor a tu materia dura;
ídolos a los troncos la esculptura,
dioses hace a los ídolos el ruego.
En lenguas mil de luz, por tantas de oro
fragrantes bocas el humor sabeo
te aclama, ilustremente suspendido..
En tus desnudos hoy muros ignoro
cuántas de grato señas te deseo,
leño al fin con lisonjas desmentido[20].

Por lo mediados del siglo XVII, en los comentarios a la obra del poeta, don García de Salcedo apuntaba, aunque sin citarlo, en la dirección del personaje objeto de la sátira: «Este soneto

14 Tomo 1, Libro 4, Capítulo 4: «De las obligaciones de amor», págs. 138-139.

15 He utilizado la edición de 1674, publicada en Madrid, por la Imprenta Real de la Santa Cruzada, con el título *Obras de Lorenzo Gracián. Tomo Primero, que contiene, El Criticón, primera, segunda, y Tercera Parte, El Oraculo. Y el Héroe.*

16 *Ibidem*, pág. 450.

17 *Ibidem*, pág. 492.

18 «El conde duque de Olivares y los poetas de su tiempo», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*. Tomo 64, número 2 (2016), pág.

19 GONGORA Y ARGOTE, Luis de: *Obras completas*. (Edición de Juan e Isabel Millé González). Aguilar. Madrid, 1943, pág. 449.

20 *Ibidem*, pág. 572.

escriuio don Luis contra algún Cauallero, o Señor muy poderoso, y mal recibido, o por necio, o por inutil, a los que se fauorecian del». Y seguidamente daba cuenta del carácter metafórico del cuento, que debió ser bastante popular en aquellos tiempos, aplicado al personaje en cuestión:

> *En metafora de vn arbol, de cuyo tronco se hizo algu[n] idolo, q[ue] veneró despues el pueblo, refiere Don Luis el principio deste Gauallero, diziendo: A ti que en otro tiempo fuiste verde pompa de la obscura selua, oy te dá sublime lugar el ciego vulgo, que te venera. Esto es a ti, que fuiste de humilde, y obscuro estado, oy ciegamente venera el vulgo ignarante.*
>
> *Que no sin arte, esto es, que auiendote labrado el arte, y dado nueua forma la escultura, te destinó impura, y torpe religion aras en que te ofreciessen culto, y te hurtó al fuego.*
>
> *Quiere dezir, que siendo antes vn tronco inutil, que pudiera seruir de materia al fuego, aora por auerle labrado el arte del curioso escultor, te adora supersticiosamente la ambición lisongera.*
>
> *Pero yo mil vezes mudo, quando otros te aclaman, con indigna, y ciega adoración, niego en mi silencio tu vana deidad: pero no niego el esplendor que te dio la mano del artifice, formandote de dura materia, esto es de vn duro tronco: si ya no es, que lo dixesse por el esplendor de su sangre, que aunque en estado humilde y oluidado, fue siempre generosa.*
>
> *Porque que yo confieso que la escultura haze idolos de los troncos: pero el ruego, y la adoración haze Dioses a los idolos, que son troncos*[21].

Igualmente Vélez de Guevara tiene en mente el cuento, puesto que a él alude en un pasaje de su obra *También la afrenta es veneno*, cuando pone en boca del gracioso Barreto, criticando la inmerecida y repentina promoción social de determinados personajes, los siguientes versos:

> *este hidalgo, que le llamo*
> *así ahora, y puede ser*
> *que después no se contente*
> *con vizconde solamente,*
> *que aquí suele anochecer*
> *uno cerezo, y salir*
> *San Roque por la mañana,*
> *porque es mano soberana*
> *la de un rey para esculpir,*
> *como Dios, hombres de nada*[22].

Por su parte Luis Galindo (1659-1668), como bien recuerda Juan Manuel Pedrosa[23], trae a colación el cuento cuando glosa el refrán *Como le conozí çerezo / no le tengo devoçión*, aludiendo al juicio que se hace de una persona por actuaciones pasadas:

> *Alg[una] vez el pueblo en altura y dignidad, que no en estado y fortuna humilde, no le respetta, porq[ue] haze memoria de sus principios. Y assi el rustico de n[uest]ro Refran niega la veneraçion a la estatua, q[uan]do vio q[ue] el artifize la formó de vn tronco…*
>
> *Y no con menos grazia se diría del q[ue] conozimos hombre viçioso, y contandose del alguna virtud y mudanza de costrumbres, negamos el crédito*[24].

21 GONGORA Y ARGOTE, Luis de: *Segundo tomo de las obras de don Luis de Góngora comentado por D. García Salcedo Coronel, Cavallero de la Orden de Santiago. Primera Parte.* Madrid, por Diego Diaz de la Carrera, 1644, pág. 590-591.

22 *Comedia famosa. Tambien la afrenta es veneno. La primera jornada de Luis Velez de Guevara; la segunda de Don Antonio Coello; y la tercera de Don Francisco de Roxas.* Madrid, en la Imprenta de Antonio Sanz, 1754, pág. 10 (Vv. 796-805).

23 «¿Hacen milagros los santos de madera? Devociones y escepticismos, poder y carnaval», pág. 136.

24 *Sentencias filosóficas i verdades morales, que otros llaman proverbios o adagios castellanos, escrita*

En este período ya se constatan autores que se refieren tanto al cuento como al dicho o refrán derivado de él, hasta el punto de santificar y bautizar la imagen, no con el nombre del santo que se representa, sino con el del árbol que sirvió para esculpirla. Por eso no es de extrañar encontrarnos con menciones a San Ciruelo o a San Cerezo, incluso marcando fecha de su celebración. Al maestro Gonzalo Correas debemos varios apuntes al respecto. Al citar *La de San Leprisko* añade *Dicho de donaire komo San Ziruelo, San Pito*[25]; al nombrar a *San Ziruelo* añade que se tiene *Por santo no determinado ni zierto; y así, diciendo para tal día, es para nunka jamás;* y sin dejar de definir a *Ziruelo* de una manera más zafia: *lo del macho ierto del varón*[26]. Como santo burlesco San Ciruelo sigue vivo en el refranero actual («Día de San Ciruelo, treinta de febrero»[27], «El día de San Ciruelo, pagaré lo que debo», «San Ciruelo, es uno de los santos que no ha ido al cielo»), con argumentos irónicos que recuerdan lo mismo a Correas que a Quevedo o a Góngora. A este último se debe el romance «Ensíllenme el asno rucio», donde leemos:

aunque es largo mi negocio,
mi vuelta será muy breve,
el día de San Ciruelo
o la semana sin viernes[28].

En el mismo sentido platica Francisco Bernardo de Quirós en la comedia *El hermano de su hermana*, cuando el moro Zelimo se dirige a Almanzor en los siguientes términos:

Impedirlo no es posible,
que así lo ordenan los cielos;
pero podrás alargarlo
hasta el día de San Ciruelo,
supuesto que ello ha de ser[29].

Quevedo incluye a San Ciruelo entre los santos «que ha canonizado la picardía con poco temor de Dios»:

Alcé los ojos, y estaban á un lado el Santo Mocarro jugando al abejón, y á su lado el de Santo Leprisco: luego en medio estaba San Ciruelo, y muchas mandas, y promesas de Señores, y Príncipes aguardando su dia, porque entonces las harian buenas, que seria el dia de San Ciruelo. Por encima de él estaba el Santo de Pajares, y Fray Jarro hecho una bota, por Sacristán junto á San Porro, que se quejaba de los Carreteros[30].

El carácter fálico señalado por Correas, que se advierte en cancioncillas[31] y cuentos más ac-

por el Doctor Luis Galindo, abogado de los Reales Consejos. Cotejo de Refranes Castellanos con los Adagios Latinos y Griegos dispuestos como por materias y lugares comunes a al orden de Abecedario. Volumen IX: Apendice de la obra. Biblionteca Nacional, MSS/9781, V. 10, refrán 480, fol. 92 v.

25 CORREAS, Gonzalo: *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627).* Ed.Louis Combet. Bourdeaux: Institut d'Études Ibériques et Ibéro-Américanes de l'Université, 1967, pág. 187a.

26 *Ibidem*, pág. 673b.

27 En Extremadura subsisten estos dichos: «El día treinta de febrero, San Ciruelo», «El día treinta y dos de enero, el día de San Jiguero».

28 *Obras de don Luis de Góngora, dedicadas al Excellent[issi]mo Señor don Luis de Benavides…* En Brusselas, de la Imprenta de Francisco Foppens, 1659, pág. 401.

29 *Dos comedias burlescas del Siglo de Oro: El comendador de Ocaña, anónima, y Comedia famosa del hermano de su hermana, de Francisco Bernardo de Quirós.* Arellano, Ignacio y Mata, Carlos (eds.). Kassel, Edition Reichenberger, 2000, pág. 161. (Vv. 447-451).

30 «Visita de los chistes», en *Obras de D. Francisco de Quevedo Villegas*, Tomo I. Madrid, por D. Joachin Ibarra, 1772, pág. 207.

31 DÍAZ, Joaquín: «El erotismo en la lírica tradicional», en *Salina. Revista de Lletres.* Facultat de Lletres. Universitat Rovira i Virgili, número 14, (Tarragona, 2000), págs. 183-194. IGLESIAS OVEJERO, Ángel: «Iconicidad y parodia: los santos del panteón burlesco en la literatura clásica y el folklore», en *Criticón*, 20, (Institut d'Etudes Hispaniques, 1982), págs. 57-58.

tuales de esta temática, no tuvieron gran predicamento entre sus contemporáneos, aunque sí sirvió de inspiración para literatos de la Ilustración, como fueron los casos de Nicolás Fernández de Moratín[32] o Félix María de Samaniego[33].

La sátira inspirada en este cuento, que ya vimos en autores del Siglo de Oro, siguió utilizándose con fines políticos en épocas posteriores, aunque muchas veces desconociendo el relato en su conjunto y anclándose únicamente en el dicho popular que pudo surgir como conclusión del hecho narrativo. Gustavo Adolfo Bécquer se vale de ello para arremeter contra el ministro de gobernación, nombrado por Leopoldo O'Donnell, y contra el propio general[34]:

Querido Posada Herrera,
Polaco te conocí:
los milagros que tú hagas,
que me los claven aquí.
De noche me salgo al patio
y hago a las piedras llorar,
de ver que hasta el mismo O'Donnell
se ha metido a liberal.

Otra sátira versificada bajo el mismo modelo se inserta en el *Buñuelo*[35], dirigida contra el militar José Ignacio de Echavarría y del Castillo, titulado Marqués de Fuente Fiel, y al que Cánovas convirtió en ministro de la Guerra:

Fuente-Fiel, hablar te oí,
y eco de opiniones vagas,
formulo la mía así:
Los milagros que tú hagas
que me los claven á mí.

En el año 1909 el periódico *El Diluvio*, de orientación republicana y de gran difusión en Cataluña[36], bajo una viñeta representando a Orfeo y a Mercurio, recogía un pequeño texto dialogado que debe interpretarse bajo el prisma de los graves acontecimientos políticos del momento:

—Mensajero de los dioses,

vengo á pedirte…

—¿Qué? ¡Dí!

—¡Los milagros que tú hagas
que me los claven aquí[37].

La tendencia partidista de determinados medios escritos, especialmente monárquicos y republicanos, adaptan los versos del cuento a tenor de sus intereses. Basta con citar a dos diarios, aunque separados varias décadas en el tiempo, para ver sus especiales tratamientos. Así nos encontramos cómo con fecha de 26 de junio de 1889 *El País (Diario Republicano-Progresista)*, en el apartado «Comentarios»[38] introduce el siguiente párrafo:

Observa La Justicia que todos los monárquicos del Parlamento protestan de ser muy respetuosos con la regia prerro-

32 *El arte de las putas. Poema. Canto segundo.* Madrid, sin pie de imprenta, 1898. Esta composición fue igualmente publicada en el libreto *Álbum de Venus* (sin fecha ni lugar de impresión), donde se inserta una poesía anónima bajo el mismo asunto con el título «Pablo y Martina».

33 *Versos sucios.* Biblioteca Nacional de España. Mss/3729. Son de referencia las fábulas «Los nudos», «Soneto de don Manuel» y «Las bendiciones en aumento».

34 MARTÍNEZ SARRIÓN, Antonio (ed): *Antología de la poesía satírica española.* Colección Austral. Madrid, 1987, págs. 254-255. Cit. PEDROSA, José Manuel: «El juego renacentista de El peral de las peras en la tradición sefardí de Rodas», en *Maguén-Escudo. Revista Cuatrimestral de la Asociación Israelita de Venezuela y el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.* Julio 2017-Enero 2018, pág. 58.

35 Año I, 6 de mayo de 1880, núm. 6, (Madrid: Imprenta Fortanet), pág. 8. Este diario se define como *Sainete Político.*

36 CHECA GODOY, Antonio*: Prensa y partidos políticos durante la II República.* Ediciones Universidad de Salamanca. Salamanca, 1989, pág. 124.

37 Año LI, Sábado 20 de Noviembre de 1909, núm. 46, (Barcelona, Imprenta de El Principado), pág. 752.

38 Año III (Madrid), núm. 724, pág. 1.

gativa, pero acaban siempre por faltarle al respeto.

A los monárquicos les pasa con el trono lo que á los sacristanes con las imágenes.

No pueden tenerles respeto porque saben á qué atenerse, como aquel de esta copla tan popular como volteriana:

Glorioso San Sebastián,
ciruelo te conocí.
¡Los milagros que tú hagas
que me los claven aquí!

En el semanario *El Porvenir, Órgano de la Unión Monárquica Nacional*, como colofón a un largo artículo titulado «La Republica», leemos los versos del popular cuento adaptado a los intereses del firmante, un tal Carlos Valverde[39]:

Por mi parte, como en aquél tiempo ya versificaba, aunque muy mal, por mero desahogo, y «en vista de lo visto», concreté mi impresión en una cuarteta, que aún recuerdo, y decía así:

República; no me halagas
Porque ya te conocí:
Los milagros que tú hagas
Que me los claven aquí.

Hemos de significar que este recurso fue muy abundante entre quienes escribían en los periódicos, ya fueran de carácter nacional o regional, en el último tercio del siglo XIX y en el primero del XX[40], una época en la que las disputas políticas tuvieron un gran protagonismo. Y curiosamente las alusiones a los versos del cuento han vuelto a proliferar en las últimas décadas.

El recurso del cuento como sátira política también aparece en la prensa humorística de países hispanoamericanos, cual es el caso de *La Ortiga y el Garrote*, publicada en Montevideo. En un amplio editorial de 1874, bajo el título «Serapio y yo. Verdades en camisa y calsoncillos», se critica la nula evolución de los políticos uruguayos[41]:

—No, Serapio; hoy no me sacarás un solo hombre que piense de ese modo, y aunque son los mismos de antes, han cambiado.

—Así será, señor, pero yo creo que de lo que han cambiado, ha sido de traje. No se olvide su merced, de aquello que decía el Lego que lo mandaron rezar delante de un Cristo:

Cristo que fuiste higuera
de cuyas brevas comí;
¡los milagros que tú hagas
que me los claven aquí!
—Y qué quieres decir con eso, Serapio?
—Quiero decir, señor, que
si el era se torna es,
y el fue se torna será,
lo que ha sido volverá
y el antes, será después.

Mas no solo el cuento se convierte en recurso de la prensa para dirimir cuestiones políticas, sino también para poner en entredicho actuaciones de determinados personajes públicos. Así lo vemos en las pullas lanzadas contra el doctor Audet Solsona tras negar la efectividad de los estudios de Robert Koch sobre la tuber-

39 Año I, 1 de Diciembre de 1930, (Antequera, talleres Merecilla), núm. 9, pág. 2.

40 A modo de ejemplo ubico varias alusiones al cuento, entresacadas de las numerosas aparecidas en la prensa de la época: *La Bomba. Periódico Joco-Serio.* Segunda Época. Año 5, (1 de octubre de 1876), núm. 74; *El Siglo Futuro. Diario Católico* (Año II, 4 de Agosto de 1877, núm. 551); *La Opinión. Periódico Liberal-Conservador* (Año XIII, segunda época, 6 de Mayo de 1893, núm. 840); *Vida Nueva. órgano de la Unión General de Trabajadores y del Partido Socialista Obrero* (Año II, 9 de Mayo 1931, Núm. 45); *El Cruzado Español. Dios, Patria y Rey.* (Año IV, 12 de febrero de 1932, núm. 140).

41 Año 1, (Montevideo, 3 de mayo de 1874), núm. 22, pág. 2.

culosis[42], entre las que destacamos la aparecida en la *Semana Cómica*[43]:

La lucha entablada entre el simpático y popular Peris Mencheta y el audaz charlatán señor Audet Solsona, ha venido á demostrarnos que vivimos de milagro.

Ya ni de los títulos académicos puede uno fiarse.

A lo mejor llama usté á un médico creyendo encontrar un alivio á sus dolencias, y el que Vd. creía Galeno sabio y afamado, resulta ser el padre de una tiple absoluta, sin títulos, ni sabiduría, ni conocimientos toreros, ni nada.

Suerte que nunca falta un Peris Mencheta que tire á tiempo de la manta y que haga exclamar á la humanidad doliente... y engañada:

Santo que al enfermo estragas,
camueso te conocí.
Los milagros que tú hagas
!que me los claven aquí!

