

Francisco José Merino Quijano¹

El Carnaval Popular, ritos y ceremonias en tierras extremeñas

The Popular Carnival, rites and ceremonias in Extremadura's lands

Resumen:

El texto aborda la importancia de la cultura popular en el folklore, en los rituales festivos y especialmente en el desarrollo de los carnavales, a lo largo de más de diez siglos. Se presenta una breve muestra de los rituales carnalescos, y su transformación en las comarcas extremeñas a distintos niveles: enmascaramiento, hostilidad, subversión, lujuria y gula. El estudio se apoya en diversas interpretaciones antropológicas, en un intento de explicar cada uno de los ritos, sobre los cuales subyace la cultura cristiana-europea.

Palabras Claves: Carnaval, Extremadura, ritual, folklore, Cultura Popular

Abstract:

The text approaches the importance of the popular culture in the folklore, in the festive rituals and specially in the development of the carnivals, throughout more than ten centuries. We present a brief sample of the carnival rituals, and its transformation in the Extremadura region to different levels: masking, hostility, subversion, lust and gluttony. This essay rests on diverse anthropologic interpretations, in an attempt of explaining each of the rites, on which the Christian-European culture sublies.

Keywords: Carnival, Extremadura, ritual, folklore, Popular Culture

¹ Licenciado en Historia. Universidad de Cantabria.

1. Introducción: Apuntes históricos de la cultura popular carnavalesca.

Según los antropólogos durante el denominado periodo carnavalesco, se produce una interrupción y transgresión de la vida cotidiana, que se inicia con el solsticio de invierno y concluye con los primeros brotes de la primavera, periodo que coincide con la época invernal: la naturaleza adormecida parece estar muerta, para poco a poco empezar a despertar y renacer de nuevo. Los estudiosos consideran que los rituales carnavalescos pertenecen a los ritos de fertilidad, pues coinciden en el tiempo con la preparación de las tierras para el cultivo.

Hablar del Carnaval es hablar de la cultura popular, idea concebida ya por algunos estudiosos como el soviético del siglo XX Mijaíl Bajtín², y de aquellos que le siguieron, como el historiador británico Peter Burke³, quien considera que existe la *great cultural tradition* y la *little cultural tradition*⁴, que podemos identificar con la cultura letrada y la cultura popular.

Bajtín define el carnaval como «*la segunda vida del pueblo, basada en el principio de la risa. Es su vida festiva*»⁵; la cual se contrapone a la vida cotidiana o «primera vida». De esta manera, durante un corto periodo del año, se establece un segundo orden vital, el cual fundamenta la vida diaria, pues sin esta última, no existiría la «segunda vida». Este mismo autor basa los rituales carnavalescos en el principio de la risa, algo que considera propio de la vida festiva y la cultura popular, entrando así en contradicción esta cultura con la cultura letrada, de la que ofrece una imagen de seriedad dramática. Para él, la vida carnavalesca «*es una vida desviada de su curso normal*», es la «*vida al revés*», el «*mundo al revés*»⁶. A su juicio, el carnaval pretende «*dar la vuelta*» a los cánones establecidos, convirtiéndose

² BAJTÍN, M. M., *La Cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais*, Madrid, Alianza, 1988.

³ BURKE, P., *La Cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1996.

⁴ *Ibíd.*, p. 61 y sig.

⁵ BAJTÍN, M. M., *La Cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento...*, *Op. cit.*, p. 14.

⁶ BAJTÍN, M. M., *Problemas de la poética de Dostoievski*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 179.

en un ritual de liberación de mandatos, leyes y jerarcas. La interpretación bajtiniana es una interpretación marxista basada en la lucha de clases, que en este caso se traslada al antagonismo entre culturas.

Burke, por su parte, se distancia de esta teoría y propone la existencia tan solo de un choque entre culturas, siendo el carnaval una reacción a la cultura dominante. Pero Burke nunca consideró a la cultura popular y a la cultura letrada como dos recipientes estancos y contrapuestos, sino que consideraba que ambas culturas tenían vasos comunicantes. Solo así se puede entender la adopción por la cultura letrada del carnaval en la Edad Moderna.

Arcangeli⁷, considera que el carnaval funcionaba como una «*válvula de escape*» temporal para la clase popular, desinhibiéndose de la opresión del orden establecido, pero, desde mi punto de vista, también sería una forma de entendimiento social que permitiría comprender y situar los límites entre culturas, reforzando así los signos de identidad de cada una de ellas. Caro Baroja⁸ considera que con el carnaval la clase popular revive antiguos ritos paganos, concretamente de la festividad de la *Saturnalia* romana. Esta afirmación según Arcangeli⁹ se podría observar en las críticas que los predicadores modernistas hacían de la moral social, más cercana al paganismo que al cristianismo.

En mi opinión, el origen pagano del carnaval se hace muy plausible: nos encontramos en los inicios de la Edad Media con una población pagana, complaciente con distintas deidades y religiones, por lo que la imposición del cristianismo monoteísta no se podría imponer si no era a través de la cristianización de las actitudes paganas, acogiendo éstas en su seno, actitudes paganas de las que también bebió el cristianismo en sus inicios. La

⁷ ARCANGELI, A., “El carnaval, la risa y la cultura festiva en el Renacimiento”, en MANTECÓN MOVELLÁN, T. A. (ed.), *Bajtín y la historia de la cultura popular: cuarenta años de debate*, Santander, PubliCan: Ediciones de la Universidad de Cantabria, 2008, p. 138.

⁸ CARO BAROJA, J., *El carnaval: (análisis histórico-cultural)*, Madrid, Alianza, 2006.