II. La difusion del cuento

La difusión del cuento por medios escritos toma gran protagonismo a partir del siglo XIX. Fernán Caballero nos acerca a una versión del mismo en el número 27 del *Semanario Pintoresco Español*, con fecha de 8 de julio de 1855, dentro del título «Antiguallas rancias mandadas a recoger y que saca a luz Fernán Caballero», explicando el dicho popular «Yo te conocí ciruelo»[44]:

En un pueblo quisieron tener una efigie de San Pedro, y para el efecto le compraron á un hortelano un ciruelo. Cuando estuvo concluida la efigie y puesta en su lugar, fué el hortelano á verla, y notando lo pintado y dorado de su ropaje, le dijo:

Gloriosísimo San Pedro,
yo te conocí ciruelo,
y de tu fruta comí;
los milagros que tú hagas
que me los cuelguen á mí.

En el año 1861 Hartzenbusch nos presenta una adaptación en la fábula que clasifica con el número 158: «La anciana indevota». El cura reprende a la anciana Sebastiana Bolaño, «viejecita de ciento y pico de años», porque se postra ante todas las imágenes de la iglesia, a excepción de la del arcángel San Miguel:

—Sebastiana,
usted, ejemplarísima cristiana,
me recibió al nacer; y yo me aflijo
de que hablen mal de usted algunas gentes.
Ruégole que me diga
por qué deja entender, con grave nota,
que no es usted a San Miguel devota.

—Por tus órdenes, hijo,
sumisa respondió la trisabuela,
yo te lo contaré; tú no lo cuentes.
El que hoy arcángel es, antes fue viga,
y antes árbol, al cual hacha y azuela
vi después aplicar, en pie y tendido,
y había antes comido
yo su fruta mil veces,
ricas cerezas, casi como nueces.
Labrado el tronco luego y colorido,
aún se me representa en el ejido,
convidando a los ojos
con agrupados pelendengues rojos;
por eso, aunque me culpen y me ultrajen
las lenguas maldicientes,
paso aprisa delante de la imagen,
y dígole entre dientes:

42 *Barcelona Alegre. Semanario Ilustrado, Festivo y Literario*. Año I, (Barcelona, 26 de noviembre de 1890), núm. 28, pág. 239.

43 Año III (Barcelona, 14 de junio de 1889), núm. 106, pág. 2. Figura en la sección denominada «Cantáridas», que firma Antonio L. Ruiz.

44 Pág. 214. Posteriormente se reeditaría como «Flores Humildes de religiosa poesía, y etimologías de dichos y expresiones generalizadas», en *Cuentos y Poesías Populares Andaluces*. Sevilla, Imprenta y Litografía de la Revista Mercantil, 1859, pág. 72-73.

Yo, que te conocí verde cerezo,
no lo puedo olvidar, y no te rezo.

De gran interés es el cuento que uno de los padres del folklore, Antonio Machado Álvarez (Demófilo), nos acerca en las páginas de una publicación de carácter satírico, *La Caricatura*[45]. Ofrece un magnífico relato costumbrista, del que es protagonista «El poeta Juan del Campo», un hombre conocedor de la naturaleza y sumamente analítico[46]. Juan, entre otras ocupaciones, también cortaba leña, que vendía a las tahonas del pueblo. Un día un amigo le regaló un naranjo secular que había derribado el vendaval.

Juan no se hizo rogar, serró el hermoso tronco y con su carga de leña se llevó el naranjo. (…) un caballero que estaba en la panadería vio el naranjo y dio á Juan por él más que lo que valió toda la otra leña junta que llevaba…

Algún tiempo después Juan se entera que del tronco del naranjo que vendió un artista ha esculpido una imagen de San Sebastián y que van a colocar en la iglesia. «Era para él cosa inusitada ver convertido en santo á un tronco de naranjo…». Y cierto día, al regreso de Juan al pueblo con su carga de leña, fue informado del maravilloso suceso:

Colocada aquella misma mañana la imagen de San Sebastián en el altar mayor de a iglesia, el santo se había pasado todo el santo día haciendo milagros; dos jóvenes que entraron cojos en la iglesia salieron de ella tirando sus muletas; tres ciegos recobraron la vista; verdad que los cinco inválidos eran forasteros, y que á excepción del cura y del sacristán, nadie los conocía…

Juan logró penetrar dificultosamente en el templo y llegando al altar miró también al santo; pero en su semblante no se reflejó un sentimiento de piedad sino una sonrisa irónica.

En aquel momento Juan, poeta por segunda vez, compuso la irreverenda coplilla que sigue:

Glorioso San Sebastián,
Naranjo te conocí,
Los milagros que tú hagas
Que me los claven aquí.

Y esto pensando se llevaba la mano á la frente.

¿Tuvo Juan la imprudencia de decir esta copla á algún convecino?

No lo sé; pero puedo aseguraros que la coplilla hizo y se divulgó por todo el pueblo.

A partir de la difusión de la copla las desgracias acompañaron la vida de Juan, aunque nunca perdió la inspiración poética. Al final de sus días escribió:

Hasta la leña en el campo
tiene su separación:
una sirve para santos
y otra para hacer carbón.

El pueblo cantando y los críticos eligiendo y consignando estas coplas en los cancioneros, acreditan que Juan del Campo era un poeta. El hombre, pensador reflexionando un poco, lamentará

45 Año II, (Madrid, 29 de octubre de 1893), núm. 67, págs. 10-12. Este artículo fue publicado nueve meses después de su muerte, acaecida el 4 de febrero. Con posterioridad sería incluido en el libro *Obras completas. Tomo I: Artículos varios*, editado en Madrid, por la Librería de Victoriano Suárez, en 1904, págs. 103-113.

46 BALTANÁS, Enrique: «La lírica como atalaya de la vida humana en el siglo XIX: Francisco Rodríguez Marín, Antonio Machado y Álvarez y los orígenes ideológicos de los Cantos Populares Españoles», en *De la canción de amor medieval a las soleares: profesor Manuel Alvar "in memorian»: (Actas del Congreso Internacional "Lyra minima oral III», Sevilla, 26-28 de noviembre de 2001).* Pedro Piñero Ramírez (coord.). Universidad de Sevilla, 2004, págs. 329-331. El autor analiza en profundidad la figura de Juan del Campo.

con nosotros el error de Juan, que amargó su mísera existencia. El naranjo que adornaban en su pueblo en forma de San Sebastián, no valía ni con mucho, lo que la leña seca que calienta y alumbra el hogar de una familia trabajadora.

Los versos dedicados al «Glorioso San Sebastián» vuelve a referirlos Machado en el artículo «Santo Estiércol», publicado en sus *Obras Completas*[47] y, posteriormente, en el periódico anticlerical *El Motín*[48]:

Canonizad el estiércol si habéis de seguir teniendo santos: si no lo haces, pueblo soberano, procura que sea respetado como merece, pues tú mismo me has enseñado que «el estiércol no es santo, mas donde cae hace milagros»; y jamás á ninguno de tu seno se le ha ocurrido dudar de su eficacia, como dudaba, por ejemplo, de la de un San Sebastián de su pueblo aquel bribonazo de hortelano que cantaba:

En mi huerto te criaste;
naranjas nunca te vi:
los milagros que tú hagas
que me los claven aquí.

Otro insigne folklorista muy vinculado a Antonio Machado, Francisco Rodríguez Marín lleva a cabo una gran recopilación de canciones, que dará a la luz en la década de 1880. En el apartado que dedica a los cantos «Jocosos y Satíricos», nos informa de una serie de versos del tipo de los enunciados, aunque omitiendo la pertenencia al consabido relato[49]:

Glorioso San Sebastian,
Hijo der chaparro grande,
Mi madre te alimentó
Y t'enderesó mi padre.

Glorioso San Sebastian,
Siruelo te conosí;
Los milagros que tú jagas
Que me los claben aquí.

Santo bendito y glorioso,
Criado en mi rabanar;
Der pesebre de mi burra
Eres hermano carná.

Yo te conosí siruelo
Y de tu fruta comí;
En mi güerta te criastes;
Naranjas nunca te bí.

¿Cómo quiés que yo le resé
A los santos e maera,
Si ar bendito San Arcadio
Lo jisieron de una piedra?

Puesto que el recopilador no ubica estas canciones, parece evidente que fueron recogidas en la provincia de Sevilla, correspondiendo la última de ellas, que inscribe bajo el epígrafe «Locales», a la ciudad de Osuna. Aparte de estos cantos populares, Rodríguez Marín, recopila en sus refraneros[50] diferentes alusiones a la

47 *Obras completas. Tomo I: Artículos varios*, págs. 27-31.

48 Año XXXVI, (Madrid, 2 de noviembre de 1916), núm. 44, págs. 6-7.

49 *Cantos populares españoles recogidos, ordenados é ilustrados por Francisco Rodríguez Marín.* Tomo IV. Sevilla, Francisco Álvarez y Cª, Editores, 1883. En el orden expuesto corresponden a los siguientes números: 7461 (pág. 368), 7462, (pág. 269), 7463, (pág. 369), 7463 (nota 85, pág. 383), 7898 (pág. 470).

50 *Más de 21.000 refranes castellanos no contenidos en la copiosa colección del maestro Gonzalo Correas. Allególos de la tradición oral y de sus lecturas durante más de medio siglo (1871–1926).* Madrid, Tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1926; *12.600 Refranes más no contenidos en la colección del Maestro Gonzalo Correas ni en Más de 21.000 refranes castellanos.* Madrid, Biblioteca de Archivos Bibliotecas y Museos, 1930; *Todavía 10.700 refranes más no recogidos por el maestro Correas ni en mis colecciones tituladas Más de 21.000 refranes castellanos (1926), 12.000 refranes más (1936) y Los 6.000 refranes de mi última rebusca (1934).* Madrid, Imp. Prensa Española, 1941; *Los 6.666 refranes de mi última rebusca que con Más de 21.000 y 12.600 refranes más suman largamente 40.000 refranes castellanos no contenidos en la copiosa colección del Maestro Gonzalo*

devoción a los santos de madera, como refleja José Luis Agúndez en un interesante estudio sobre el particular[51]:

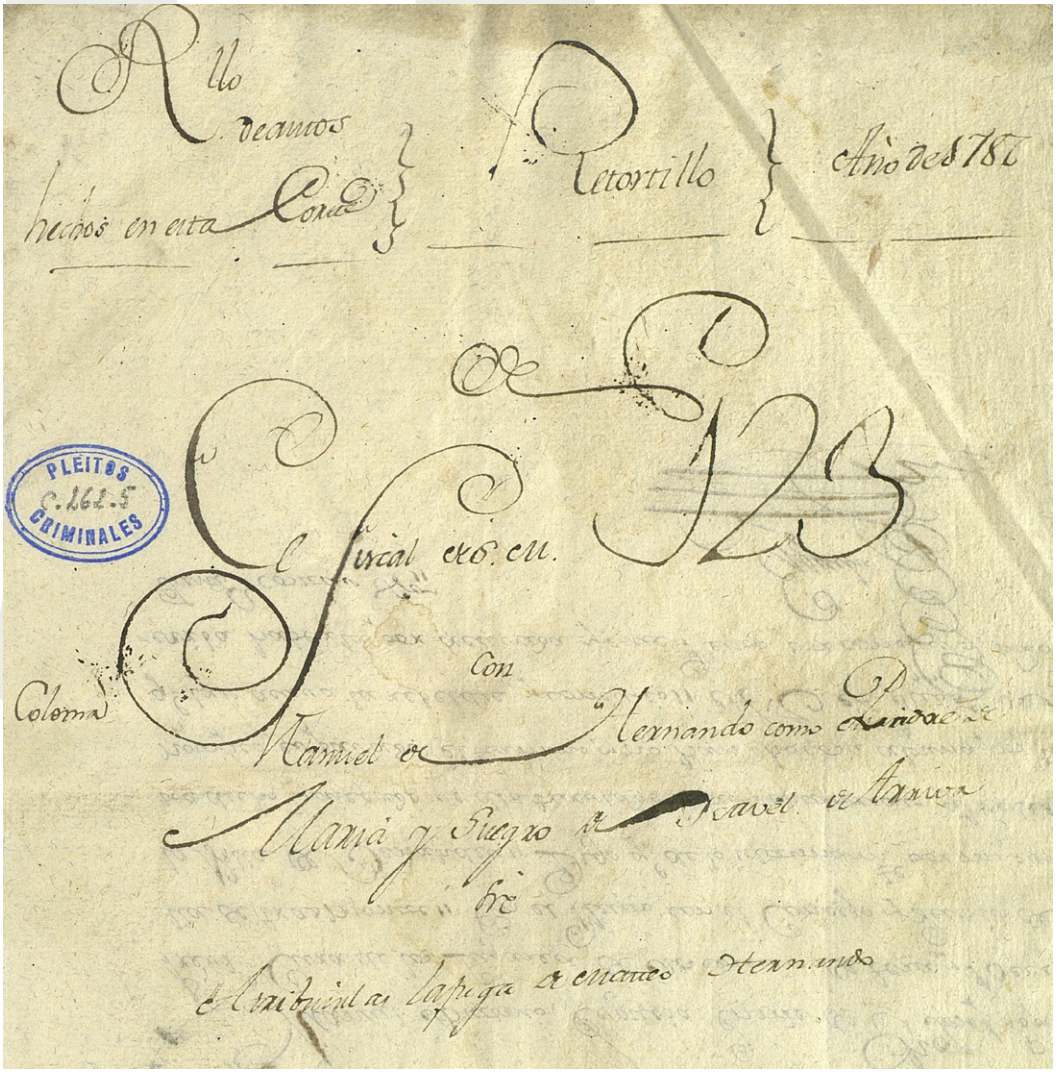
> *«¿Quién te vio y te ha visto, antaño ciruelo y hogaño Cristo?»; «¿Cómo en tus milagros creo, si te conocí ciruelo?»; «Como te conocí cerezo, no te rezo»; «Como te conocí ciruelo, maldita la devoción que te tengo»; « Si de nogal no dio nueces, de santo, ¿qué te parece?»; « Si no fuiste bueno para dar nueces, ¿cómo serás bueno para oír mis preces?»; «Quién te conoció ciruelo, no pudo adorarte luego»; «Como saliste de mi ciruelo, no he de rezarte, santito nuevo»; «Si de peral no diste peras, ¿quién milagros de ti espera?».*

Correas. Madrid, C. Bermejo, impresor, 1934.

51 *Cuentos Populares Sevillanos (en la tradición oral y en la literatura)*. Tomo II. Fundación Machado. Sevilla, 1999, págs. 288-289. «Cuentos Populares Andaluces (XX)», en *Revista de Folklore*, 317 (Valladolid, 2007), pág. 176.

Un caso de estupro en Retortillo, (Soria) 1784[1]

Paulino García Andrés



El Fiscal de S. M. con Manuel de Hernando, como padre de María y suegro de Isabel de Arriba/fol. 1

Para mejor conocer el problema que se presenta en este caso, intentaré repasar brevemente algunas de las definiciones que se han dado al vocablo *estupro*. Etimológicamente *stuprum*, proviene del latín, con el significado de «deshonestidad, lujuria, atentado contra el pudor, obscenidades infames», etc., que con estos significados se encuentra en diversos autores latinos. *El Diccionario de la Real Academia* lo define así: «acceso carnal del hombre con una doncella, logrado

1 RCHV, PLEITOS CRIMINALES 262.5. Rollo de autos hechos en esta Corte. Retortillo, año de 1784.

con abuso de confianza o engaño». En *Las Siete Partidas* se habla de «pecado de lujuria», siendo estos pecados más ofensa a la moral que a la cosa pública, en otras palabras, eran más pecados que delitos. Estupro significaba el desfloramiento de una mujer honesta, mientras que violación implicaba necesariamente el uso de la fuerza. Chaucer, sobre los diversos pecados de lujuria escribió: «Otro pecado de lujuria consiste en arrebatar la virginidad de una doncella. Hacer tal cosa es despojarla del más elevado estado de la presente vida, privándola del precioso fruto que la Escritura denomina el céntuplo (centesimus fructus)», Mateo XIII, 8[2].

En la legislación de principios de la Edad Moderna la simple fornicación carecía de sanción punitiva, suponía únicamente la trasgresión de un precepto religioso, es decir, era pecado pero no delito, si bien había algunas excepciones, como la fornicación del señor de la casa con una doncella, o de clérigos con mujeres, etc. La Inquisición, por su parte, no perseguía a los fornicadores, sino a aquellos que defendían que la fornicación no era pecado. Los conceptos modernos de estupro y violación provienen del derecho canónico y su definición hace referencia al uso de la fuerza, secuestro y relación sexual sin que lo consienta la mujer. Así, violación y estupro tenían mucho en común, solo que en el segundo primaba el engaño más que el uso de la fuerza.

En general, para las leyes de todas las épocas referidas, se definía al estupro como el «corrompimiento de la virginidad o desfloración de una doncella sin mediar fuerza, pero sí con consentimiento de la propia mujer o con engaño, mediante promesas, regalos y halagos»[3].

Este autor citado, Bazán Díaz en páginas siguientes, señala que había recogido denuncias por estupro de dos clases: promesas de matrimonio y/o económicas, y violentas. Entre las primeras señala varios casos. Había mujeres que denunciaban el haberlas despojado de su virginidad con promesas; el varón en este caso lo hizo para casarse con ella y así huir de la justicia. En otros casos las víctimas expresan que fueron seducidas con engaño y burladas, mediante la promesa de matrimonio. También algunas jóvenes consentían el yacer con varón de más rango social con la promesa de no contraer matrimonio con ella y de darle una dote con la que poder casarse con otro de su clase. Otras lo hicieron por conseguir compensaciones económicas o regalos caros.

En el estupro con violencia el varón con intención de alguna excusa para acercarse a ella, la forzaba con promesas de un tipo u otro. En este caso que cita Bazán Díaz, callaron la acción durante algún tiempo, hubo más relaciones esperando cumplir las promesas, pero no llego el cumplimiento de las mismas, lo que llevo a la estuprada a denunciarlo. Algunos autores no ven diferencia entre estupro y violación propiamente dicha, aunque parece que el engaño o las promesas es lo esencial en el estupro.

Castigos

Para los judíos, según el *Deuteronomio*, el estupro debía ser castigado con la pena capital[4]. La decretal de Gregorio IX *De adulteris et stupro,* se inspiró en la ley hebrea: «Si un hombre seduce a una virgen, no desposada, y se acuesta con ella, le pagará la dote y la tomará por mujer. Y si el padre de ella no quiere dársela, el seductor de ella pagará el dinero de la dote de las vírgenes»[5].

Posteriormente en la Edad Moderna, la casi totalidad de los casos se castigaban con indemnizaciones económicas, cuyo baremo era muy

2 GUARDIA MASSÓ, Pedro (Ed.): *Cuentos de Canterbury*, Catedra, 1987

3 BAZÁN DÍAZ, Iñaqui: MATRIMONIO Y SEXUALIDAD. Tomo 33.1 *Melanges de la CASA DE VELAZQUEZ. El estupro. Sexualidad delictiva en la Baja Edad Media y primera Edad Moderna*, p. 21. Bazán Estupro, Casa VELAZQUEZ, pdf.

4 *Deuteronomio* 22:23.

5 Éxodo, 22:15.

diferente, según los casos y según la posición social del estuprador. Según algunos casos estudiados por Bazán Díaz, en los procesos en rebeldía la justicia era mucho más rigurosa que si comparecían ante los tribunales, llegando a ser condenados a morir en la horca[6].

Falsedad en las denuncias por estupro

Brevemente creemos importante y complementario señalar que podía ser el varón el engañado. Debido a no tener la mujer dote, a no tener posibilidad de casamiento, a buscar el embarazo –cuyas consecuencias eran muy desfavorables para el varón–, presentaba la denuncia por estupro por la relativa facilidad de la justicia en una sentencia favorable a la denunciante.

Los acusados trataban de demostrar que ellos no eran los causantes de la desfloración o rompimiento, que ésta ya había tenido lugar con anterioridad a sus relaciones e incluso se tachaba a la mujer supuestamente estuprada de publica o promiscua.

Los pueblos de Retortillo y Torrevicente

Ambos pueblos se sitúan en el extremo oriental de la actual Comarca de Tiermes-Caracena, limitando con la Comunidad de villa y tierra de Berlanga. Retortillo, que perteneció hasta mediados del siglo XV a la Comunidad de villa y tierra de Atienza, se disgregó de ella y con el señorío de los Torres[7], condes de Lérida, se convierte en villa, levanta sus murallas y el templo parroquial que han llegado hasta nuestros días. Torrevicente, también de la tierra de Atienza, pasó a la jurisdicción de la villa de Paredes, pueblo cercano a Sigüenza y bajo el señorío del conde de Coruña.

Dedicados a la agricultura y ganadería, eran pequeños propietarios de sus tierras. Con algunas huertas y huertos regados por el rio Retortillo, -más abajo en su curso llamado Talegones- prados, dehesas en Retortillo, montes de encinas y lastras y baldíos para el pasto de los animales mulares, vacunos y ovinos, difícilmente llegaban a tener lo suficiente para pagar los impuestos, para las igualas del médico, veterinario y otros, como el maestro. Frecuente es encontrar en los documentos anteriores y de esta época la expresión escrita «no firma porque no sabe». Y no sabían porque, además de los múltiples trabajos de los niños, los padres no podían pagar al maestro.

Torrevicente era pueblo más pequeño y más escaso en terrenos para cereales, huertas y dehesas.

1. Primeras intervenciones

El conocimiento del estupro correspondía a los alcaldes ordinarios ex oficio, siendo esta una de sus principales ocupaciones.

El escribano de la villa de Retortillo da fe de que Francisco Antón Vesperinas, padre de Bárbara Antón, presentó un pedimento ante el juez solicitando el arresto y prisión para el mozo Mateo Hernando Antón, que había desflorado a su hija. El escrito continúa diciendo que el preso se escapó de la cárcel y que sus hermanos y cuñada, Isabel de Arriba, habían contribuido a su fuga. Claramente se presenta el problema en sus dos aspectos: la desfloración de Bárbara y la huida del acusado, preso, de la cárcel de la villa de Retortillo.

El padre de la desflorada solicita arresto para Mateo Hernando Antón

Yo, Manuel Valerio Gómez, escribano de S.M. del ayuntamiento y número de esta villa de Retortillo, certifico, doy fe y testimonio que en este juzgado, el día 11 de febrero pasado del corriente año, ante el señor Vicente Barrio, alcalde ordi-

6 BAZÁN DÍAZ, op. cit. p. 33.

7 Ver GARCIA DE ANDRÉS, Inocente: *Tarancueña, un lugar de Castilla, Páginas de Historia, Diputación Provincial de Soria, 2010*

nario, y de mí, el escribano, se presentó un pedimento por Francisco Antón Vesperinas, vecino de el lugar de Torrevicente, como padre de Bárbara Antón Espeja, solicitando el arresto y prisión de Mateo Hernando Antón, hijo de Manuel Hernando Cristóbal y de Petronila Antón, por haber desflorado a dicha Bárbara y que, habiendo tenido efecto dicha prisión y quebrantado, la habían contribuido para ello por justas noticias con instrumentos sus hermanos y Isabel de Arriba, cuñada, y con leña y otras cosas que de dicho pedimento aparecen, pidiendo también la busca de dicho Mateo. /fol. 5

Pedimento que su tenor a la letra es el siguiente:

El padre de Mateo Hernando intenta demostrar que ni su hija María Hernando ni la cuñada Isabel de Arriba tomaron parte en la fuga de su hijo y hermano de la cárcel y pide la excarcelación.

Manuel de Hernando, vecino de esta villa, como padre y legal administrador de las personas y bienes de María Hernando, y a nombre de Manuel Hernando, también su hijo, como marido de Isabel de Arriba, también de esta vecindad, y arrestadas respectivamente en las casas de sus habitaciones y moradas, por oponerse según ha llegado a él noticia que contribuyeron, influyeron o coadyuvaron a la fuga de Mateo Hernando, su hijo, que se hallaba preso por 'cierta causa' promovida por Francisco Antón, vecino del lugar de Torrevicente, de la jurisdicción de la villa de Paredes, comparece y

digo que dichas mi hija y nuera padecen el insinuado arresto sin culpa alguna porque, aunque es cierto llegaron a la cárcel y hablaron a su hermano, fue solo preguntarle cómo le iba, pero de ninguna manera influyeron para su fuga, antes por el contrario, habiéndoles dicho que tenía frio, dispusieron enviarle leña y, aunque una era moza accidentada y que padece notoria fatuidad y demencia, que vive con su madre en/fol.6 la casa que sirve de cárcel, parece ha dicho, según ha llegado a entender, que estando mi hija y nuera visitando a mi hijo a su presencia, se quitó los grillos y marchó, de donde se infiere el crimen contra ella es, si así resulta, aserción enteramente falsa, porque nada de ello ha sucedido ni vieron la hermana y cuñada quitarse los grillos ni le dijeron cosa alusiva a fuga, antes por el contrario, dispusieron que le llevasen leña para calentarse y, si las citadas mujer dementada, fatua o insana lo dice, no puede ser sino por un efecto de la preocupación de su accidente, como haré constar en caso necesario, pues no merecen fe ni crédito sus declaraciones, en cuyos términos se ha de servir el tribunal acordar la libertad de las susodichas, aunque sea en el concepto de fianza, que estoy pronto a dar y enseguida justificar que la tal mujer padece la referida insania y, por lo mismo, ni lo que declara ni lo que puede haber dicho a otros, tiene valimiento. Lo que espero de la justificación del tribunal y de lo contrario protesto daños, perjuicios y costas. Por tanto suplico a v. md. se sirva admitir este escrito y en su vista acordar la excarcelación libremente o en el concepto de dicha fianza, proveyendo en lo demás como llevo pedido en justicia, cuyo cumplimiento solicito con costas y uno en forma. Licenciado don Fc.º Fajardo.

Y /fol. 7 habiéndose presentado dicho pedimento, se mandó dar la fianza ofrecida para la soltura de María, hermana, e Isabel de Arriba. Se fijó edicto llamando al fugitivo Mateo Hernando Antón, acusado de rebeldía.

Pruebas, alegaciones y sentencia

Se recibió a prueba la causa y, habiéndose hecho probanzas por parte del dicho Manuel de Hernando Cristóbal, en nombre de las expresadas María Hernando e Isabel de Arriba con las correspondientes citaciones y, alegadose de

bien probado por dicho señor juez ordinario en veinte y siete de octubre pasado del corriente año con el acuerdo de su asesor, se dio la sentencia, cuyo tenor es el siguiente:

Por un auto definitivo del alcalde ordinario de esta villa de Retortillo y su jurisdicción /fol 8 y con acuerdo del asesor, dijo que con respecto a la culpa resultante de lo actuado contra María Hernando e Isabel de Arriba, hermana y cuñada respectivamente del precitado Mateo Hernando, las debía condenar y condenaba en las costas causadas en justa tasación que reserva practicar el tribunal. Al mismo tiempo las prevenían para que en lo sucesivo no cometieran semejantes excesos por los que han tenido que sufrir las penas de ser tratadas con todo rigor de derecho y que se les acumulara esta causa.

Y en cuanto a la principal del estupro reponía y repuso su merced lo obrado en ella al tiempo y estado de la fijación del primer edicto, llamando al reo fugado, cuyo término, tras cursado, se le acusara la rebeldía, haciéndose lo mismo en el segundo y tercero edicto, según asi lo tienen establecido las leyes del reino con /fol.9 las ulteriores y subsiguientes diligencias precisas e inexcusables en tales causas como la actual para que, en ausencia de los reos, su contumacia y rebeldía de que ha de constar claramente, se pueda, sin vicio de nulidad, pasar a su determinación final y poner este su auto con fuerza de definitivo en el particular que va tocado y mencionado. Así lo proveyó, mandó y firmó su merced con dicho su asesor en Retortillo, octubre, 27, de 1784.

Este auto final fue hecho notorio y publicado en el día treinta del mismo mes de octubre del mismo año y, citadas las partes por la del referido Manuel de Hernando, se interpuso apelación ante los señores de la Real Chancillería. En la villa de Retortillo y noviembre, veinte, de mil setecientos ochenta y cuatro años.

II. Desarrollo del proceso

Petición por parte de Francisco Antón Vesperinas

El padre de la estuprada arremete contra el estrupador, recogiendo la declaración de su hija en la que dice que fue violentada y estrupada. El cura teniente de Torrevicente expresó la obligación que tenía contraída el referido estuprador Mateo. Este declara que lo hizo ya que su padre no le había dejado casarse con quien el quería.

Francisco Antón Vesperinas, vecino del lugar de Torrevicente, jurisdicción de la villa de Paredes, padre y legitimo administrador de la persona y bienes de mi hija Bárbara Antón Espeja, ante v. md., en la mejor forma que de derecho proceda y haya lugar, digo que, habiendo llegado a mi noticia en estos días próximos pasados, cómo la referida mi hija se hallaba y se halla algunos meses hace encinta, por lo que como tal padre la estreché a que me manifestase él cómo había sido, reprendiéndola su exceso, y a lo que me manifestó haber sido violentada y estuprada por Mateo Hernando Antón, mozo soltero, natural de esta villa, hijo de Manuel de Hernando Cristóbal y Petronila Antón, vecinos de esta villa, con cuyo motivo en el día de ayer diez del presente mes y año, envié con súplica a don Manuel de Andrés Bravo[8], teniente

8 GARCÍA DE ANDRÉS, Inocente: *Tarancueña, un lugar de Castilla, Páginas de Historia*, Diputación Provincial de Soria, 2010. Don Manuel de Andrés Bravo, el tío Capellán, era hermano de mi tatarabuelo Antonio. Sus hermanos Francisco y Miguel le pusieron un pleito, pues al morir dejo sus bienes a la Capellanía de Ánimas. Los hermanos, siguiendo el Fuero de Sepúlveda que regía en la Comunidad de Caracena, sabían que «la raíz a la raíz y el tronco al tronco», por tanto los bienes de su hermano Manuel debían volver a ellos. Sin embargo la Chancillería de Valladolid no tuvo en cuenta el Fuero y falló a favor de la Capellanía de Ánimas, siguiendo las leyes del reino. Según consta en su hijuela, tenía tierras y ganados como cualquier otro vecino.

en dicho Torrevicente y a mi hijo Ventura a dar parte de lo expresado de mi hija a don Francisco Miguel Sanz, cura propio de las dos parroquias para que /fol. 4r *se tomase el medio más correspondiente a el cumplimento de la obligación que tiene contraída el referido Mateo, por lo que ver si se podían evitar otros inconvenientes de sus yerros y escándalo. Por la noche del dicho día diez llamo al dicho cura con recado de criado suyo a el expresado Manuel Hernando, padre del citado Mateo, para darle noticia de lo ocurrido con su hijo, manifestando la estrecha obligación que tenía, lo que se efectuó a cosa de las ocho de la noche y, diciéndole era conveniente que concurriese su hijo para que viese, oyese y entendiese lo que respondía a los cargos que les hiciese dicho cura, y aun le manifestó que cuando intentó el dicho su hijo estuprar a la citada Bárbara, la manifestó que ya que su padre no le había dejado casarse con quien él quería, que él había de hacer su gusto, a todo lo cual suplicó por Dios y Mª Santísima a que no le llamase delante de él.*

El cura le ofreció meterse en el cuarto del estudio desde donde, sin verle, podía entender cuanto se le preguntase y el fol. 4v respondiese, pero no quiso consentir en ello. El alcalde y el alguacil encontraron más tarde a Manuel con toda su familia en la referida su casa, se le preguntó si daría de manifiesto a su hijo Mateo, siempre y cuando se /fol.5r lo pidiesen, porque, si no, se hallaba en la precisión de justicia de ponerlo en prisión, y respondiendo el padre que él no se obligaba a responder de su hijo

dieron la orden de que se asegurase en la cárcel pública de esta villa, a la que le condujo Bernardo Diago, alguacil mayor en este juzgado, en la que le aseguró con un par de grillos fuertes y bien remachados y esto, no obstante habiéndose mantenido toda esta noche pasada en dicha prisión, esta mañana a cosa de las ocho de ella, poco más o menos, habiendo concurrido dicha cárcel sus hermanos Francisco, María y Ùrsula Ortega y Isabel de Arriba, estas dos últimas políticas, y los dos primeros carnales, y llevadole leña para que se calentase y sin duda instrumentos con que quebrantar la prisión, a poco tiempo los habitantes de la dicha casa de cárcel oyeron golpes, con lo que sin duda quebrantó o quebrantaron dicha prisión, notando algunas personas de este pueblo en dicho tiempo que estaban en la calle y puerta de dicha cárcel por espías la dicha María Hernando, /fol. 5v *su hermano, Isabel de Arriba Vesperinas, su cuñada y después, sin duda, mientras se dijo misa, se marchó de la cárcel de la que no es de presumir no está muy distante y que se haya ocultado en las casas próximas a ella, las de sus hermanos o cerradas que están detrás de la cárcel y casas que tienen puertas falsas a dichas cerradas (…)*

Termina su escrito pidiendo y suplicando que se sirvan en justicia mandar poner fe y diligencia de la referida prisión, su quebrantamiento, diligencias de su busca y que se examinen las personas que se sepa tienen noticia de dicho quebrantamiento y de las espías que hubo para ello, como el que la referida Úrsula Ortega, luego que desapareció de la cárcel su cuñado, fue a ella y se llevó la leña que le habían llevado antes y asi poner el asunto tan delicado con las protestas que podían corresponder/fol.6r, implorando Justicia.