⁹ ARCANGELI, A., “Carnival in medieval sermons”, en VV.AA., *European Medieval Drama, First International Conference*, Turnhout (Belgium), Brepols, vol. 1, 1997. pp. 109-117.

moral cristiana imponía un Dios vengador, una moral religiosa nueva e intrusiva que rompía con la moral tradicional, lo ajeno a ella correspondía a lo saturnal y, por lo tanto, era susceptible de ser prohibido. El problema surge cuando los individuos consideran que la prohibición es insensata, pues lo prohibido ha sido realizado por sus antepasados desde las raíces de su civilización, entonces la prohibición se convierte en una instigación a la transgresión, la desobediencia, la rebeldía y la violencia, características todas ellas del carnaval. Por lo tanto, la prohibición de las tradiciones anteriores fue tomada por los individuos como una prohibición insensata.

Pero el miedo en el que vivía la sociedad medieval también favoreció a la formación de la vida carnavalesca: la necesidad de una válvula de escape ante la presión a la que se veía sometida la sociedad, contribuyó ostensiblemente a la formación de esta «segunda vida». Si como dice Bajtín la risa festiva formaba parte de la cultura popular, ésta se convirtió en una perfecta escapatoria que se tradujo en las prácticas carnavalescas que permitieron a la sociedad hacer frente al terror cotidiano. El carnaval de mayor esplendor fue el Carnaval Renacentista¹⁰, pero su grandiosidad rebasaba toda discreción tolerable por las autoridades de la cultura letrada, siendo éste uno de los motivos por el que a partir de ese momento se produce «un punto de inflexión» entre el carnaval medieval-renacentista y el carnaval de la época moderna del s. XVII¹¹.

Arcangeli nos hace un esbozo de los cambios que se observaron durante el Renacimiento. Empezaron a surgir vasos comunicantes entre la cultura letrada y la cultura popular que dieron lugar a que las posturas más conservadoras de la medievalidad fiscalizaran los excesos que en los rituales carnavalescos se venían produciendo, calificándolos de obscenos, pues transgredían todos los preceptos de la moral cristiana. Fue también en este momento cuando en el carnaval se instaló el humor satírico, crítico y punzante frente al humor burlesco del periodo anterior, lo cual dio lugar a

¹⁰ ARCANGELI, A., “El carnaval, la risa y la cultura...”, *Op. cit.*, p. 133.

¹¹ *Ibíd.*

que en el carnaval se produjera un giro completo, conformándose unas nuevas fórmulas carnavalescas y naciendo de esta manera el Carnaval de la Edad Moderna, destruyéndose todo lo que de cómico tiene un mundo en continuo cambio¹². A esto también contribuyó la creación de los Estados Modernos, con monarquías confesionales, de manera que la Iglesia y Estado sujetaban reciamente el territorio y la moral de sus pobladores. También la burguesía pujante, dada a alborotos, protestas y levantamientos, aprovechaba el periodo carnavalesco para sus acometidas, produciéndose una fractura del carnaval tradicional¹³.

Las autoridades, a partir de entonces, situarán los ritos carnavalescos dentro de la oficialidad, lo cual permitía un mejor control del pueblo, impidiendo así los abusos y conflictos sociales durante el ritual. Desde ese momento se multiplican los edictos reguladores del carnaval, reprimiendo y persiguiendo las tradiciones populares, y como si de un todo se tratara, los levantamientos contra los señores y las políticas fiscales¹⁴. Sobre el carnaval de la Época Contemporánea Caro Baroja dirá:

«El Carnaval ha muerto [...]. Al Carnaval no le mató, sin embargo, ni el auge del espíritu religioso, ni la acción de “las izquierdas”. Ha dado cuenta de él una concepción de la vida que no es ni pagana ni anticristiana, sino simplemente secularizada, de un laicismo burocrático, concepción que arranca de hace bastantes décadas.»¹⁵.

Caro Baroja cree que el carnaval es hijo de la sociedad confesional del Medioevo, tratándose de un carnaval provocador, de manera que con la secularización contemporánea, el carnaval, como una respuesta a la

¹² BAJTÍN, M. M., *La Cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento...*, *Op. cit.*, p. 17.

¹³ BURKE, P., *La cultura popular en la Europa...*, *Op. cit.*

¹⁴ DELGADO, J., ENGUITA, J. M., MARINER, J. C. (eds.), *Los pasos del solitario: (dos cursos sobre Ramón J. Sender en su Centenario): VII Curso de Lengua y Literatura en Aragón*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004, p. 18.

¹⁵ CARO BAROJA, J., *El carnaval...*, *Op. cit.*, p. 29.

confesionalidad, dejó de tener sentido. Guerevich¹⁶, por su parte, considera que la cultura popular era una deriva de la cultura dominante, pues ésta recogía los códigos de la «*Gran Cultura*» y les daba la vuelta.

Hoy en día existe una pervivencia del carnaval, pero éste está normalizado, siendo dirigido y orientado por las autoridades, no dejando pie a la espontaneidad. El carnaval, como muchas otras manifestaciones culturales, ha pasado por múltiples facetas a lo largo de su existencia, pero estos cambios no son más que la adaptación a unos nuevos tiempos.

2. Carnaval, Carnestolendas, Antruejo: varias expresiones y un mismo ritual.

Según el Diccionario de la lengua española el término carnaval procede del italiano *carnavale*, que a su vez deriva de la antigua locución *carnelevare*, formada de la fusión de dos términos, *carne* (carne) y *levare* (quitar). Del mismo modo, desde la Baja Edad Media encontramos en diferentes escritos, documentos y fuentes el término «Carnestolendas» para referirse al periodo del carnaval, una fórmula latino-mozárabe¹⁷ que conjuga los términos latinos *caro*, *carnis* (carne) y *tollendus*, de *tollere* (quitar, retirar). Estos términos hacen referencia a un periodo temporal cristiano, cuyos signos de identidad son el ayuno y la abstinencia: la Cuaresma. Otro término clásico, con el que se designa al periodo español carnavalesco es «antruejo», que podemos encontrar en los viejos textos literarios. Este vocablo tiene un origen latino cuya raíz es *introitus* (entrada), lo que viene a significar un tránsito hacia la cuaresma y el ayuno. «Antruejo» es, de hecho, la expresión popular que hoy se utiliza en distintas localidades Extremeñas, como Garrovillas¹⁸, para designar el Carnaval.