Por un auto del alcalde se autoriza el reconocimiento de las casas y la búsqueda del reo para ponerlo en prisión y si no es encontrado se dé información de ello. Hecho el reconocimiento de las casas, se hace diligencia de que no ha aparecido e igualmente, tras la visita a la casa del padre del huido, señalan que no lo han encontrado. /fol. 6v Se pregunta a varios vecinos más y no aparece./fols. 7r-7v

Declaraciones de los testigos en cuanto a la prisión y fuga del estuprador

María Antonia Cardenal Ortega, *hija de Manuel Cardenal, difunto, quien habita con su madre en la casa del concejo de esta villa, que sirve de cárcel, de quien su md., por quien ante mí, el escribano, recibió juramento, y la dicha le hizo según por derecho se requiere y bajo de él prometió decir verdad de cuanto supiere en lo que le fuere preguntado y, siéndolo por el tenor de el pedimento presentado, dijo sabe por cierto que ayer, once de el que rige por la mañana, estuvo preso en la casa donde habita la que depone Mateo Hernando, hijo de Manuel Hernando Cristóbal, y que tenía un par de grillos, y a poco rato vio que con un canto, dando golpes, se los quito a presencia de su hermana, llamada la Roja, y la mujer de Manuel Hernando Antón, su hermano, y advirtió que estas estaban a la puerta de dicha cárcel y se asomaban a ver si cruzaban gentes y se marchó de dicha cárcel, y también sabe que las dichas le llevaron leña y, cuando se fue de dicha cárcel, no la dejaron salir de la* /fol. 8v *cocina de dicha cárcel, pues aunque estaba descalza, tuvo intención de avisar a el señor Alcalde, Manuel de Ortega Beato, lo que no pudo hacer por dicha razón. Y también sabe que, después que se marchó el susodicho, fue por dicha leña que dejo un criado de Francisco Hernando Antón. Que es cuanto puede decir y la verdad en descargo del juramento fecho en que se afirmó y leída esta su deposición se ratificó en ella y no firmó por no saber. Dijo ser de edad de como veinte y cuatro años, poco más o menos. Firmólo su merced, de que yo, el escribano, doy fe. Vicente Barrio. Ante mi Manuel Valerio Gómez.*

Antonio Benito, *vecino de esta villa (…) dijo que lo que puede decir de su contenido solo es que, en el día once del corriente mes, vio a Mateo Hernando, her-* /fol. 9r *mano de Fc.º Hernando, amo de el testigo, en la cárcel de esta villa con un par de grillos y le dijo al deponente le llevase un poco de leña de casa de dicho su amo, lo que ejecutó y luego se marchó a la custodia del ganado del dicho su amo y, habiéndose restituido a casa, oyó decir se había marchado dicho Matheo de la cárcel y su ama, Úrsula Ortega Hernando, le mandó por la leña que había dejado, lo que ejecutó el testigo, y no sabe ni ha oído le haya ayudado y consentido en su fuga persona alguna ni el paradero de el susodicho, que es cuanto puede decir (…) y no firmo por no saber, que es de edad de quince años, poco más o menos.*

Manuel Cardenal Ortega, *residente en esta villa, (…)* /fol. 30 *dijo sabe que, en la mañana del día once del presente mes, se le puso preso en la cárcel de esta villa, en la que habita el testigo junto con su madre y hermanas, a Mateo Hernando, hijo de Manuel Hernando Cristóbal, con un par de grillos y después oyó hablar con él a Francisco Hernando Antón, su hermano, aunque, el que depone, no le vio por hallarse en la cama a la proximidad de la cocina, y llegando después Antonio Benito, criado de dicho Francisco Hernando, le oyó decir al dicho Mateo:- Hombre, ¿qué has hecho? Y, pidiéndole le llevase un poco de leña de casa de su amo, lo ejecutó y diciéndola a María Antonia Cardenal, hermana del testigo, le encendiese un poco de lumbre, estándolo haciendo, oyó hablar a María Hernando, hermana de dicho Mateo, en el portal, a quien conoció por la voz y a este tiempo oyó golpear en los grillos, pero no sabe si era quitarlos o ponerlos, por estar, dicho es, en la cama, y después oyó decir dicha su hermana se había marchado y que no la habían dejado salir de la cocina, habiendo tenido intención de* /fol.10r *avisar al señor alcalde, lo que no pudo hacer por no haberla dejado salir y llegando Úrsula*

Ortega, mujer de Francisco Hernando, preguntó a la dicha hermana de el testigo donde estaba el Rojo y la respondió se había salido y no sabía dónde se había ido y, marchándose, llegó después el dicho criado y sus niños y se llevaron la leña que había dejado (…) no firmó por no saber, dijo ser de edad de veinte y cuatro años, poco más o menos.

Isabel de Arriba, *mujer de Manuel Hernando Antón, de esta villa (…) dijo sabe por cierto que en la noche del día once del corriente, de orden de su merced, se puso preso a Mateo* /fol. 10v *Hernando Antón, su cuñado, y por la mañana pasó, la que declara, a visitarle a la cárcel y le vio estaba sentado en la cocina embocado en la capa y tenía unos grillos y, saliéndose para su casa, llegó María Hernando, su cuñada y hermana de dicho Mateo, que iba por agua y entro a verle y, la que depone, se esperó a la puerta hasta que salió y se fue a la fuente y la testigo a su casa, y no sé persona le ha aconsejado ni ayudado al quebrantamiento de cárcel ni de su paradero, que es cuanto puede decir (...) no firmó por no saber, dijo ser de edad de treinta años, poco más o menos.*

María Hernando Antón, *hija de Manuel Hernando Cristóbal (…)* /fol. 11r *dijo sabe por cierto que, en la noche del día diez de el corriente mes, llegaron a la casa de su padre su md. y alguacil mayor y, diciéndole al citado su padre si se constituía a dar a Mateo Antón, su hijo, le manifiesto, siempre que le fuese pedido, se omitiría llevarle preso y dicho Manuel, su padre, respondió que de ningún modo se constituía a ello, que allí estaba su hijo, que le llevasen a la cárcel y dispusieron de él y con este motivo se le llevó preso, y al día siguiente por la mañana, la que declara, caminando por agua, se entró en la cárcel a verle y le hallo estar en la cocina emboca(za)do en la capa y con grillos y encontró en ella a Isabel de Arriba, su cuñada, que también le fue a ver, y sin detenerse se marchó a la fuente, y dicha Isabel para su casa, y después no le ha vuelto a ver ni sabe su paradero ni si persona alguna le ha inducido ni ayudado para el quebrantamiento de prisión (…) no firmó porque dijo no saber, que es de edad de* /fol.11v *veinte y cinco años, antes más que menos.*

Por un auto quedan evacuadas las declaraciones, sin perjuicio de que por acuerdo de una u otra parte se puedan presentar más testigos. Se mandan al abogado de Atienza para las asesorías y espórtulas./fol.12r También se notifica el auto a Francisco Antón Vesperinas, de Torrevicente y se acepta a declarar a Bárbara Antón / fol. 12v

Declaraciones relativas al estupro

Mozas y mozos de uno y otro pueblo, al cuidado de los animales de labor en las noches del mes de junio y julio, después de los duros trabajos del día, se reunían en los prados contiguos a ambos pueblos para cuidar de los animales. Aunque esa tarea era principalmente, función de los mozos, ellas, algunas veces, lo debían hacer por estar los mozos en otras ocupaciones. A pesar de alguna pequeña violencia, Bárbara condescendió a dormir con él en el prado y según declara quedó con la promesa de matrimonio.

Bárbara Antón *(…) declaró con el orden y solemnidad siguiente: que, en uno de los días del mes de junio más próximo pasado del 83, llegando la declarante a un prado que llaman Luis de María, de noche, a custodiar las mulas de labor* /fol. 13r *de su padre, encontró en dicho sitio a diversas mozas y mozos de esta villa y del lugar de la declarante, y por Mateo Hernando, a quien conoció, se preguntó si era la hija del Paco de la Luisa y, sin más volverle respuesta, echó a correr y agarrarla y la dijo: - Mira que ahora va más que antes. Y volviéndose a la junta*

de los asistentes, la dio unas ligas a presencia del hijo de Agustín de Lucia, encargándola no tenía más al presente y, llegando caso de separarse, la dijo dicho Mateo a la declarante se quedase de la compañía que llevaba, pues no había de ir con persona alguna, pues aquella noche había de dormir con él y, con efecto, condescendió la declarante y quedándose en los dichos prados de Luis de María con el dicho Mateo Hernando, consiguió gozar su gusto y aprovechamiento de la natural virginidad. Y como a la media noche, poco más o menos, llegó a el sitio un hijo de María Pila, que sirve de criado pastor del señor cura y la dijo a la que declara si quería se tendiera junto a ella y esta respondió hiciese lo que quisiera, y el dicho manifestó no quería el colorado y, siendo este presente, se quedó en la compañía de la que declara /fol.13v *y el otro se marchó, y dicho Mateo mantuvo en la asistencia con la declarante hasta el tiempo de que cada uno se condujo a su obligación y cumplimiento del encargo de sus padres, quedando constituidos por la obra ejecutada a contraer matrimonio. Que es cuanto puede declarar y la verdad en descargo del juramento (…). No firmó por no saber, dijo ser de edad de veinte y dos años*

Joseph Sancho Plaza,/fol. 14r *testigo citado por Bárbara Antón (…) lo que puede decir en el asunto es que una noche de las de el mes de julio del año pasado de 83, llegó el que declara en compañía de Mateo Hernando a custodiar y pastorear los ganados respectivos de labor de sus padres a el sitio que llaman los Prados de Luis y María, término de esta villa, inmediato al de Torrevicente y, encontrando en él a Bárbara Antón, hija de Francisco Antón Vesperinas, vecino de dicho Torrevicente, ésta habló y saludó con dicho Mateo y por ser como la hora de la media noche, poco más o menos, vio que dicho Mateo se retiró con la dicha a poca distancia, como de seis a ocho pasos, y se tendieron junto a un rincón de el prado y, el que*/fol.14v *declara, se echó a dormir a dicha distancia junto con otra moza que llaman la Gracia y su hermano, llamado Mateo, y una hija de Fernando Ramos, vecino y residentes en Torrevicente (…) El que declara llamó al Matheo para caminar a casa y este le respondió que sí, que por que no había llamado antes, pues se había quedado dormido y tenía que ir a el pinar y, en efecto, se vinieron juntos a esta villa, (…). Y no firmó por no saber y dijo ser de edad de veinte y cinco años, poco más o menos.*

Manuel Lucía Sancho, *vecino de esta villa (…), dijo que lo que puede en el asunto decir es que, llegando una noche de es-* /fol. 15r *tas de el mes de julio del año pasado de ochenta y tres, a custodiar el ganado de labor de su padre en compañía de Juan Núñez a el sitio que llaman Luis y María, vio estar en él a Bárbara Antón, hija de Francisco Antón, otra moza llamada Gracia Vesperinas y Mateo su hermano, y Agustín Barrio y una hija de Fernando Ramos y Mateo Hernando, y este y dicho Agustín vio se agarraron en bulla contra Bárbara y la echaron en tierra y, el que declara, se llegó a ellos y también ayudó a el retoco con la dicha y después se levantaron y, por ser hora de recoger, cada uno se endio por distinta parte y, el que depone, lo hizo solo junto con dicho Núñez y, como al amanecer el testigo le llamo al dicho Núñez para que se viniesen a casa por tener que ir a el pinar y asi lo ejecutaron, quedándose los demás en dicho sitio y dicho Núñez junto donde estaba su ganado, sin que viese ni observase lo demás que se le cita ni dar las ligas a dicha Bárbara por dicho Matheo, y todo es la verdad (…) y firmó con su merced* /fol. 16 *que es de edad de veinte y siete años, poco más o menos.*

gema L
2022

Mediante una Requisitoria, Vicente Barrio, alcalde ordinario de la villa de Retortillo, por nombramiento de la señora condesa de Lérida, se dirige a los señores corregidores, alcaldes mayores u ordinarios y demás ministros de justicia de estos reinos y señoríos de SM, y les hace saber del caso de violencia y estupro, por lo que Mateo Hernando fue arrestado a la cárcel real de esta misma villa /fol. 16r y afianzado con un par de grillos, y, sin embargo, parece que en la mañana del día once de febrero pasado del corriente año hizo quebrantamiento de la prisión y, aunque se practicaron diversas diligencias en su busca en las casas de sus parientes y más inmediatas a la dicha cárcel, no pudo ser encontrado ni hubo noticia de su paradero, por cuya razón se practicó justificación a fin de indagar si alguna persona le había prestado favor o consejo para su desencarcelamiento y paradero.

Se remitieron los autos al asesor y, con su acuerdo, se proveyó auto mandando librar los despachos requisitorios necesarios para el logro del reo fugitivo. También se ordenó que se recibiera declaración a Bárbara Antón con arreglo a lo por su parte expuesto. Requirió, pidió y encargó a sus mercedes que la mandasen cumplir y en su consecuencia prender al dicho Mateo Hernando si le encontraban,

> *que es un mozo de dos varas, pelo rojo muy encarnado, barbilampiño, blanco de cara, pecoso, vestido jubón de paño de la ti /fol.16v erra, calzones y polainas, y de ordinario jubón azul con mangas del color del paño, montera de lo mismo y con abarcas, capa de el paño pardo de la tierra. (…)*
>
> *Dada en esta villa de Retortillo y marzo, 5, de 1784 años.*

Se presentó esta requisitoria o exhorto que antecede en Bañuelos/fol. 17r en Romanillos, en Sauquillo, se hizo registro en todos ellos y no le hallaron. Se sacó copia de la descripción para, si se encontrase, cumplir con lo prevenido.

Llamamiento al fugitivo

Por un Auto /fol. 17v el alcalde de Retortillo remite estos autos al asesor para que se notifique al apoderado de Fc.° Antón, Manuel Núñez, los maravedíes necesarios para la asesoría y para que exponga cuanto a su derecho y justicia tuviere. /fol.18r. También ordena a pedimento de Francisco Antón, se pongan los edictos emplazatorios en los sitios acostumbrados con el delito y fuga de la prisión.

> *El alcalde cita, llama y emplaza /fol. 18v al fugitivo (…) sobre su desfloramiento y embarazo para que, dentro de 9 días primeros siguientes de hoy en adelante, se presente ante mi o en la real cárcel de esta villa de donde consta haberse fugado, a fin de que tome traslado y se defienda de la culpa que contra él resulta, que, si lo hiciese, será oído y guardada su justicia y, en su rebeldía, proseguiré en la causa como si estuviese presente, sin más citarle ni llamarle hasta sentencia definitiva, inclusive, y tasación de costas si las hubiere, y los autos y diligencias que en esta causa se hicieren, se harán y notificaran en los estrados de esta audiencia y le parará el mismo perjuicio que si en su persona se hicieran. Mando fijar en la plaza pública el presente, 15 de marzo de 1784. /fol. 19r*

Pedimento de declaraciones y prisión domiciliaria a la hermana del fugitivo y al carcelero

El apoderado en el escrito manifiesta que se debieran haber encarcelado a la hermana del fugitivo y al carcelero./fol. 19v El asesor aconseja se notifique esto al aapoderado, Manuel Núñez, y el alcalde en vista de tal solicitud, /fol. 20r

> *manda poner presas en las casas de su habitación y morada a María Hernando e Isabel de Arriba, Manuel Hernando y Manuel Cardenal Carretero, a quien estaba encargada la seguridad y custodia*

de Matheo, a quienes se les reciba sus respectivas declaraciones, notificándoles que, bajo ningún pretexto quebranten la prisión bajo la pena de 20 ducados, y que se proceda al embargo de todos sus bienes depositándolos conforme a derecho y, evacuado todo esto, devuélvanse estos autos al apoderado Manuel Núñez para que en el término de tres días use de su derecho. /fol. 20v

Declaración de María Hernando/fol. 21v

Preguntada si es cierto que el día once de el que rige, por la mañana, al tiempo que su hermano Matheo hizo quebrantamiento de la prisión en que se hallaba con un par de grillos, coadyuvó y retuvo junto con su cuñada mujer de Manuel Hernando Antón, a Antonia Cardenal, que se halla habitando en la casa que sirve de cárcel para que no saliese a dar parte a la Justicia dijo

es incierto cuanto se la pregunta y la verdad es lo que tienen declarado en la declaración que tiene hecha en estos autos a que se afirma y ratifica como cierta y verdadera (…), que es de edad de 25 años, poco más o menos, no firmó por no saber /fol. 22r

Ysabel de Arriba se ratifica en lo que tiene declarado y, nombrando depositario, le embargan una caldera, una arca, doce reses de lana, una novilla, otra más nueva, dos sartenes (…) /fol. 22v

A Manuel Hernando Cristóbal, padre de María Hernando, nombrando depositario a Francisco Hernando, le embargan un buey, una pollina, una cabra y un choto; una caldera, dos sartenes y un cazo (…).

Declaración de Manuel Cardenal/fol. 23r Se afirma en lo declarado y en cuanto a ser carcelero

no es así, ni se le entregó el reo que se cita, por no ser tal carcelero, y solo se halla refugiado en dicha casa con su madre y hermana de caridad por ser pobre de solemnidad, que se mantiene de limosna, como es público y notorio, y que es la verdad bajo el juramento (…) no firmó por no saber y que es de edad de 24 años, poco más o menos.

Una diligencia sobre el dicho M. Cardenal dice que con su corto trabajo/fol. 24v y limosna que recoge, se mantiene con su hermana y madre y no se le conocen bienes, por lo que se omite el embargo.

Manuel Cardenal pide ser excarcelado

Manuel Cardenal, *natural de esta villa, mozo soltero, bajo la potestad de mi madre, pobre de solemnidad, y presso en la cárcel de esta villa por orden de s. md, sobre decirse ser carcelero de esta villa y que se entregó en la prisión de Matheo Hernando, que ha hecho fuga y quebrantado la prisión, ante v. md parezco y digo que, mediante es público y notorio no ser tal carcelero ni entregadome en dicho Matheo y que, cuando hizo la fuga me hallaba enfermo en cama y que de caridad se me ha abrigado por la justicia con mi madre y hermana en dicha casa de concejo por habérsenos quemado la casa y, en esta virtud y estar exento de la culpa que se me imputa, se me dé por libre de la prisión, para poder soportar con mi corto trabajo y limosnas que pidiere el alimento* /fol. 24 *de dicha mi madre y hermana, por no tener otro arbitrio para ello que, además de ser justicia, experimentará una obra de caridad, que asi procede y juro no ser de malicia.*

El alcalde manda se ponga en libertad a Manuel Cardenal para que pueda sufragar el necesario alimento y el de su madre y familia. Lleva fecha de 4 de marzo de 1784. Finalmente el alguacil cumple con este mandato /fol. 25r

Segundo edicto

Por otra parte con un auto se hace fe de que el fugitivo no se ha presentado al llamamiento del primer edicto y manda que se fije el segundo edicto.

A Pedimento de Manuel de Hernando se pide que María Hernando y su hijo Manuel Hernando, esposo de Isabel de Arriba, sean libradas de la cárcel de sus habitaciones (…), hace constar su declaración anterior exculpándolas,/ fol. 26r sigue su razonamiento para probar que es insana y fatua, pide la libertad aunque sea con fianza. Da la fianza y se ponen en libertad María Hernando e Isabel de Arriba. /fol. 26v Notificación a Manuel Hernando Cristóbal. El alcalde recibe la fianza. El alguacil procede a la soltura y libertad de las dos mujeres. También se notifica a Manuel Núñez, apoderado de la otra parte./fol 26r

Tercer edicto

El alcalde mediante un auto, al no presentarse el fugitivo ante él, manda se vaya a la cárcel a ver si ha ido allí. /fol. 26v En una diligencia se dice que, revisada la cárcel, no se ha presentado allí, por lo que le tendrá que condenar según las penas de la ley (…) /fol.27r

Acusación

En vista de que tras los tres edictos no se ha presentado, manda que Manuel Núñez formalice su acusación y demanda

> *Digo que v. md, administrando justicia, se ha de servir declarar que Mateo Hernando Antón fue el que gozó la virginidad de aquella, de cuyo hecho al tiempo legítimo ha resultado tener un chico, y en este supuesto obligarle por todos los medios posibles a que contraiga matrimonio con ella o en caso de no haber lugar a esto que la dote competentemente con arreglo a la circunstancia y calidades de la estuprada, del estuprante, de sus haberes y costumbres de el país,fol 31r (…) haciendo formal embargo e insistiendo en hacer las más eficaces diligencias para que vuelva a la cárcel.*

Manuel Nuñez, al no haberse presentado dicho Matheo, le acusa la rebeldía y pide se evacue lo demás que previene dicho asesorado, sin que se causen más dilaciones, que es justicia y al mismo tiempo pide costas. (…) /fol. 36r

Interrogatorio para el estupro

Manuel Núñez, como apoderado de Francisco Antón en los autos sobre el estupro causado a Bárbara Antón, dice /fol.40v sean examinados con citación contraria o de los estrados en su rebeldía al tenor de las preguntas siguientes:

1. Serán preguntados por el conocimiento de las partes, noticia de este pleito y demás generales de la ley[9], digan y den razón

La edad de los testigos va de 22 a 30 años. Hay dos que son parientes. Isabel es cuñada de Mateo Hernando, pero no por eso –declara– deja de decir la verdad de cuanto supiere. Todos conocen de vista y comunicación a las partes litigantes, tiene noticia de este pleito y causa y no le comprenden las demás generales de la ley y que es de edad de 27 años poco más o menos. María Antonia Cardenal dijo que no conoce a Francisco Antón Vesperinas ni a su hija y si a Manuel Hernando Cristóbal y sus hijos. Bárbara Antón se ratifica en todo lo que aparece en el sumario y, aunque media la circunstancia de parentesco y su justa queja, solo se dirige su intención al servicio de Dios, y sin otro ánimo más que se aclare la verdad, y es de edad de 22 años, poco más o menos.

> María Hernando Antón *conoce de vista a los padre de la declarante y no a los demás que litigan esta causa ni con ellos*

9 En JIMENEZ MONTESERÍN, Miguel: *Introducción la Inquisición Española*, Editora Nacional, 1981, Madrid. En esta obra escribe: Generales de la ley: Las tachas señaladas por la ley a los testigos, como la menor edad, parentesco con la parte, la enemistad u odio hacia alguna de ellas, el interés en la causa, etc., (pp. 355-56).

ha tenido trato ni conversación alguna y sin embargo no dejara de manifestar la verdad en cuanto supiere y la fuere preguntado, que es de edad de 25 años poco más o menos.

Tomás Zúmel, *conoce de vista y comunicación a las partes litigantes, tiene noticia de este pleito y no le comprenden las generales de la ley. De 38 años poco más o menos.*

Juan Núñez, *en virtud de licencia del señor sargento mayor de Soria y regimiento provincial compareció ante su merced y previo juramento (…) y dijo que conoce de vista y comunicación a los litigantes de esta causa y aunque conoce ser algo pariente de los litigantes no por eso dejara de decir la verdad en descargo de su conciencia, que no ha sido sobornado, inducido ni atemorizado para esta declaración y que es* /fol 53r *de edad de 26 años*

Manuel de Lucia Castro *dijo conoce a las partes litigantes, tiene noticia de esta causa y no le comprenden las generales de la ley.*

María de Arriba, *viuda,* /fol.58v *dijo conoce de vista y comunicación a las partes, etc.*

Francisco Antón /fol. 61 *la conoce, y no es pariente ni amigo ni enemigo*

Manuel de Hernando Asenjo *conoce de vista y comunicación a las partes litigantes, no es pariente, amigo ni enemigo.*

Julina Chicharro, *sirviente con Andrés de Arriba Cristóbal,* /fol. 62v, *de 21 años.*

2. Si saben si Bárbara Antón ha vivido siempre con honestidad y que solo ha salido de casa por la noche a guardar los ganados de sus padres, solo en la que acaeció el estupro, mediante haber tenido hermanos que lo han hecho siempre.

Manuel Lucía Sancho *solo puede decir haber visto la noche que expone en su declaración a Bárbara Antón en el sitio que en ella se menciona, y le consta tiene hermanos varones y responde.*

A Ignacio Toribio Letón *le consta, como hijo que es del cirujano asalariado de esta villa y del pueblo de Torrevicente, que Bárbara Antón ha vivido (en el tiempo que la conoce) con el recato y debida honestidad, sin que le conste cosa en contrario y de lo demás que contiene la pregunta nada puede decir, más que la susodicha tiene dos hermanos que frecuentan en la asistencia de* /fol. 43v *los ganados y labor de sus padres.*

María Antonia Cardenal *no puede decir nada por no conocer a Bárbara Antón ni comunicado con ella cosa alguna.*

Bárbara Antón *dijo que ha vivido la declarante en su juventud con la honesti-* /fol. 48v *dad y debido recato con todas las personas y que solo la noche que cita en su declaración por las ofertas y palabras de matrimonio que la ofreció Matheo Hernando la movió a ceder a gusto su cuerpo con el fin justo y que en ninguna otra ocasión haya salido de noche fuera de la casa de sus padres a la custodia de sus ganados más de aquella noche por casualidad de no estar en casa sus dos hermanos que siempre corrieron con dicho encargo y trabajo de labores.*

María Antón Hernando *dijo que por no haberla conocido* /fol.51r *a Bárbara Antón no sabe si ha vivido con recato o sin él.*

María Arriba, /fol.58v *dijo que, sin embargo de que la testigo habita en la sala de concejo que sirve de cárcel junto con María Antonia y Manuel Cardenal, sus hijos, por haberse hallado la que depone en la cama la noche y mañana que cita la pregunta, no vio si estuvo preso Mateo*

Hernando hasta que después lo oyó decir a dicha su hija y tampoco si le llevaron, siendo cierto que por entonces hacia mucho frio.

Juan Núñez *dijo la ha tenido por moza recatada y de buena conducta y tiene entendido que solo una noche por falta de sus hermanos salió a custodiar los ganados de su padre al campo.*

Manuel de Lucia Castro, *de esta vecindad, dijo que por no conocer a Barbara* /fol. 54r *no sabe cosa alguna de su contenido.*

3. Si saben que Mateo Hernando ha tratado con Bárbara Antón con amistad e intimidad capaz de producir el acceso y causar cópula que tuvieron ambos en una noche de las de el mes de julio del año pasado del 83, estando guardando sus respectivos ganados en los prados que se llaman de Luis de María, próximos al término de Torrevicente de que resultó quedar embarazada/ fol.41r *aquella quien ha parido en tiempo regular y correspondiente. Digan y den razón.*

Manuel Lucia Sancho *dice que se remite a lo que tiene depuesto en dicha su declaración sin que le conste otra cosa que lo que en ella se expresa.*

Ignacio Toribio Letón *dijo que tiene oído a Mateo Hernando, ausente, tratando con el testigo que una noche que se halló con Bárbara Antón en el prado de Cuaresma, tuvo que ver con ella dos veces y de lo demás que contiene la pregunta no puede decir.*

Andrés de Ortega Benito, *de Torrevicente,*/fol. 47r *dijo no sabe de la intimidad ni trato que la pregunta expresa y solo puede decir de su contenido por haberlo oído que una noche, por el mes de julio del año pasado de ochenta y tres, estuvieron juntos la dicha Bárbara Antón y Mateo Hernando en un prado titulado de Luis y María y que tuvieron carnal cópula y sabe que la dicha ha parido aunque no si ha sido o no en tiempo regular.*

Bárbara Antón *dijo que es cierto que en algunas ocasiones antes del lance referido se han hallado juntos en el campo de día el mencionado Mateo Hernando y la declarante, con motivo de estar custodiando los ganados lanares de sus respectivos padres y se han profesado estrecha amistad y justo tratamiento y no hay duda alguna que desde la noche de Julio del año pasado del 83 que tuvieron el acceso carnal y quedó la declarante embarazada el dicho Mateo Hernando, pues no ha tenido con ninguna otra persona semejante acto.*

Juan Núñez *puede decir que una noche del mes de julio se halló el testigo en la pradera que dicen de Luis y María junto con Manuel de Lucia Sancho y vio que en ella se hallaba la dicha Bárbara Antón y referido Mateo Hernando y estos se saludaban amigablemente y, sin embargo de esta circunstancia, todos los concurrentes se divirtieron con bulla con todos, pero el testigo advirtió que dicha Bárbara llevaba separado amor y entendimiento y, llegando la hora de recogimiento, observó que dicho Mateo se apartó de los concurrentes y propuso su cama y después concurrió a la diversión donde se hallaba dicha Bárbara y, cogiéndola de un brazo la hizo ir con él y condujo adonde había hecho su cama y, quedándose solos, los demás a distancia* /fol. 53r *de ocho o más pasos, se marchó el testigo y los demás al cuidado de los ganados que custodiaban de sus padres sin que observase otro más movimiento.*

4. Si saben que Matheo Hernando se ha jactado y gloriado de haber tenido cópula carnal con la expresada Bárbara aquella noche.

Andrés de Ortega Benito/fol. 47r *dijo que ha oído decir que caminando Mateo Hernando al pinar con diversas personas* /

fol. 47v se jactó de que había tenido que ver con Bárbara Antón carnalmente.

Bárbara Antón *dijo que ha oído a diversas personas /fol. 109 que el citado Mateo se ha jactado que con la declarante ha tenido que ver carnalmente, cuya jactancia ha sido de grande sentimiento a la dicha, mayormente habiendo experimentado su fuga y falta de cumplimiento a tan debida como legitima obligación a contraer matrimonio según lo está dispuesto por Dios.*

Julina Chicharro *ha experimentado por sus (de Bárbara) operaciones ser muy tonta y no hay que tomar en cuenta lo que diga.*

A Francisco Antón *le consta que en sus operaciones y conversaciones es inconstante y por ello no debe tener aprecio cuanto declare.*

Manuel de Hernando Asenjo, *por alguno de sus movimientos, considera que ésta padece más de tonta que /fol. 62r discreta.*

Juan Núñez, *con motivo de que el testigo trato como mozo a Mateo Hernando en una conversación y aun durmiendo juntos, le manifestó al deponente había tenido pacto carnal con la referida Bárbara Antón, en la noche de la pradera citada, dos veces y que la una obró y la otra le falto lumbre y, aconteciendo la queja de este lance, le manifestó al testigo después de su fuga a quien manifestó y le dijo que él quería cumplir su palabra pero que se lo impedía su hermana, pues decía habían estado otros con la Bárbara por sospecha y, aunque el testigo le reconvino, se marchó y le dijo por último que estaba perdido y se alegraba, con lo que quedo el testigo despedido de su persona.*

Manuel de Lucia Castro *dijo que en una ocasión, estando el testigo en el camino caminando por vino en compañía de Mateo Hernando que iba con unos que llevaban cerdos, cenando en una posada, le encontró el testigo y dicho Núñez tocándose la conversación del acceso carnal con Bárbara Antón, respondió dicho Mateo que a él solo le imputaba dicha Bárbara, aunque habían andado otros con ella y, diciéndole el testigo si esto podría justificar, les dijo que justificado lo tenía.*

5. Si saben que María Antonia Cardenal Ortega no es fatua ni demente, sino que antes bien se la confiesa y comulga al tiempo pascual como a los demás y se advierte en todas sus conversaciones sanidad de juicio y verdad.

Ignacio Toribio Letón, *dijo le consta que por el tiempo santo ha recibido María Antonia Cardenal los sacramentos como los demás de esta feligresía pero no sabe si es o no fatua pues trata muy poco en su conversación.*

Manuel Cardenal, */fol. 44r dijo que la dicha Bárbara haya salido de noche con los ganados de su padre, pues lo han hecho dos hermanos que tiene. Dijo que aunque María Antonia es hermana de el testigo, no por eso deja de decir ser medio tonta pues no hace las cosas con constancia y se puede fiar en ella según tiene experimentado en sus operaciones.*

Isabel de Arriba *dijo que mediante ha tratado a/fol. 45v Antonia Cardenal ha experimentado ser más tonta que capaz por sus operaciones y, aunque es cierto que el señor cura le ha administrado los sacramentos en tiempo pascual, pero con rebeldía.*

Joseph Pila *dijo que ha oído decir que M.ª Antonia es medio tonta pero el testigo no lo sabe ni que por el tiempo de Pascua haya confesado pues no lo ha visto y menos ha tratado con la susodicha y responde.*

María Antonia Cardenal *dijo que reconoce la testigo tiene poco juicio pues se queda dormida y no atiende los quehaceres de que debía cuidar y es cierto que, por el tiempo de Semana Santa o Pascua, se ha examinado de Doctrina Cristiana por el señor cura y otro eclesiástico y confesado y comulgado como cristiana.*

Andrés de Ortega Benito,/fol. 47r *dijo que por no haber comunicado con María A. Cardenal no sabe si es fatua o demente y solo ha oído decir ha cumplido con el anual precepto de comunión y responde.*

Bárbara Antón *dijo que con el motivo de que María Antonia Cardenal de esta villa ha concurrido al dicho lugar de Torrevicente a pedir limosna y llegado a la casa de los padres de la que declara, ha observado no padecer el accidente de demencia ni tontería, antes bien ha advertido dar sus razones arregladas. Y ha oído que por los tiempos de Cuaresma o Pascua ha cumplido como los demás con el precepto de comunión en esta parroquia y responde*

Francisco Antón *insiste en saber que solo es tonta o medio tonta* /fol. 61r

Manuel de Lucía Castro *dijo que en el presente año había visto comulgar a María A. Cardenal por el tiempo de Cuaresma o Pascua e ignora lo demás.*

6. Si saben que Manuel Hernando Cristóbal, padre de Matheo, dio a este cierta cantidad de dinero para que se huyese y dejase burlada a Bárbara Antón. Digan y den razón.