¹⁶ ARCANGELI, A., “El carnaval, la risa y la cultura...”, *Op. cit.*, p. 141 en GUREVIC, A. IA., *Contadini e santi: problemi della cultura popolare nel Medioevo*, Turín, Einaudi, 1986, pp. 276-334.

¹⁷ CARO BAROJA, J., *El carnaval...*, *Op. cit.*, p. 41.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 44.

Estas locuciones muestran la lucha entre Don Carnal y Doña Cuaresma, personajes que encontramos por primera vez en el *Libro de Buen Amor* (1330) del Arcipreste de Hita. Esta misma idea se halla en la obra *El combate entre don carnaval y doña cuaresma* (1559) del pintor flamenco Pieter Brueghel «el Viejo».

3. El Carnaval como espectáculo.

El carnaval preferentemente se llevaba a cabo en las calles y las plazas públicas, las cuales proporcionaban un gran escenario a un ritual en el que participaban tanto actores como espectadores, pues los espectadores eran una parte importante del espectáculo, convirtiéndose asimismo en actores de esta colosal obra teatral. Según Burke¹⁹, ésta giraba en torno a tres temas: la comida, el sexo y la violencia, produciéndose así en este periodo un consumo exagerado de comida, y dándose una iconología que hace referencia al sexo y la violencia, la cual está presente en todos y cada uno de los rituales del carnaval. Para Gutiérrez Estévez²⁰, el carnaval se caracteriza por cuatro rasgos: la subversión a lo socialmente establecido, la hostilidad y la violencia, el enmascaramiento de la identidad y la lujuria que aúna con la gula.

4. El carnaval extremeño.

Antes de empezar a describir los principales ritos de antruego de un territorio concreto, debemos hacer notar que los particularismos carnavalescos forman parte de singularidades comunes que se manifiestan en toda Europa, especialmente en la Europa meridional, que se verifican en todas las culturas y gentes²¹, lo cual no quita que, a pesar de los rasgos comunes, no podamos estudiar las particularidades territoriales de estas prácticas.

¹⁹ BURKE, P., *La cultura popular en la Europa...*, *Op. cit.*, p. 267.

²⁰ GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, M., “Una visión antropológica del Carnaval”, *La Ortiga: Revista cuatrimestral de Arte, Literatura y Pensamiento*, nº 45-47 (El carnaval: tiempo de transgresión), 2004, p. 87.

²¹ TORRES SEVILLA, M., “Raíces antiguas y medievales del carnaval: una aproximación histórica”, en BALCELLS, J. M. (coord.), *Congreso Nacional sobre el Carnaval, «El carnaval: tradición y actualidad»*, La Bañeza (León), Universidad de León, 2010, p. 41.

4.1. Cronología terminológica del carnaval extremeño.

Durante el periodo invernal carnavalesco observamos la existencia de días específicos de especial relevancia, estos son: Día de Comadres y Compadres, Domingo Gordo, Domingo de Gallos y Domingo de Piñata.

El «Día de Compadres» y el «Día de Comadres» en realidad hacen referencia al «Jueves de Compadres» y al «Jueves de Comadres». El Día de Compadres se celebra en jueves, dos semanas antes de la semana de carnaval, mientras que el Día de Comadres, o Jueves de Lardero como se le denomina en algunas localidades (Herrera del Duque), se celebra el jueves antes de la semana de carnaval. En algunas comunidades o aldeas, el Día de Comadres tiende a sincretizarse con la religión cristiana al celebrarse el día de Santa Águeda, 5 de febrero, o más frecuentemente el día de Nuestra Señora de la Candelaria el 2 de febrero.

El «Domingo Gordo», Domingo de Carnaval o Domingo Quincuagésimo corresponde con el domingo anterior al Miércoles de Ceniza. En algunas comunidades a este día se le denomina «Domingo de Gallos», al celebrarse un ritual en el que interviene dicho animal.

El «Domingo de Piñata» se corresponde con el último acto del carnaval y hace referencia al primer domingo después del Miércoles de Ceniza, primer domingo de Cuaresma. En este día se celebraba un ritual consistente en colgar una piñata –olla o cántaro– lleno de dulces²², debiendo los participantes, con los ojos vendados, romper dicha vasija para que cayeran sus frutos. Este juego aun se practica en Albalá.

²² BARRIOS MANZANO, M. P., “Bailes y danzas de Extremadura”, *Jentilbaratz*, nº 14, 2012, pp. 231-232. MONTOTO, L., *Costumbres populares andaluzas*, Valencina de la Concepción (Sevilla), Renacimiento, 1998, pp. 87-88.

Los días de antruego pueden también observarse en distintas festividades religiosas, produciéndose un sincretismo cristiano-pagano como sucede en los casos de San Antón, San Sebastián, la Virgen de la Candelaria, San Blas, San Andrés, Santa Águeda, etc. En estos días se realizan ciertos ritos de antruego como: petitorias, cuestaciones, ofrendas, donaciones y recogidas de productos de la temporada derivados del cerdo. Las petitorias se realizan a favor de una figura cristiana, un santo o una virgen, patronos de la comunidad, solicitando a cambio un favor divino. Es también frecuente, asimismo, que en estas festividades cristianas se programen manifestaciones grotescas, juegos burlescos, etc.

De esta manera, se puede decir que en Extremadura los días de antruego arrancan el mes de Enero con San Antón, resurgiendo con cada día festivo, y concluyendo el Domingo de Piñata. A pesar de lo expresado, el periodo carnavalesco en Extremadura se asienta principalmente entre dos fechas: el Domingo Gordo y el Miércoles de Ceniza.

4.2. Días y actitudes antruejas.

Son múltiples y variadas las localidades extremeñas donde se celebran distintos ritos en estos días, muchos de ellos similares, pero con ciertas peculiaridades entre las diferentes comarcas. Estos ritos tienen un tono lúdico-festivo y muchos de ellos propician el contacto entre jóvenes de ambos sexos de la zona. Debido al gran número de ritos existentes, se intentará reflejar en este espacio una minúscula parte de éstos, tratándose algunas de las prácticas más originales y llamativas.