Andrés de Ortega Benito,/fol. 47r *dijo que, caminando el que depone junto con Domingo Cristóbal y Ventura Antón –el primero primo que dijo ser de Manuel Hernando Cristóbal, que es vecino de Torrevicente–, con sal para el alfolí de Sepúlveda se tocó la conversación de el lance de dicha Bárbara Antón y Matteo Hernando, y el dicho Domingo Cristóbal manifestó que en la feria de Atienza había oído decir a dicho Manuel Hernando Cristóbal, su primo, le había dado al referido Mateo, su hijo, dinero para que se marchase y que aunque no llevase dineros iba a casa segura y responde. También dijo ha oído decir a Domingo Cristóbal, de esta vecindad, que este le dio a su hijo Mateo dineros para que marchase y dejase a la declarante, y lo mismo* /fol. 49v *ha oído decir a Andrés Ortega Benito que se lo manifestó el referido Domingo Cristóbal.*

Juan Núñez *dijo que, con el motivo de haber tratado Mateo Hernando con el testigo con amistad* /fol. 53v *como mozos, le manifestó antes de su ausencia, que para su marcha le habían dado dinero para cuatro años sin declarar quien.*

María Antón Hernando *dijo que, sin pasión alguna, ha tenido y tiene a María A. Cardenal por moza de poca capacidad y entendimiento por haberla visto acciones que acreditan el verdadero caso y, aunque ha comulgado por Pascua, ha sido en rebeldía, habiendo notado la testigo que en llegando a la casa de sus padres a pedir limosna ha observado algunos movimientos extraños a un cabal entendimiento. Añade que no sabe que Manuel Hernando Cristóbal haya dado cantidad de mrs. algunos a su hijo Mateo, antes bien la consta que siempre ha repugnado y al presente repugna entrometerse en semejante caso (…)* /fol. 52v

M. Antonia Cardenal *dijo que ni antes ni después de la declaración primera no había inducido ni atemorizado* /fol. 60r *y que la hizo de su voluntad.*

El alcalde Manuel de Ortega Beato *considera que sin duda alguna, María Antonia Cardenal se halla algo escabalada de juicio natural por especie de tontería,*

según ha observado en algunos movimientos y acciones. /fol. 61v

7. Ítem de público y notorio, publica voz y fama y común opinión.

Todos los testigos coinciden en esta expresión.

Hay un testigo que es residente de la villa de Retortillo y que a la sazón está de soldado miliciano, por ello se solicita la licencia correspondiente y que se le haga saber la presente con la mayor brevedad, con el fin de que no haya suspensión en el seguimiento de esta causa./fol. 50r Mientras este soldado llegue a declarar, se seguirá con los demás testigos. Se escribió carta al Coronel o Sargento de la ciudad de Soria para la solicitud de la licencia que se pide para la declaración de Juan Núñez. La licencia dice así:

> *Licencia. Muy sr. mío: desde luego puede v. md. dar aviso al miliciano Juan Núñez, tiene mi licencia para declarar en la información* /fol. 50v *que v. md me dicen está entendiendo sobre estupro y embarazo de una moza, que es con lo que satisfago a la carta de v. md. de diez y seis de julio de 1784. B.S.M. su más atento servidor, Pedro de Luna.*

III. Conclusiones en favor de la estuprada

Manuel Núñez, alegando de bien probado el derecho de su parte sobre el estupro de Bárbara Antón dice que

> *alego que el proceso es favorable a mi parte, aunque hay ciertos delitos cuya prueba es sumamente difícil porque los hechos que los caracterizan se ocultan a los ojos las más veces por su deformidad o torpeza y, por consiguiente, si las leyes y los establecimientos de los príncipes no diesen arbitrio a los jueces para castigar en estos casos aun con la prueba menos cabal, quedaría triunfante la malicia, ofendida la ignorancia y turbado el buen orden de la sociedad y, aunque es de esta clase el exceso que ha dado motivo a todos estos procedimientos, tengo la satisfacción de haber hecho una prueba plena y perfectamente adecuada para que se refiera en un todo a mis solicitudes.* /fol 64v

Para la segunda pregunta hay dos testigos que prueban su honestidad y recato, Ignacio Toribio Letón, hijo del cirujano que había ido muchas veces a Torrevicente, asimismo Andrés Ortega Benito que había servido un año en dicho pueblo. También Juan Núñez, el soldado miliciano, la ha tenido por recatada y de buena conducta. /fol. 65r

En la tercera pregunta Ignacio Toribio dice que Tomás Hernando tuvo trato carnal en el *Prado de Cuaresma* o *de Luis y María* dos veces; igualmente se expresa Andrés de Ortega, quien dice ha oído que estuvieron una noche y tuvieron carnal cópula y sabe que ella ha parido. /fol. 65v El mismo Andrés de Ortega dice que tenían una estrecha amistad y que no hay duda que de la cópula de aquella noche quedo embarazada por no haber tenido acto semejante con otra persona. Núñez dice que aunque todos estaban en bulla, ellos dos se retiraron cogiéndola él de un brazo.

La cuarta pregunta se dirige a saber si Mateo Hernando se ha jactado de haber tenido cópula con Bárbara, lo cual resuelven Toribio Letón y Andrés Ortega que

> *caminando hacia el pinar con varias personas se jactó de haber tenido que ver carnalmente con Bárbara. Durmiendo Juan Núñez y Mateo juntos, este le dijo que había tenido carnal copula dos veces, en la segunda vez le falto lumbre.* /fol. 144 *Aunque Mateo quiso cumplir con Bárbara, su hermana no le dejo, porque decía que Bárbara había estado con otros. Manuel de Lucia dice que yendo a por vino se encontró con Mateo que iba con unos que llevaban cerdos. En la cena*

Mateo dijo que solo se le imputaba a él cuando otros también habían estado con Bárbara.

La sexta pregunta /fol. 67r se refiere a si el padre de Mateo le dio dinero para huir y dejar burlada a Bárbara. Andrés de Ortega dice que

yendo con Domingo Cristóbal y Ventura Antón con sal para Sepúlveda, el dicho Domingo dijo que, en la feria de Atienza, oyó al expresado Manuel, su primo, que el padre le había dado dinero al hijo, pero que, aunque se marchase sin dinero, iba a casa segura. Bárbara Antón también declara que este dio dinero /fol. 67v a su hijo Matheo para que se marchase y la dejase.

Ante estas declaraciones y conclusiones fol. 79r señalamos a continuación un pedimento del padre de la estuprada argumentando su oposición a dichas conclusiones.

Que estándose procediendo a pedimento de Francisco Antón Vesperinas, de Torrevicente, como padre de Bárbara Antón en la causa que se formó sobre estupro, suponiéndose su causante a Mateo Hernando, soltero, natural de esta villa, se decretó la prisión de este y habiendo ocurrido su fuga de esta reales cárceles se formó incidencia en su razón y pretextándose por la parte de dicha Bárbara, mi hija, y nuera respectiva, habían sido cómplices o auxiliadoras en la ausencia del citado Mateo Hernando, su hermano, se las trato entonces con los rigores de prisión y embargo de bienes no obs / fol. 79v tante que para ello no hubo fundamentos legítimos ni más apoyo que una deposición de una moza reputada por fatua enteramente en la población (…) a representación de mis hijas he hecho que, lejos de haber tenido parte en la fuga de el ausente, no han contribuido al menor auxilio ni complicidad en ella, y en consecuencia de lo alegado y probado era corriente y se esperaba su total absolución en el asunto de la incidencia sobrevenida al principal, sin embargo tras pasar el caso por el asesor se ha dado auto definitivo declarando que la causa principal del estupro no tenía estado para fallarse.

En cuanto a las incidencias de fuga no está de acuerdo en la inculpación con costas a María Hernando e Isabel de Arriba, previniéndolas se abstengan de cometer iguales excesos, pena de ser tratadas con todo rigor de derecho.

Se hace pública la sentencia y estando presentes las partes, Manuel Hernando Cristóbal apela para ante los señores de la Real Chancillería de Valladolid.fols. 80r-80v Igualmente se fija el primer edicto de la sentencia.

Edicto primero

Doy fe que hoy 26 de noviembre de 1784, yo, el escribano, de orden de su merced fijé en el sitio de la plaza pública el edicto siguiente

Vicente Barrio, alcalde ordinario de esta villa de Retortillo, por el presente cito, llamo y emplazo a Mateo Hernando Antón , hijo legítimo de Manuel Hernando Cristóbal y Petronila Antón, de esta vecindad, contra quien se está procediendo a instancia de Francisco Antón Vesperinas, vecino de Torrevicente, como padre de Bárbara Antón, sobre su desfloramiento y embarazo para que dentro de nueve días y siguientes de hoy en adelante, se presente ante mi o en esta Real Cárcel de la que consta ha huido, a fin de que tome traslado y se defienda de la culpa que contra el resulta que si lo hiciere será oído y administrara justicia y, en su rebeldía, proseguiré en la causa como si presente fuese sin más citarle ni llamarle hasta sentencia definitiva. Y los autos y diligencias que se hicieren se notificaran en los estrados de esta audiencia que le señalo y le parará el mismo perjuicio que si en su persona se le notificaran. Y para noticia de todos y del suso dicho mando

fijar el presente que firmo en 26 de nov de 1784 años /fol. 82r

Edicto segundo

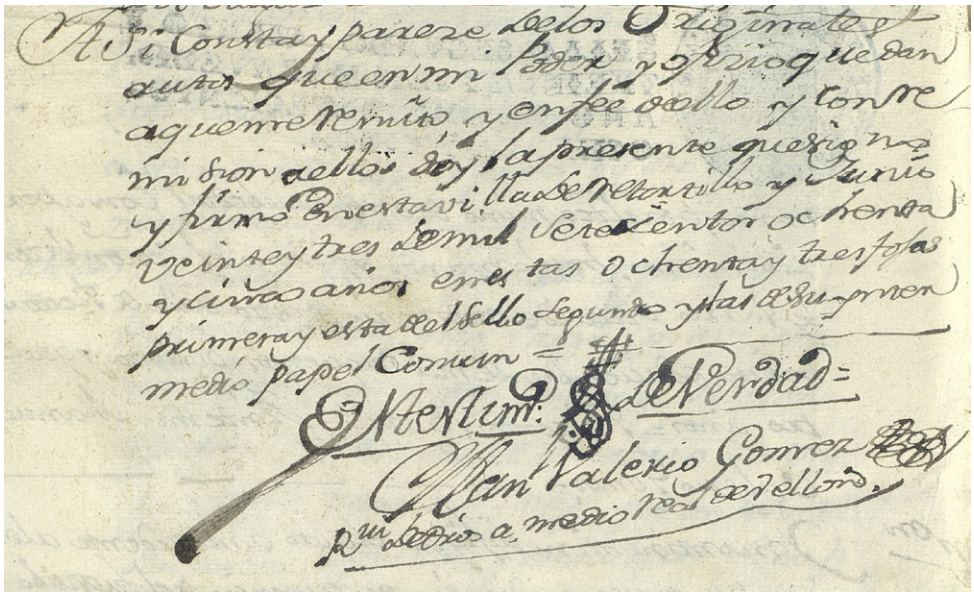
Manuel Núñez, apoderado de Francisco Antón Vesperinas, sobre el estupro y embarazo de Bárbara Antón parece y dice

Que en uso de la sentencia definitiva promulgada se ha fijado edicto llamando y emplazando a dicho Mateo a la comparecencia en el juzgado por el término de nueve días y, aunque es cumplido el término no se ha presentado por lo que le acuso la rebeldía y suplico a usted mande que, por segundo edicto, se le llame a dicho Mateo comparezca a la judicial presencia y de lo contrario le parara el perjuicio que haya lugar, así lo suplico y protesto daños y perjuicios y juro lo necesario para ello.

Se admite y manda fijar el segundo edicto llamando al fugitivo Mateo Hernando por el término de otros nueve días con apercibimiento. También se coloca en los estrados de la audiencia dando fe de ello. /fol. 83r

Testimonio del notario

Asi consta y parece de los originales autos que en mi poder y oficio quedan a que me remito y, en fee de ellos y con remisión a ellos, doy la presente que firmo y signo en esta villa de Retortillo y junio de mil setecientos ochenta y cinco años en estas 86 hojas primeras y esta del sello segundo y las de su intermedio papel común. En testimonio de verdad, Manuel Valerio Gómez /fol. 83v



IV. Apelación

La apelación se refiere únicamente a la intervención, ayuda o no, de las intervinientes en la fuga de Mateo Hernando.

Valladolid, diciembre, cuatro de 1784

Miguel de Coloma, en nombre de Manuel de Hernando, vecino de la villa de Retortillo, como padre y administrador de la persona y bienes de María y Manuel de Hernando, marido este de Isabel de Arriba, ante VA apelo y me presento en grado de apelación, nulidad y agravio o como más haya lugar de los autos y procedimientos proveídos y ejecutados por la justicia ordinaria de dicha villa y especialmente del definitivo asesorado que dio en veintisiete de octubre pasado de este año contra las expresadas María Hernando, Isabel de Arriba, hija y nuera de mi parte para que debiendo haberla absuelto y dado por libres de la culpa y exceso que se las atribuyo en haber contribuido a la fuga que hizo de la cárcel pública donde se hallaba Mateo Hernando, su hermano, y cuñado respective, hijo también de mi parte por la demanda de estupro y daños contra el propuesta por Francisco Antón Vesperinas, como padre de Bárbara Antón Espeja, no lo hizo si no

es que por sola única y singular declaración de una muchacha fatua y demente que supuestamente aseveró la contribución a la insinuada fuga las condeno en las costas previniéndolas se abstuviesen para lo sucesivo de cometer semejantes iguales excesos, penas de ser tratadas con todo rigor de derecho con lo demás que comprende el sentimiento que presento y juro en lo que se ha hecho en las expresadas hija y nuera de mi parte notorio y conocido agravio con otros que , en vista de los autos protesto expresarlos que en lo perjudicial digo ningunos injustos ni de revocar, por lo que suplico a VA que, habiéndome por presentado en dicho grado de apelación se sirva mandar librar a mi parte su Real provisión de Emplazamiento y Compulsoria para la remesa de los autos correspondientes solo a los de esta apelación cual son los de fuga: y sin poder con obligación de presentarle pido justicia. Coloma.

Esta que sigue es la contestación de la Chancillería de Valladolid, pidiendo a Retortillo la documentación:

Don Carlos por la gracia de Dios, rey de Castilla de León, de Aragón, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Galicia, señor de Vizcaya y de Molina, etc., a bos, escribano o escribanos por ante quien pasen o en cuyo poder estuvieren los autos de que en esta nuestra Carta y Real Provisión se hará mención, salud y gracia. Sabed que en la nuestra Corte y Chancillería y ante el nuestro Gobernador y Alcaldes de el Crimen se presentó la petición del tenor siguiente:

A continuación de esta introducción se repetía literalmente el texto de la petición, por lo que vamos a evitarles a los lectores la duplicación de la misma. Continúa el escrito en su parte final con el acuerdo que hace la Chancillería.

En vista de dicha petición por dichos nuestro Gobernador y Alcaldes del crimen, se dio el auto siguiente:

/(…) acordamos despedir esta nuestra Carta y Real provisión para bos en la expresada razón por la cual os mandamos que dentro de tres días primeros siguientes como con ella se os requiera por parte /fol. 2r *de el nominado Manuel Hernando, como padre de María y Manuel, le deis y entreguéis un traslado de los autos de el pleito y causa de que va hecha expresión en la petición inserta escrito en publica forma y manera que haga fe para que la traiga y presente a esta nuestra audiencia y oficio del infrascripto nuestro escribano de Cámara, pagando vuestros justos y debidos derechos conforme a nuestro Real Arancel que sentareis al pie del signo, pena del cuatro tanto citando a las partes interesadas en dicho pleito para que en término de ocho días vengan o envíen en su seguimiento, si vienen les conviene con apercibimiento que dicho termino pasado, no lo haciendo los autos y sentencias que en su ausencia y rebeldía se dieren y pronunciaren se notificaran y harán saber en los estrados de esta nuestra Real Audiencia y les parara el mismo perjuicio que si en sus personas* /fol.2v *les fuese notificado y lo cumplid asi pena a la nuestra merced y de diez mil mrs. para la nuestra Cámara, bajo la cual mandamos a cualquiera nuestro escribano os la notifique y de ello de fe dada en Valladolid a 4 de dic. de 1784 (Firmas)*

En la villa de Retortillo a 10 de dic. de 1784, el escribano, requirió la Real Provisión al señor Vicente Barrio, alcalde ordinario quien dijo la obedecía con todo respeto y veneración en su cumplimiento, comunicándolo a los apoderados de ambas partes./fol.3v

En cuanto al fugado, los legajos de los que se dispone, no aclaran si llegó a aparecer y si al final fue juzgado en Valladolid.

GLOSARIO

ALFOLÍ DE SEPÚLVEDA: almacén de la sal.

CÉNTUPLO: producto de multiplicar una cifra por cien.

IGUALA: convenio entre medico u otro funcionario y el cliente por el que presta a este sus servicios mediante una cantidad fija anual en metálico o en especie.

ANTES MÁS QUE MENOS: edad de /fol. 11v veinte y cinco años, antes más que menos.

ENDIÓ: fué (p.8)

ESPÓRTULAS: derechos pecuniarios que se daban a algunos jueces o ministros de justicia.

LIGAS: (dar las ligas a dicha Bárbara).

LUMBRE (le faltó lumbre) p. 14: no pudo copular.

NO QUERÍA EL COLORADO: p.7 final, hoy diríamos «No quería el marrón».

PEDIMENTO: petición, escrito que se presenta ante un juez.

PÚBLICO Y NOTORIO: expresión indivisible para significar que algo es conocido por todo el mundo.

REQUISITORIA: exhorto.

RETOCO: acción de tocar repetidamente.

Letanías y procesiones primaverales en la provincia de León (fórmulas rimadas y refranes)

José Luis Puerto

No pocas de las devociones campesinas primaverales están motivadas por una finalidad agrícola de que sus sembrados no se pierdan y fructifiquen, especialmente los del cereal, pero también los de otros tipos y clases, incluidos los de huerta y regadío.

Para que tal finalidad se consiga, se necesita el cumplimiento de una doble perspectiva: que no haya sequías, esto es, que haya el agua adecuada para los regadíos; y que no ataquen las tormentas los sembrados ni los árboles en flor o ya con el fruto en ciernes.

La amenaza de la sequía es fatal para los campesinos, pues pone en peligro los frutos y, por ello, también la supervivencia de las comunidades. Con el fin de propiciar el agua, tan necesaria en primavera, hay, dentro del ámbito del cristianismo, una práctica religiosa que es la de las letanías y rogativas.

Letanías y rogativas

Las letanías[1] –en el sentido que aquí nos interesa– son procesiones que se hacen regularmente por una rogativa, en las cuales se canta precisamente la letanía de que se trate. Suelen distinguirse, también en el ámbito de que tratamos, letanías mayores y letanías menores.

Las letanías mayores son procesiones de rogativas que la iglesia católica celebra el día de San Marcos apóstol, el 25 de abril, cantando las letanías que están señaladas. Fueron instituidas por San Gregorio Magno (m. en 604), ya que él sería quien reglamentaría tales funciones litúrgicas.

Pero, al parecer, tienen un origen muy remoto, pues consistirían en una cristianización o suplantación de unas fiestas paganas más antiguas llamadas *Robigalia*, en las que se hacían procesiones y súplicas especiales a los dioses, que se celebraban por el 25de abril, en el período en que comienzan a formarse las espigas; Ovidio las describe en el libro cuarto de sus *Fastos*. Y tales ritos existían ya en tiempos de San Gregorio Magno.

Mientras que las letanías menores son procesiones de rogativa que celebra la iglesia católica los tres días que preceden a la Ascensión. Fueron instituidas por San Mamerto, obispo de Viena, del Delfinado, «en tiempos calamitosos y para aplacar las iras del cielo»[2].

Tales letanías se irían adoptando después en otras partes. Y, ya en el año de 511, el Concilio V de Orleans las impondría a las iglesias de su jurisdicción. El papa León III las aprobaría también a principios del siglo IX, según atestiguan Gregorio Turonense o San Avito y otros autores.

Las rogativas –ya veremos cómo también en nuestros tiempos modernos se utiliza el térmi-

1 Cf. «Letanía», en: *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, XXX, Espasa-Calpe, Madrid, 1985, pp. 213-214.

2 «Rogativas», en: *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, LI, Espasa-Calpe, Madrid, 1985, p. 1356.

no de «rogaciones»– se celebran en ciertos días marcados por la iglesia católica como de penitencia y oración, que se distinguen por el canto de letanías y procesiones públicas y solemnes. En concreto, tales rogativas –como tendremos ocasión de comprobar enseguida– constan de procesión con letanías y de misa propia, con ornamentos de color morado.

Letanías y procesiones en los mandatos diocesanos

Tales prácticas están incluso alentadas por la autoridad eclesiástica. Así, por ejemplo, en la diócesis de León, nos encontramos con el siguiente mandato, en una visita diocesana a la localidad de San Pedro de Los Oteros, en la parte central del sur de la provincia y dentro de la comarca homónima, del año de 1570, dentro del tercer cuarto del siglo XVI, siendo obispo de la diócesis leonesa Juan de San Millán.

El mandato indica lo siguiente:

> *[...] que el día de San Marcos y tres días antes de la Ascensión se anden letanías y procesiones … desde aquí adelante, así el día de San Marcos, que es la letanía mayor, como en cada uno de los tres días antes de la Ascensión, de las letanías menores, se anden procesiones y los vecinos de este pueblo vayan a ellas, al menos una persona de cada casa, y vayan a las ermitas o iglesias de los pueblos más comarcanas a oír misa y no anden de media legua arriba y vuelvan en procesión y cesen todos de trabajar hasta que la procesión sea despedida*[3].

En tal mandato, hemos de distinguir con precisión los aspectos que implican tal práctica devocional, viva en la diócesis de León desde el siglo XVI y hasta bien entrado el pasado siglo:

- Existencia de letanías y procesiones en el tiempo primaveral.
- Distinción entre letanías mayores (la celebrada en la fiesta de San Marcos) y menores (las celebradas el lunes, martes y miércoles previos a la fiesta de la Ascensión).
- Participación de los vecinos de una determinada localidad en ellas (en este caso, San Pedro de Los Oteros).
- Obligatoriedad de asistencia a tales letanías y procesiones al menos de un miembro de cada familia del pueblo.
- El destino de tales letanías y procesiones es o bien una ermita o una iglesia de un pueblo de la comarca a la que pertenezca la localidad que las realiza.
- Obligatoriedad de oír misa en tales prácticas devocionales.
- El máximo desplazamiento desde el pueblo a tal centro sagrado no ha de sobrepasar la media legua. Y se ha de volver al pueblo en procesión, tal y como se fuera.
- Obligatoriedad de suspender el trabajo hasta que la procesión que parte del pueblo no haya partido hacia su destino.

Estos son los componentes esenciales de tales prácticas devocionales de letanías y procesiones, tal y como se recogen en un mandato diocesano del tercer cuarto del siglo XVI. Es curioso, además, cómo diversos mandatos diocesanos posteriores indicen en la regulación de tales ritos religiosos.

Así, por ejemplo, si avanzamos un siglo, nos encontramos con un nuevo mandato diocesano de 1684, esto es, de los últimos lustros del siglo XVII, siendo obispo de León Juan Aparicio Navarro, a los vecinos de la localidad leonesa de Villapadierna, en la ribera del Esla y comarca de Rueda, en la que se ordena expresamente:

3 Archivo Histórico Diocesano de León (AHDL), Fondo Parroquial (FP) 6730, Libro de fábrica de la iglesia de San Pedro de Los Oteros, f. 45 r.

[...] que, en las procesiones de rogaciones y en las que se hacen pro rogativas cuando salen de un lugar a otro, dicha la misa popular, se vuelvan a la parte donde salieron, sin detención de una hora y sin bajar la cruz ni recoger el pendón, y esto se observe por el cura y sus feligreses, pena de excomunión mayor[4].

Observamos aquí cómo tales rogativas o rogaciones consisten de salir en procesión de un lugar a otro, en oír misa y en regresar de nuevo al pueblo del que se partió de modo procesional, con la cruz y el pendón de guía. Curiosamente, desde hace unos años, los leoneses han abrazado los pendones como una seña de identidad que los caracteriza y les están dando nuevos usos (y no sabemos si, en ocasiones, también abusos).

Ya, en el primer cuarto del siglo XVIII, observamos, a través de un nuevo mandato diocesano, cómo en tales letanías, rogaciones o rogativas y procesiones, se cometían excesos, que sobrepasaban los fines devocionales de tales actos. Así, en un mandato de 1727 a los parroquianos de Abelgas de Luna, siendo obispo de León Martín Zalayeta Lizarda, indica la autoridad eclesiástica:

Su Ilustrísima ha sido informado que, en las letanías y otras procesiones que se celebran en cada un año, suelen de ir con ellas de un lugar a otro o algunos santuarios distantes y, en las detenciones que hacen, se cometen muchos excesos dignos de remedio»[5].

Y, claro, la autoridad eclesiástica trata de poner remedio a tales excesos, a través del correspondiente mandato.

Porque los mandatos diocesanos y episcopales de las periódicas visitas de las autoridades eclesiásticas a los diversos pueblos no tienen otra misión que la de la corrección de los rústicos, léase de los campesinos, dentro de una tradición que, en la iglesia peninsular, nos aparece documentada ya, allá por el siglo VI de nuestra era, en *De correctione rusticorum*, de San Martín de Braga o San Martín Dumiense.

Fórmulas rimadas leonesas en torno a las letanías menores

Tales ritos devocionales de letanías y procesiones en tiempo primaveral, con el fin de propiciar el agua y ahuyentar la sequía, para el logro de los sembrados y frutos, tienen una curiosa deriva en las tradiciones orales.

En torno a los tres días previos al jueves de la Ascensión –lunes, martes y miércoles–, existe en determinadas localidades de la provincia de León una fórmula rimada, que, de modo curioso, vincula en algunos casos estas letanías menores con el pago de la contribución, esto es, se mezcla lo sagrado con lo profano y, en unos pocos versos, se expresa una vivencia campesina que detalla prácticas vinculadas con lugares y, de modo muy sencillo, plasma experiencias vividas.

Daremos un pequeño ramillete de tales fórmulas rimadas, recogidas en nuestros diversos trabajos de campo, realizados a lo largo ya de décadas, por distintas áreas de la provincia de León. Comencemos por la comarca de Rueda[6], en torno al río Esla, entre Cistierna y Mansilla de las Mulas.

1. Lunes, letana;
martes, letana;
miércoles, letana;
jueves, la Ascensión.
(San Bartolomé de Rueda)

4 AHDL, FP 11186, Libro de fábrica de la iglesia de Villapadierna, s.f.

5 AHDL, FP 899, Libro de fábrica de la iglesia de Abelgas de Luna, s. f.

6 Cf. José Luis Puerto, *Rumor de la palabra. Tradiciones orales en la comarca leonesa de Rueda*, Universidad de León. Área de Publicaciones y Ayuntamiento de Gradefes, León, 2013, pp. 90-91.

2. Lunes, letana;
martes, letana;
miércoles, letana;
jueves, la Ascensión;
viernes, la escuela;
sábado, al rincón;
domingo, los azotes
de Nuestro Señor. (variante*: domingo, los azotes al que no sepa la lección.)*
(Cubillas de Rueda)

3. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, a la escuela;
sábado, al rincón.
(Villacidayo)

Observemos cómo no se pronuncia «letanía», con el hiato, sino «letania», diptongando el hiato y convirtiéndolo en una misma sílaba, alterando el uso normativo de pronunciación de la palabra.

4. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, a Mansilla;
sábado, a León.
(Sahechores)

5. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, a Mansilla;
sábado, a León
y, domingo,
todos en procesión.
(Nava de los Caballeros)

6. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, a Mansilla;
sábado, a León;
y toda la semana
de procesión.
(Herreros de Rueda)

7. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
y jueves, la Ascensión.
(Carbajal de Rueda)

Vayamos rematando, dentro de la comarca de Rueda y del ayuntamiento de Gradefes, con otra versión, de un aire que todas las demás de esta área geográfica:

8. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, a paseo;
sábado, a León;
y domingo, por ser fiesta,
de procesión.
(Villarmún)

Junto a Villarmún, está Mellanzos, también del ayuntamiento de Gradefes, cabeza de uno de los tres ayuntamientos de la comarca de Rueda. Veamos otro ejemplo:

9. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, de paseo;
y, sábado, a León;
y así toda la semana
de procesión.
(Mellanzos)

En El Burgo Ranero, localidad que pertenece a tierras altas de El Payuelo, no lejos del Esla, pero ya en el área de Sahagún, también recogimos otra fórmula rimada del mismo tipo y no muy alejada de las distintas versiones de la comarca de Rueda. Esta es la muestra recogida:

10. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;

jueves, la Ascensión;
viernes, a Mansilla;
sábado, a León;
y toda la semana
de procesión.
(El Burgo Ranero)

Dentro de El Payuelo, veamos otra fórmula rimada más:

11. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, a Mansilla;
sábado, a León;
y toda la semana
en procesión.
(Saelices del Payuelo)

Pasemos, de las tierras leonesas de Rueda, en la ribera del Esla, a la ribera del río Porma y, en concreto, a la comarca del Condado. En ella, también se conoce tal fórmula rimada en torno a las letanías menores de los tres días que preceden a la fiesta de la Ascensión de Cristo al cielo. Esta es la fórmula rimada que hemos recogido sobre ello, en dos localidades de la indicada comarca:

12. Lunes, letanía;
martes, Villasfrías;
miércoles, letanía;
jueves, la Ascensión;
viernes, a concejo;
sábado, a León;
y el domingo todos
a pagar la contribución.
(Vegas del Condado. Villanueva del Condado)

La ermita de Nuestra Señora de Villasfrías era uno de los ámbitos sagrados a los que, en esta comarca leonesa, se dirigían estas procesiones primaverales de las letanías menores, de ahí que aparezca como destino del martes de la semana de la Ascensión.

Si nos acercamos a la capital leonesa, en las tierras de las regueras, que asoman hacia el Porma, cuando, con el Torío y el Bernesga van a desembocar todos en el Esla, ya muy cerca de la capital se encuentra Villaturiel, tierra de origen de la familia de San Pedro de Alcántara, donde también recogimos otra fórmula rimada del aire de las de Rueda y El Burgo Ranero:

13. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, a concejo;
sábado, a León;
y, el domingo, golondrón.
(Villaturiel)

'Golondrón' vendría a significar –según nos dicen– «jolgorio, fiesta».

Seguimos en el área que rodea la capital leonesa y nos vamos a la ribera del Torío. De esta comarca, próxima a la ciudad, vamos a dar tres ejemplos recogidos en otras tantas poblaciones; son de tipos semejantes a los de Rueda, El Burgo Ranero o Villaturiel. La recogida en Villanueva del Árbol dice así:

14. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, al monte;
sábado, a León;
y, domingo,
a pagar la contribución.
(Villanueva del Árbol)

15. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, al monte;
sábado, a León;
y, el domingo,
a pagar la contribución.
(Villamoros de las Regueras)

16. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;

jueves, la Ascensión;
viernes, de paseo;
sábado, a León;
y toda la semana
de procesión.
(Villaobispo de las Regueras)

Pasemos de la ribera del Torío a la del Bernesga, pero a dos pueblos ubicados en la margen derecha del río, entre León y La Robla. Las fórmulas rimadas recogidas en ellos tienen un aire de familia con la mayoría de las aquí editadas:

17. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, de paseo;
sábado, a León;
y toda la semana
de procesión.
(Santibáñez del Bernesga)

18. Lunes, letania;
martes, letania;
miércoles, letania;
jueves, la Ascensión;
viernes, pal monte;
sábado, a León;
y toda la semana
de procesión.
(Cuadros. Valsemana)

Podemos cambiar de comarca, para seguir buscando la presencia de fórmulas rimadas en torno a estas letanías y procesiones devocionales de la primavera leonesa. Y pasamos, dentro de las tierras de La Bañeza, a una localidad ubicada en el área comarcal de El Páramo. También aquí nos encontramos con otra fórmula documentada, que recogiéramos en 2015 en la localidad de Pobladura de Pelayo García[7]. Dice así:

19. Lunes, rogativa;
martes, rogación;
miércoles, la letanía;
y, jueves, la Ascensión.
(Pobladura de Pelayo García)

Estamos ante una fórmula rimada mucho más escueta, meramente enumerativa, sin connotación alguna añadida a las letanías y rogativas menores, pero con un término, 'rogación' que, como sinónimo de rogativa, aparece ya en algún mandato diocesano del siglo XVII.

La importancia de la lluvia en primavera era tal, para que el ciclo agrícola de los sembrados y arbolado llegara a buen fin, que incluso aparece hasta en el refranero. En la localidad leonesa de San Bartolomé de Rueda –que ya hemos citado en una de las fórmulas rimadas–, recogíamos hace años el siguiente refrán en torno a la importancia de la lluvia en la Ascensión:

20. Si llueve el día de la Ascensión,
cuarenta días seguros son.
(San Bartolomé de Rueda)

Este mismo refrán también lo recogimos en otro pueblo leonés, en Olleros de Alba, dentro de una comarca, ya de monte, o estribación montañosa, muy próxima a La Robla y al río Bernesga.

Pero tal refrán tiene, en las tierras leonesas, sus matizaciones. Todas las que hemos recogido son del mismo estilo. Veamos tres ejemplos de áreas provinciales muy distintas:

21. Si llueve por la Ascensión,
cuarenta días con sus noches son,
unos sí y otros no.
(Riaño)

22. Si llueve el día de la Ascensión,
cuarenta días seguidos son,
uno sí y otro no.
(Felmín)

23. Si llueve el día de la Ascensión,
cuarenta días seguros son,
uno sí y otro no.
(Millaró)

7 José Luis Puerto, *La palabra heredada. Tradiciones orales en las Tierras de La Bañeza*, Tomo I, Fundación Conrado Blanco, La Bañeza, 2016, p. 29.

Y, en la misma comarca leonesa de Rueda, nos encontramos con otro refrán que vincula el momento de la Ascensión con la paridera de las lobas. Dice así:

24. Por la Ascensión,
las lobas paridas son.
(Villacidayo)

En la localidad ya citada de Cuadros, junto al Bernesga, este mismo refrán se conoce con la siguiente variante:

25. Entre Corpus y la Ascensión,
las lobas paridas son.
(Cuadros)

En Cármenes, en la montaña central leonesa, este mismo refrán también se matiza:

26. Por la Ascensión,
las lobas paridas son;
y las que no,
reventarán del corazón.
(Cármenes)

Elementos adheridos a tales fórmulas rimadas

Tales fórmulas rimadas, que se conocen y se han transmitido oralmente en distintas áreas de la provincia de León, parten de una realidad de la que ha tenido experiencia el mundo campesino: la celebración de las llamadas letanías menores, celebradas los tres primeros días de la especial semana de la fiesta de la Ascensión.