4.2.1. Comadres y Compadres.

En villa de Escorial, el Jueves de Comadres las mozas se reúnen en pequeños grupos en casa de una de ellas, allí pasan el día conversando hasta la tarde, no pudiendo salir por la mañana, pues se arriesgan a ser molestadas

por los chicos. Solo por la tarde las mozas salen de sus casas, momento en que cantan tonadas y se unen a los mozos.

En Salorino, sin embargo, los Jueves de Compadres y Comadres se reúnen los chicos y chicas en casa de una de éstas. Allí, a través de un sorteo, las chicas y chicos son emparejados, siendo la pareja el compadre o la comadre.

En la comarca de las Hurdes²³ el Día de Comadres se dice que es «*el día en que mandan las mujeres*»²⁴, celebrándose con abundante comida²⁵ y produciéndose una inversión de los papeles sociales, al tomar las mujeres la iniciativa.

En Ribera del Fresno se celebra el día de Compadres. Amigos y familiares se reúnen para dar forma a un pelele, que se caracteriza por sus desmesurados atributos sexuales, y al que denominan «Compadre». Al llegar la noche los celebrantes se reúnen en el pueblo, cada uno con su propio monigote, para quemar a éstos en una gran hoguera.

En Hinojosa, el Jueves de Compadres los mozos realizan antrujos sobre las jóvenes, tomándose éstas la revancha el Jueves de Comadres.

4.2.2. Juegos y Actividades.

En algunos pueblos extremeños, días antes del inicio de carnaval, se anuncia éste con gran estruendo a través de cencerradas, instrumentos de percusión, bramaderas, zumbaderas, etc., como es el caso de Aceitunilla. En el Concejo de Caminomorisco, en las noches invernales, los mozos hacían sonar tambores y cencerros armando gran estruendo.

²³ El topónimo Hurdes puede ser hallado en distintas publicaciones también como Jurdes. Véase un ejemplo en la bibliografía de este artículo.

²⁴ BARROSO GUTIÉRREZ, F., “El carnaval jurdano”, *Narria: Estudios de artes y costumbres populares*, nº 67-68, 1994, p. 55.

²⁵ *Ibíd.*, p. 56.

En Villar del Pedroso, el Domingo de Carnaval se celebra el «Carnaval de Ánimas». Se trata de un carnaval muy peculiar, dedicado a las ánimas, en el que se produce un sincretismo pagano-cristiano. El Martes de Carnaval es conocido como «Día del Ramo», debido a que se construye con ramas un ídolo al que denominan «Ramo de Ánimas» y que es adornado con cintas y rosquillas. Dicho tótem es bendecido en la iglesia, realizándose ciertas danzas en su honor y siendo finalmente vendidas entre los asistentes las rosquillas bendecidas.

En Arroyo de la Luz, desde el mes de enero, las mozas forman corros, y cogidas por las manos giran al son del cántico de sus romances. Los mozos, interponiéndose entre dos mozas, las cogen de la mano y se integran en el corro. Este ritual finaliza el Domingo de Piñata.

Otro juego ritual es el que se denomina «antrojar» en Zafra, o «montear» en Villa Franca de los Barros²⁶. Se trata de un rito muy extendido, recibiendo diversos nombres dependiendo de la comarca, en el que mozas y mozos forman un círculo lanzándose unos a otros una vasija de barro, la cual debe ser cogida al vuelo, y en el caso de caer al suelo y romperse, todos corren detrás del que la dejó caer, poniéndole lo que quede de ella de montera.

4.2.3. Ritos de cortejo.

Otra de las expresiones a comentar es la que Caro Baroja denomina «columpio»²⁷, la cual está orientada a la relación entre jóvenes de ambos sexos, y que en Extremadura recibe el nombre de *remecero*, *bulliero* o

²⁶ MARTÍN JIMÉNEZ, I., “Carnaval, tiempo de catarsis”, *Historia* 16, nº 310, 2002, p. 70. MARCOS ARÉVALO, J., “Los carnavales como bienes culturales intangibles. Espacio y tiempo para el ritual”, *Gazeta de Antropología*, nº 25 (2), art. 49, 2009, «<http://www.gazeta-antropologia.es/?p=2024>» [Consultado el 30 de diciembre de 2013]. CARO BAROJA, J., *El carnaval...*, *Op. cit.*, p. 73. HERNÁNDEZ DE SOTO, S., “Juegos infantiles de Extremadura”, *Folk-lore español: Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, vol. II, 1884, pp. 176-177.

²⁷ CARO BAROJA, J., *El carnaval...*, *Op. cit.*, p. 61.

bullidero. A través de este ritual los mozos mecen a las mozas, permitiendo los primeros contactos entre ambos sexos. Conocemos este ritual en el Valle del Tiétar y en las comarcas lindantes con la provincia onubense. Este ritual es conocido gracias al folclorista Daniel Francisco Peces Ayuso²⁸, a los escritos del siglo XIX de Hernández de Soto, *Juegos infantiles de Extremadura*²⁹, y a la reciente obra, *Al vaivén del columpio: fiesta, coplas y ceremonial*³⁰.

Otro rito de cortejo son «las ruedas»³¹, que encontramos en Alburquerque. En este rito, mozos y mozas cogidos de la mano de forma alterna se colocaban en corro, cantando y danzando tonadas típicas; cuando la tonada o el baile llegaban a su fin, las parejas se daban las espaldas doblándose por la cintura y dándose golpes.

4.3. El enmascaramiento.

El enmascaramiento es una de las características principales del carnaval. En esta sección se van a exponer algunas de las ocultaciones más tradicionales y características de la comunidad extremeña.

4.3.1. Enmascaramientos antrozoomórficos.

El enmascaramiento antrozoomórfico se da cuando un personaje intenta ocultar su lado humano, enmascarándose como el animal al que intenta imitar.

²⁸ Daniel Francisco Peces Ayuso, folclorista: “Daniel Francisco Peces Ayuso - Dialnet”. «<http://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=298610>» [Consultado el 23 de Noviembre de 2013]. Ponente sobre folklore y tradición en cursos de la Junta de Castilla y León, Junta de Extremadura y la Universidad de Valladolid. Blog: “Folklore y tradición”. «<http://folkloretradicion.blogspot.com.es/>» [Consultado el 23 de Noviembre de 2013]. PECES AYUSO, D. F., “Folklore y Tradición: Daniel Peces Ayuso. Tradiciones del Valle del Tietar (II)”, *Folklore y Tradición*, «http://folkloretradicion.blogspot.com.es/2011/05/tradiciones-del-valle-del-tietar-parte_03.html» [Consultado el 23 de Noviembre de 2013]

²⁹ HERNÁNDEZ DE SOTO, S., “Juegos infantiles de Extremadura”, *Op. cit.*, pp. 160-161.

³⁰ FRAILE GIL, J. M., RUIZ, M. J., WEICH-SHAHAK, S., *Al vaivén del columpio: fiesta, coplas y ceremonial*, Cádiz, Servicio Publicaciones UCA, 2008, p. 13.

³¹ DUARTE INSÚA, L., “Miscelánea: la tradición folklórica en Alburquerque”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. II, nº 2, 1946, pp. 232-233.

4.3.1.1. Vaquillas y toros

Se trata de un enmascaramiento en el que uno o dos mozos se disfrazan de este cornúpeto. Con cuernos, cencerros y unos trapos a modo de rabo, los simulados animales actúan de la misma manera que las vaquillas o toros lo harían en una suelta de vaquillas o corrida de toros. El «animal» embiste a quien se encuentre a su paso, agrediendo especialmente a las mozas, para finalizar con la muerte de la vaquilla. Este ritual lo encontramos con diferentes denominaciones³² en toda Extremadura, así en Garrovillas recibe el nombre de «la Vaca Romera»: en este caso, la celebración, que tiene lugar en el día de San Blas, es protagonizada por un hombre con la cara pintada de negro, llevando una cornamenta de toro, y vestido con una saya, un gorro cilíndrico adornado de cintas de colores y un enorme campano atado a la cintura; toda su indumentaria pretende simular a un toro. Este personaje al que denominan «Vaca Romera» espanta a todos los que se niegan a darle el aguinaldo. Otra variante de este rito es «el Toro de la Soga»³³ en Zafra, en donde Mozos y mozas forman un corro en cuyo interior se asienta un individuo, que denominan toro, el cual debe coger a uno de los participantes del corro. Ritos de similares características se encuentran, asimismo, en Arroyo de la Luz y Cáceres con «la Maravaquilla», entre otros.

4.3.1.2. Carantoñas o Carantoñadas

Este ritual, al igual que el anterior se practica en toda Extremadura, siendo el más conocido el celebrado en el carnaval jurdano³⁴. En él, aparece

³² MARCOS ARÉVALO, J., “Roles, funciones y significados de los animales en los rituales festivos (La experiencia extremeña)”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. 58, nº 2, 2002, pp. 397-398. *Ibíd.*, véase nota 11 al pie de página de BARROSO GUTIÉRREZ, F., “El carnaval jurdano”, *Op. cit.*, p. 58. MARCOS DE SANDE, M., “Del folklore garrovillano: usos y costumbres”, *Revista de estudios extremeños*, vol. I, nº 4, 1945, p. 449. DOMÍNGUEZ MORENO, J. M., “Los carnavales en la provincia de Cáceres”, *Revista de folklore*, vol. 15b, nº 175, 1995, p. 6

³³ HERNÁNDEZ DE SOTO, S., “Juegos infantiles de Extremadura”, *Op. cit.*, pp. 177-178.

³⁴ MARCOS ARÉVALO, J., “Roles, funciones y significados de los animales...”, *Op. cit.*, pp. 398-399. BARROSO GUTIÉRREZ, F., “El carnaval jurdano”, *Op. cit.*, pp. 49-50.

un individuo que lleva el rostro y manos tiznadas de negro, pieles de oveja o cabra, una cola, algunos cencerros colgados de su cintura, y un campano fijado a su cuello. Dicho individuo se dedica a pedir entre los vecinos el «*guinaldu*», intimidando a éstos si no le ofrecen alguna vianda.

Caro Baroja nos narra las Carantoñas de Acebuche³⁵, en las que mozos revestidos de pieles –a los que se denominan «Carantoñas»– llevan en sus manos *ramajos* espinosos a los que llaman «cuchillos», y acompañan al santo patrón al que hacen tres reverencias, haciendo ademán en la tercera de lanzarle el cuchillo. Al terminar, unos personajes conocidos como «tiradores» disparan salvas a las Carantoñas, simulando estas estar heridas. Al poco aparece la «Vaca-Tora», un enmascarado con una gran cornamenta y un cencerro, que dispersa a las Carantoñas.

Los «Enzamarados»³⁶ hacen el mismo papel que las Carantoñas. Se trata de individuos vestidos con pieles o pelo de algún animal que transitan por las calles de la comunidad, estos enmascarados pueden encontrarse en Riomalo de Arriba.

4.3.1.3. La Mona / La Osa

Otro antruejo era «la Mona»³⁷: en el concejo de Nuñomoral, un mozo se disfrazaba de mona –otros hablan de osa– ataviado con un calzón negro, guantes negros, una máscara de mono y un largo rabo. Junto a este personaje estaría su amo, el cual ordenaba bailar a la Mona. El enmascarado representaba a un animal travieso, que no dudaba en lanzarse sobre las mozas espantando así a la chavalería. El Martes de Carnaval dicho personaje enmascarado se convierte en la figura central de una danza. Según Barroso todo parece indicar que la Mona es en lo que se ha convertido lo

³⁵ CARO BAROJA, J., *El carnaval...*, *Op. cit.*, pp. 280-281.

³⁶ BARROSO GUTIÉRREZ, F., “El carnaval jurdano”, *Op. cit.*, p. 50.