En la sociedad rural tradicional, tales letanías menores, al tiempo que tenían un componente de protección de los sembrados y de los frutos en ciernes, a lo largo de la primavera, a través de una práctica ritual, devocional y litúrgica, constituían un período de margen –que eso es toda fiesta– dentro del tiempo laboral rutinario y anodino.

Y ese período de margen de la fiesta, o de aquello que se salía de lo ordinario, abría a los componentes de las sociedades rurales la posibilidad de tener experiencias que podríamos llamar excepcionales y hasta gozosas; de ahí los mandatos de la autoridad eclesiástica para que no se extralimitaran en la celebración de tales rogativas.

Tales experiencias vivenciales extraordinarias quedan recogidas en las fórmulas rimadas recogidas, que ahora editamos. Vamos a ver de qué tipo son:

En la estructura de tales fórmulas, los tres primeros días –lunes, martes y miércoles– están marcados por la celebración de las letanías menores; de ahí que, en la enumeración aparezca el término normalizado de 'letanía'; o local, con desaparición del hiato e incluso de la vocal cerrada: 'letania' o 'letana'.

Dentro de la fórmula rimada, en la función que toca al jueves, aparece siempre la referencia a la fiesta de la Ascensión. Ascensión de Cristo al cielo que, junto con el Corpus Christi y el Jueves Santo, es uno de los tres jueves cristológicos más importantes de la tradición cultural cristiana.

Respecto a lo que se atribuye al viernes, dentro de la fórmula rimada, hay distintas funciones: «a la escuela», por tanto una actividad didáctica de los niños; o bien se alude al desplazamiento a una localidad próxima de mayor importancia: «a Mansilla», que alude a la localidad leonesa d Mansilla de las Mulas, donde había mercado y feria (y sigue habiendo); también se alude a una actividad de ocio: «a paseo» o «de paseo», que indica que se estaba en una semana excepcional o extraordinaria dentro del calendario anual; no falta la alusión «a concejo», pues, en algún caso, se celebraría concejo municipal en tal día; incluso, dentro de las actividades laborales campesinas, se indica «al monte».

Por tanto, las actividades atribuidas al viernes, dentro de la fórmula rimada, se sintetizan en una actividad didáctica infantil (la escuela), una actividad laboral adulta (el trabajo en el monte), una actividad municipal concejil (celebración del concejo), una actividad de feria o

mercado (Mansilla de las Mulas) o, en fin, una actividad de ocio (el paseo).

¿Y el sábado? Las alternativas que adjudican tales fórmulas rimadas a este día son mucho más limitadas: en algún caso, «al rincón», esto es, a una suerte de reunión, tertulia o serano vecinal; pero, sobre todo, «a León», que es la opción que aparece en un mayor número de versiones; es decir, a la capital de provincia, que, en el pasado, para el mundo campesino, la visita a la capital, era una experiencia verdaderamente excepcional y extraordinaria.

Y termina la fórmula rimada con el domingo o con una alusión a la semana entera. En el primer caso, relativo al domingo, tenemos: una alusión religiosa («los azotes / de Nuestro Señor»; o, y esto era más real: «los azotes / al que no sepa la lección»), o litúrgica («todos en procesión»), o administrativa y contributiva («a pagar la contribución»), o incluso lúdica («golondrón»). La que más aparece es la del pago de la contribución, debido a esa experiencia tradicional campesina del pago de contribuciones e impuestos.

Cuando la fórmula rimada termina con una alusión al término más genérico y abarcador de la 'semana', se suele incidir en la práctica dominante en ella: la de las procesiones de rotativas menores («y toda la semana / de procesión.»).

Vemos, así, cómo las experiencias vividas por el mundo campesino, en ocasiones –como ocurre en este caso de las letanías menores, celebradas los tres primeros días de la semana de la Ascensión– se plasman, de modo muy sintético y expresivo, en formulillas rimadas, en las que se condensa todo lo vivido, mezclándolo sagrado con lo profano, las prácticas infantiles con las de los adultos, lo individual con lo colectivo o comunitario.

De ahí el interés –en este momento tan trágico de la muerte de las culturas campesinas, que comenzaron a gestarse en Europa y en nuestra Península, desde los tiempos medievales y modernos, con raíces siempre en el mundo antiguo y clásico–, creemos, de documentar estas letanías y procesiones primaverales, que, en un pasado que aún llegamos a conocer, constituían, en el fondo, una experiencia gozosa y extraordinaria para cada comunidad rural.

Ritual performático retomado, el Güije de la Bajada en San Juan de los Remedios, Cuba

Yusmany Hernández Marichal

Las leyendas: entre mitos y realidades

Aun cuando no existe una definición exacta sobre el concepto de leyendas, de manera general, se consideran como auquellas historias con elementos reales que tienen como objetivo la narrativa de hechos con aspectos que hacen alusión a lo extraordinario, sorprendente y sobrenatural: duendes, diablos, fantasmas, entre otros. Detrás de ellas, existe la posibilidad de que prevalezcan uno o varios mitos, por ello son transmitidas, de manera oral, de acuerdo a las particularidades de cada contexto sociocultural (Molina 2018).

Debido a la estrecha relación que guardan con el folklore, se insiste en investigar los saberes locales: leyendas, historias y mitos. Se necesita ir a sus particularidades, las relacionadas con figuras míticas o con elementos simbólicos que sucedieron tiempo atrás; por lo que «es tarea de la antropología y las ciencias afines de mostrar la otredad y la diversidad cultural como elementos constitutivos que nos definen e identifican» (Vera 2018, 26).

Como parte del proceso de colonización en Cuba, la mayoría de sus pueblos poseen fábulas, cuentos, mitos e historias. San Juan de los Remedios cuenta con un rico patrimonio oral, muestra de ello son las leyendas, las cuales se trasmiten de generación en generación y se mantienen vivas como parte del imaginario colectivo. Por sus características, una de las más destacadas lo constituye el Güije de la Bajada.

El presente escrito tiene como objetivo general: Analizar la leyenda el Güije de la Bajada como un ritual performático retomado en las Fiestas de San Juan Buatista. Algunas de las interrogantes que alimentan el trabajo son: ¿Qué características tiene el Güije de la Bajada en San Juan de los Remedios que se convierte en un ritual performático retomado en las Fiestas de San Juan Buatista?, ¿Qué relación guardan drama social y performance en este ritual?

Se utilizó el método etnográfico y las siguientes técnicas: observación participante, entrevistas semiestructuradas, testimonios y análisis de documentos. La investigación es resultado de una experiencia de trabajo de campo en la villa, como parte de la tesis de maestría. Se inicia el trabajo con una descripción etnográfica sobre las Fiestas de San Juan Bautista como marco general y después un análisis de la leyenda como un elemento importante en la festividad.

Las Fiestas de San Juan Bautista, reencuentro de tradiciones y leyendas

En Cuba, muchos son los pueblos que conservan la tradición española de realizar la celebración de las fiestas patronales. Los días 23 y 24 de cada año, en decoro al santo patrono San Juan Bautista, se celebran dichas festividades en Remedios, considerada la Octava Villa de Cuba, las cuales de origen religioso fueron asimiladas por la población local que les adjudicaron un carácter popular.

Aunque para varios especialistas entrevistados, el San Juan en el pueblo data de 1722,

según la historiadora de la ciudad María Victoria Fabregat Borges: «Estos júbilos comenzaron desde mucho antes. Después del triunfo de la Revolución el 1ro de enero de 1959 hasta la actualidad, esta festividad no ha dejado de celebrarse».

El 23 de junio de 2018 me levanté bien temprano con el sobresalto de esperanza como investigador de que, coincidentemente durante mi trabajo de campo, se realizarían las Fiestas de San Juan. Temprano en la mañana partí al Centro Histórico Urbano (CHU) para observar la preparación y luego el desempeño de dichas fiestas sanjuaneras.

Al llegar, observé cómo construían siete casas en cada esquina del parque de la ciudad. Un palo se erguía hasta una altura de seis metros aproximadamente, un puerco ensebado gritaba dentro de una jaula, más de diez sacos se encontraban puestos en la banqueta de la Galería de Arte, y una soga se tendía desde el centro cultural La Tertulia hasta un arco del parque José Martí que sostendría un ganso amarrado por las patas cabeza abajo.

Se sentía la euforia de los pobladores porque llegaran las 10:00 pm, hora en que comenzaría la gala que daría comienzo a la festividad. Inició a la hora prevista y como de costumbre, el cielo estaba nublado y algunas lloviznas caían, algo que nunca deja de acontecer como hecho mítico: la Leyenda de Patricio, según los pobladores.

Se interpretaron canciones de compositores del pueblo y se escenificaron las leyendas centenarias de la villa, hasta que llegadas las doce de la noche se llevó a cabo la captura del güije unido a la quema de las siete casitas, como símbolo de ahuyentar los demonios de diversas épocas que transitan el pueblo y perturban a sus habitantes.

El 24 de junio amanece y me preparo para asistir a las fiestas. A las tres de la tarde comienzan las actividades, hombres encima de caballos y otros en motos se alistan para ver quién de ellos, a rápida velocidad, arrancase el pescuezo del ganso. Solo se podía pasar debajo del animal una vez por concursante. Muy atento observé que en el intento número trece, un joven de aproximadamente 30 años se llevaba el triunfo.

Al terminar esta actividad, habitantes y extranjeros empezaron a disputar el triunfo en las carreras de sacos donde hombres y mujeres, juntos todos, saltaban cincuenta metros aproximadamente hacia la meta como botín de que el nombre del ganador estuviese inscrito en el olimpo de los triunfadores de los juegos de las fiestas sanjuaneras.

Terminada la carrera, todo el pueblo presente en la plaza, esperaba a que se abriera la jaula donde un cerdo negro lleno de cebo fuese el objetivo de captura como parte de esta actividad. Muchos pobladores y extranjeros se lanzaban para capturarlo y dicho animal se les resbalaba dentro de las manos, hasta que veinte minutos aproximadamente luego un hombre lo capturó.

Solo faltaba subir el palo encebado, el cual este año no hubo quien retirara la bandera de su cima como símbolo de triunfo. Terminado los juegos aproximadamente a las 7:00 pm, muchas personas partían a sus casas y otras se quedaban en los alrededores de la plaza en el festejo junto a familiares y amigos que aún vivían en el pueblo y otros que habían emigrado dentro y fuera del país pero que regresaban a su terruño en tan emblemática fiesta.

El Güije de la Bajada, performance y drama en un ritual

Victor Turner, exponente de la metáfora dramática y performativa en la Antropología Inglesa y considerado el antropólogo del ritual por antonomasia, se interesa por determinar el significado del ritual en general. A partir de esto, en su experiencia de trabajo de campo, para Turner los dramas sociales tienen una doble impresión: artística y científica. Esta última

perspectiva, le revela a Turner las relaciones taxonómicas entre los actores y las relaciones más informales; desde un punto de vista artístico resaltan las habilidades retóricas, estilos personales y las diferencias estéticas y morales que le permiten observar el poder de los símbolos en la comunicación humana (Turner 1974, 1988, 1996).

Turner para describir los procesos que observa en la vida cultural, indica que muchos de estos tienen una forma dramática. Expresa que esos procesos en términos de drama, rompen con una de las convenciones de la antropología: la utilización de metáforas o modelos basados en las ciencias naturales; discordia que lo ubica dentro de los antropólogos interpretativos (Turner 1974).

Mediante la elaboración del concepto de drama social, que se incorpora al campo de la sociología y la antropología posmoderna, Turner explora los aspectos psicológicos y subjetivos de la cultura; donde a través de ello crea una particularidad de análisis: análisis procesual, indiscutiblemente opuesto al análisis estructural-funcional, ya que el primero expresa la dinámica (Turner, 1974). De manera general, en sus observaciones aboga por la dinámica social, donde incluye el aspecto cultural.

A diferencia de sus antecesores interesados en el orden y el equilibrio, privilegia a la liminalidad (antiestructura) ya que concibe al mundo de vida, de cierta forma, inestable, proclime al cambio, repleto de momentos que, muchas veces, desestablizan estructuras y producen divisiones (Turner 1974).

Por su parte, Rodrigo Díaz visualiza al ritual para pensarlo, analizarlo y describirlo desde una perspectiva metafórica: «una forma donde se vierten contenidos…» (Díaz 2000). Lo observa como un medio de expresión, lo cual dice y significa. El autor hace énfasis en las maneras en que comunica, donde a partir de esto, ya empieza la acción performática de los rituales: «cómo lo dicen, cómo reordenan, dan continuidad a la experiencia» (Díaz 2000).

La noche San Juan es para los pobladores y extranjeros, la fiesta donde se palpan experiencias performáticas a partir de una escenificación de leyendas y tradiciones que han sobrevivido en el decursar de los siglos. La villa como anfitriona, enseña sus galas ancestrales para el deleite que se repite cada año.

En Remedios, se da un ritual de gran importancia para los pobladores, la llegada del güije de la bajada a las Fiestas de San Juan, un personaje que vive en el agua y que nació de una leyenda campesina de hace aproximadamente 200 años (Batista 2015).

¿Cómo vivir ese ritual?

Como forma de conducta, Schechner plantea que el performance tiene una estructura básica que engloba las diversas modalidades tanto del drama estético como del ritual y el drama social. Este modelo básico del performance se compone de una secuencia de comportamientos que se inicia con la reunión de un conjunto de individuos en torno a un centro o alrededor de un suceso inesperado, en el cual se ejecutan acciones, y tras la experiencia de ese acontecimiento, reflexionan sobre lo acontecido. Esta transformación se puede dar en la estructura social de los participantes, en los actores que experimentan un arreglo temporal de sus personalidades o en la percepción u opiniones de los asistentes a un drama estético (Schechner, 2006).

En la noche del 23 de junio, la leyenda más distintiva y que siempre se repite aunque otras se escenifiquen es la captura del güije, la más amada por los pobladores remedianos, representada por un personaje burlesco y velludo, como si fuese un demonio, perseguido y capturado por siete jóvenes primerisos nombrados Juan y llevados ante el sacerdote del pueblo, pero siempre escapa hasta su captura el año siguiente. Así, la leyenda el Güije de la Bajada convertida esa noche en la antiestructura denominada por Turner (1974), se covierte en un ritual performático retomado en las Fiestas de San Juan Buatista.

Conclusiones

Las leyendas están arraigadas al folklore y las tradiciones orales, las cuales poseen un valor simbólico y mitológico. Al ser caracterizadas por su multifuncionalidad fortalecen y determinan la identidad cultural de las comunidades, y al estar impregnadas a las costumbres de cada cultura, poseen un carácter geográfico, histórico y etnográfico.

Si bien se han realizado investigaciones sobre las leyendas en San Juan de los Remedios, este estudio se caracterizó por observar cómo el Güije de la Bajada, se convierte en un ritual performático retomado en las Fiestas de San Juan Bautista mediante un juego de: performance, drama, mito, simbolismo, agencia, experiencia, fantasía e imaginación:

Ritual performático retomado

Esta es la hora, el drama de los aparecidos cada verano…
Tiende la vid su corola a remedianos los 23 de junio.

Aptos acogen lo suyo,
el rito diario de una reunión en medio de la plaza,
cuando el cucú canta su nocturno.

Otros días ajenos al convite
la soledad invade los portones altos
pero en la fiesta patronal se retoma…
la hidalguía de los Juanes
en la fallida captura año tras año,
Los primerizos llamados por el mismo mote
poseen a remedianos y le imponen nombre,
como un daguerotipo colgado
que recuerda ciclo de fundación.

Repetido, es la palabra cercana
en el empeño de capturar a un güije,
que siempre escapa
ante siete hombres que lloran su desgracia,
en una reunión que se ha convertido en
ritual de plaza,
símbolo de tradiciones ancestrales.

Estar en la captura,
es ofrenda por la sangre de los que nos antecedieron,
es acto performático de futuro sempiterno.

Yusmany Hernández Marichal
Sociólogo y antropólogo
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

BIBLIOGRAFÍA

BATISTA, René. «El Güije de la Bajada, una leyenda remediana» *Islas*, 57, núm.178, pp.296-298. (2015).

DÍAZ, Rodrigo. «La trama del silencio y la experiencia ritual» *Alteridades*, 10, núm. 20 (2000).

Molina, Marco Antonio. *Leyendas urbanas y tradicionales en el México del siglo XXI. Fantasmas, aparecidos, personajes tradicionales y seres protectores. Historias contadas por estudiantes universitarios*. México: Universidad Autónoma Metropolitana (2018).

SCHECHNER, Richard. «Ritual. Performances Studies». *An Introduction*. London & New York: Routledge (2006).

TURNER, Victor. *Dramas, Fields and Metaphors*. Ithaca and London. Cornell University Press (1974).

_____*El proceso ritual. Estructura y antiestructura.* Madrid: Editorial TAURUS (1988).

_____ *Schism and Continuity in an African Society.* Manchester: Manchester University Press (1996).

VERA, Gabriela. «Leyendas de México. Una introducción desde la antropología» En *Leyendas urbanas y tradicionales en el México del siglo XXI. Fantasmas, aparecidos, personajes tradicionales y seres protectores. Historias contadas por estudiantes universitarios,* editado por Marco Antonio Molina, 19-37. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2018.

Revista de FOLKLORE

Fundación Joaquín Díaz

funjdiaz.net