³⁷ *Ibíd.*, pp. 53-55.

que antaño era una Osa, dado que las Hurdes fue tierra de osos³⁸. Además el oso es uno de los animales más representados en el carnaval europeo.

4.3.2. Enmascaramientos antropomórficos

Existen también otros enmascaramientos no protagonizados por elementos y motivos animales, sino que evocan elementos de índole humana y antropomorfa.

Así, en Orellana la Vieja, en la festividad de San Sebastián, encontramos un personaje denominado «Taraballo», vestido de blanco, con capucha y un látigo en la mano. El «Taraballo» recorría las calles de la comunidad anunciando los festejos y espantando a los transeúntes. El día de San Sebastián dicho personaje realizaba una danza frente a la imagen del Santo.

El carnaval jurdano, por su parte, es uno de los que mejor conserva las tradiciones, y en él encontramos una amplia cadena de enmascaramientos: «los Diablillos», enmascarados de rojo que se dedican a molestar a las mozas; «el Cenizu», que vestido con harapos lanza ceniza a los transeúntes; «los Mamarrachos», personajes deformes que asustan a la chavalería; «el Gordo», personaje revestido de paja y acompañado de unos enanos; «los Zancos», personajes que se desplazaban sobre unos enormes zancos; «la Vicenta»: una mujer travestida de hombre con unos enormes calzones; «los Oficios», personajes ataviados con indumentaria propia de un determinado oficio; «los Ensayos», hombres travestidos de mujer; «los Calabazones», que situaban en sus cabezas calabazas huecas con la intención de asustar al personal; «los Charros», aquellos que utilizan el carnaval para lucir los trajes típicos más lujosos de la localidad.

³⁸ *Ibíd.*, p. 55.

En Higuera la Real y Robledillo de Trujillo encontramos «el Mascarón», un personaje que se dedica a tizar a quien se encuentre en la calle. En otras localidades, de hecho, está institucionalizado «el Día del Tizne».

En Tornavacas, encontramos un mozo enmascarado de vieja. En esta misma localidad y en Ahigal encontramos al «Tío del Jigo», un mozo disfrazado que lleva un higo colgado de una caña, tratando la chiquillería de atrapar el higo con la boca. En el Valle del Jerte encontramos tanto a «los Jarramachis» como a «los Trapajoneros», vistiendo los primeros con calzones infantiles blancos y camisón, y los segundos presentándose como hombres travestidos que llevan en sus manos un palo en cuya punta luce un trapo a modo de plumero.

Pero sin duda, entre los disfraces abundaban los de «Cautivos», «Jardineras», «Médicos», «Murgas», etc.

4.4. El animal en tiempos de carnaval.

Los animales también tienen su papel en los ritos carnavalescos de muchas de las poblaciones. En muchos casos, estas prácticas han disminuido sobre todo debido a las prohibiciones del carnaval durante el franquismo, o incluso desaparecido por caer en desuso, mientras que en otros están tratando de recuperarse. Es de destacar en estas celebraciones la presencia del gallo, vacas y vaquillas y machos cabríos.

4.4.1. El Gallo

En Extremadura es importante el rito de «Correr los Gallos»³⁹. Este ritual transcurre entre finales de año y Miércoles de Ceniza, con dos fechas

³⁹ DOMÍNGUEZ MORENO, J. M., “Los carnavales en la provincia de Cáceres”, *Op. cit.*, pp. 4-5. BARROSO GUTIÉRREZ, F., “El carnaval jurdano”, *Op. cit.*, p. 52. MARCOS ARÉVALO, J., “Roles, funciones y significados de los animales...”, *Op. cit.*, pp. 392-395.

clave: el Domingo Gordo o Domingo de Gallos y el Martes de Carnaval. El rito varía según la población, en líneas generales el ritual consiste en una matanza de gallos, que más tarde serán cocinados y consumidos por la comunidad.

En Gata, los gallos son enterrados hasta la cabeza, debiendo los participantes darles un golpe certero con un sable o madera en el cuello. Esta práctica también está constatada en Caminomorisco. En Ahigal esta práctica se realiza a ciegas, lanzando leños al animal. En Cilleros se da muerte al animal a pedradas, y en Serradilla y Ceclavín dan muerte a las aves a tiros. También en Serradilla los gallos son colgados por las patas debiendo los participantes, vendados y armados, asestarles un certero golpe, pero lo más habitual es colgar el animal en un paso concreto, de manera que los mozos, pasando a caballo y al galope por debajo, deben decapitar al animal con sus manos o con un garrote. Tras el ritual los gallos son guisados y consumidos en una gran celebración.

4.4.2. Vacas y Vaquillas

Toros y vaquillas⁴⁰ también están presentes en el carnaval extremeño, siendo el toro la bestia que representa el caos y el desorden, en consonancia con el carácter mismo del carnaval, pero el toro también permite demostrar el coraje y la masculinidad a los mozos.

En Ceclavín, Plasencia y Mérida se produce una suelta de vaquillas, en Serradilla el «Toro-Rebruja» y, en el Valle del Jerte las capeas carnavalescas. Algunos de estos ritos ya han desaparecido, pero en algunos lugares, como el caso de Mérida, están empezando a recuperarse.

4.4.3. Machos cabríos

⁴⁰ MARCOS ARÉVALO, J., “Los carnavales como bienes culturales intangibles...”, *Op. cit.* DOMÍNGUEZ MORENO, J. M., “Los carnavales en la provincia de Cáceres”, *Op. cit.*, p. 6.

En algunas localidades extremeñas, encontramos el rito de adornar, emborrachar y sacrificar un macho cabrío. El rito por excelencia es el de «Correr a los Machos»⁴¹, que al igual que el de las vaquillas pretende recalcar los valores de la masculinidad. Los machos son engalanados por las mozas y sacados a pasear por los mozos que, vestidos estrafalariamente, emborrachan a los animales y azuzan contra las mozas. El ritual concluye con el sacrificio de los animales y la ingesta de su carne en un gran festín.

4.5. La Gula.

La gula y el cerdo conforman un binomio en el carnaval extremeño. Este animal proveía de alimentos a la comunidad en los meses más fríos y con escasez de viandas. Por ello la matanza del Cerdo adquirió un especial significado en tierras extremeñas. Ésta se realiza en los meses de invierno⁴², teniendo este rito todos los caracteres de una gran fiesta. A la matanza se invita a familiares y amigos, regalándose porciones de la bestia sacrificada a todos los conocidos y participantes en la misma.

Todas las viandas extraídas tras la matanza del cerdo –chorizo, morcilla, lomo, jamón, etc.– después de su macerado, salado, adobado, etc., se servían en el periodo invernal-carnavalesco.

Además de surtir de alimentos a la comunidad, se produce un repartimiento ritual de la carne del cerdo, condicionado por el período festivo anual: «*las piezas con valor emblemático, como el buche, se dejan para las Candelas, San Blas y el Domingo Gordo; el morcón, para el martes de carnaval; el lomo, para el Domingo de Resurrección y las romerías de Pascua, etc.*»⁴³.

⁴¹ MARCOS ARÉVALO, J., “Roles, funciones y significados de los animales...”, *Op. cit.*, p. 243.

⁴² *Ibíd.*, p. 390.

⁴³ *Ibíd.*

Así, se cree que el término «Domingo Gordo» pudiera proceder de la matanza del cerdo, asociando al mismo el tocino, la grasa, la gordura, etc. Otros creen que el calificativo «gordo» tiene que ver más con la abundancia de los alimentos consumidos. De esta forma, en Zafra se conoce dicho día con el sobrenombre de «Bacanal de la Grasa»⁴⁴.

En Plasencia, con San Antón, se consumen los primeros chorizos de la matanza. En Garrovillas durante las Candelas, San Blas y el Día de Comadres, no faltan el bollo, el chorizo, y los dulces realizados con manteca de cerdo, lo mismo sucede también durante la festividad de San Antón, venerándose dicho santo invernal con una abundante comida.

En las romerías y en las festividades de patronos invernales, la comida y la bebida son algo que no falta. Esto sucede por ejemplo en la ermita de San Blas en Guadalupe, o en las Brozas durante San Antón, o en Capilla durante el santo Bastian, tal es así, que en toda ceremonia patronal invernal se realizan petitorias y se hacen cuestaciones para el santo patrón que finalizan con una comida comunal. La abundante comida y bebida servida en estos días, no son más que un ritual de antruego, un rito transgresor de transición hacia el ayuno cuaresmal.

Las petitorias o cuestaciones van más allá de esta relación pagano-cristiana. Los mozos y mozas de comparsas y cofradías carnalescas, participantes activos del carnaval, solicitan un aguinaldo: pueden ser agasajados con un tradicional «cumplido», compuesto por dinero, pero sobre todo son obsequiados con viandas: chorizos, morcillas, huevos, embutidos de carne de cerdo, miga de pan, etc., que son repartidas entre la comunidad en múltiples festines carnalescos comunitarios.

El Domingo Gordo de Carnaval, en las Hurdes, uno se sacia con buenas raciones de tocino a la brasa. En Valencia de Alcántara encontramos

⁴⁴ MARCOS ARÉVALO, J., “Los carnavales como bienes culturales intangibles...”, *Op. cit.*

un menú clásico a base de arroz, coles y buche de cerdo obtenido de la matanza familiar «*que representa la solución de la mayor parte de los hogares en el aspecto culinario durante el año*»⁴⁵. También en Brozas encontramos otro plato carnavalesco: coles o berzas con buche de cerdo. Finalmente en aldeas como Martilandrán, El Cerezal, Nuñomoral, La Fragosa, etc., el Martes de Carnaval la familia participaba en una desbordante comida compuesta por un potaje de garbanzos y orejas de cerdo.

Pese a ser los derivados del cerdo los predominantes en la mesa extremeña, también encontramos sobre la misma otro tipo de carnes como la del macho cabrío, el carnero o el gallo. Podemos recordar aquí los ritos de «Correr a los Machos» y «las Corridas de Gallos».

4.6. Violencia, hostilidad, ensañamiento y ajusticiamiento durante el carnaval.

La Violencia era algo que también estaba presente en tiempo de carnaval, con frecuencia era una violencia simbólica, pero también encontramos una violencia real ejercida por las instituciones, a través de las ejecuciones y castigos de la Edad Moderna.

4.6.1. Hostilidad y agravios entre comunidades

Uno de los enfrentamientos entre comunidades que encontramos en Extremadura en tiempo de carnaval es el que tiene lugar entre capillenses y peñalsordeños⁴⁶. En Peñalsordo por San Antón, ya desde la madrugada los mozos convocan a la mocedad para librar un singular combate contra el pueblo de Capilla, debiendo conquistar su derruido castillo. Frente a ellos se

⁴⁵ GUTIÉRREZ MACÍAS, V., “Alta Extremadura: Carnestolendas”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. XXIV, nº 2, 1968, p. 285.

⁴⁶ GARCÍA GALÁN, A., “Costumbres de un pasado próximo que ya son historia: las fiestas de San Antón y San Sebastián en Peñalsordo-Capilla”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. XLII, nº 3, 1986, pp. 606-608.

encuentran los capillenses, preparados para rechazar el envite. Teniendo como armas algunas piedras, se inicia el combate. Una vez finalizado, cada contingente vuelve a su localidad. Según las coplas, los peñalsordeños nunca lograron su cometido. Tres días más tarde, Capilla celebra su patrón, el santo Bastian, momento en que ambas comunidades se reúnen para celebrar una comida comunitaria de hermandad. Puede que este ritual esté relacionado con el periodo de reconquista y de repoblación en tierras extremeñas, en tiempos de Fernando III de Castilla⁴⁷.

4.6.2. Ajusticiamiento, muerte y quema

Este tipo de actuaciones se realizan sobre peles, que no son más que símbolos representativos de hechos o personas.

Sin duda, el pelele carnavalesco extremeño por excelencia, es el que se realiza en Villanueva de la Vera y que denominan «Peropalo»⁴⁸.

La víspera del Domingo Gordo en Villanueva de la Vera se construye un pelele de tamaño natural, el cual es vestido con traje de época y al que llaman «Peropalo». Al tiempo se coloca en la plaza del ayuntamiento una aguja o pedestal donde será exhibido el mencionado pelele. El Domingo Gordo el Peropalo es colocado en su pedestal, iniciándose el Martes de Carnaval el juicio contra Peropalo con la elección de un tribunal. Dicho tribunal dictará sentencia contra el muñeco, que es colocada en la espalda del mismo, y en la que reza: «*condenado a muerte por el Tribunal Popular por delito de alta traición*». Poco después, se organiza un ofertorio en el que intervienen personajes burlescos, siendo los ofertantes maltratados. Durante

⁴⁷ CASTRO, A., “El Corpus Christi y su octava en Peñalsordo, entre la fiesta y la religión”, *Gaceta de Antropología*, nº 26 (2), art. 33, 2010, «<http://www.gazeta-antropologia.es/?p=1738>» [Consultado el 30 de diciembre de 2013].

⁴⁸ CARO BAROJA, J., *El carnaval...*, *Op. cit.*, pp. 132-133. FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, T., *Santuarios marianos de Extremadura*, Madrid, Encuentro, 1994, pp. 33-35. GUTIÉRREZ MACÍAS, V., “De folklore extremeño: Villanueva de la Vera: la fiesta del «Pero-Palo»”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. XVII, nº 1, 1961, pp. 51-92.

este ofertorio el Peropalo sale en procesión, siendo el muñeco golpeado. Finalizado el ofertorio y la procesión, se organiza un gran convite presidido por la marioneta que se encuentra en su pedestal. Una vez terminado el convite, el pelele es ajusticiado, gritando unos que le maten y otros que no, siendo finalmente el muñeco decapitado y su cuerpo manteado, tiroteado y quemado.

La mayoría de los investigadores consideran que este acto reproduce un ritual inquisitorial, concretamente un Auto de Fe que realizaba la inquisición en la zona.

Otro pelele llamado Manolo, lo encontramos en Losar de la Vera⁴⁹, siendo éste la figura central del carnaval de esta localidad. La tradición dice que era un héroe caído en desgracia al dejar embarazada a una moza sin haber pasado por el matrimonio, siendo obligado a contraer nupcias, momento en el que se produce un gran banquete que se repetirá con el nacimiento y bautizo de su hijo. Finalmente, el Martes de Carnaval, el títere es condenado a muerte por delitos contra la moral y la provocación de un incendio, muriendo poco después. Tras su muerte se da lectura a un burlesco testamento, en el que dona sus bienes al pueblo. Se concluye con el sepelio del títere y su quema.

En Casar de Cáceres, encontramos a dos peleles que denominan «Bujacos»⁵⁰, en torno a los cuales se desarrolla el carnaval de esta localidad. Su finalidad es la de ridiculizar a los personajes de la población, ridiculización que en ocasiones roza el ensañamiento, al tiempo que realizan una crítica mordaz de los acontecimientos de la comunidad. A los títeres se les denomina «Bujaco» y «Bujaca», siendo obligados a contraer nupcias,

⁴⁹ PANIAGUA PANIAGUA, J. A., “Estudio etnográfico de Losar de la Vera”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. LX, nº 2, 2004, p. 486. PANIAGUA PANIAGUA, J. A., “Estudio etnográfico de Losar de la Vera: tercera parte”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. LXIII, nº 1, 2007, pp. 127-129. DOMÍNGUEZ MORENO, J. M., “Los carnavales en la provincia de Cáceres”, *Op. cit.*, p. 11.

⁵⁰ DOMÍNGUEZ MORENO, J. M., “Fuegos rituales extremeños: entre San Antón y el tiempo pascual”, *Revista Folklore: Anuario 2010*, 2010, p. 207.

realizándose un casorio grotesco y burlesco. Al final del ritual, los peleles son alimento de las llamas entre llantos de los asistentes.

Otro pelele del carnaval extremeño fue «Periquillo el Aguaol»⁵¹, de él conocemos su entierro en las localidades de Ahigal y en Jaraiz de la Vera. Éste, como tantos otros, era quemado.

En Cáceres tiene lugar la «Quema del Febrero», iniciándose el carnaval con la quema de un pelele. En Badajoz encontramos otro pelele al que denominan «Marimanta», el cual es quemado en una pila crematoria.

Finalmente, en Zafra tiene lugar «el Encierro del Bigotes». Las gentes del pueblo encierran en la cárcel un pelele que representa a la autoridad institucional y a la intolerancia, siendo liberado el Miércoles de Ceniza.

A lo largo y ancho de Extremadura encontramos otros muchos peleles. Incluso el entierro y quema de la Sardina es considerado por muchos autores un pelele más, fruto de la contemporaneidad⁵². Es el Miércoles de Ceniza cuando se celebra el «Entierro de la Sardina», siendo el Valle de Jerte el lugar en donde este ritual goza de especial raigambre. Este rito pone en escena un culto funerario burlesco. Tras un féretro que cobija una sardina de cartón y madera se sitúa un párroco burlón que porta un cetre con agua sucia, a modo de agua bendita, y un hisopo, que no es más que una escoba con la que esparce ésta. Tras él va una comitiva enlutada y afligida que sigue tanto al párroco como al féretro entre llantos y responsos.

Según Domínguez Moreno⁵³, con anterioridad la sardina era un monigote que desaparecía entre las llamas⁵⁴, como muchos otros.

Llegados a este punto, debemos interpretar símbolos como la muerte y el fuego, que tan presentes están en los ritos carnavalescos.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 209.

⁵² DOMÍNGUEZ MORENO, J. M., “Los carnavales en la provincia de Cáceres”, *Op. cit.*, p. 12

⁵³ *Ibíd.*

⁵⁴ DOMÍNGUEZ MORENO, J. M., “Fuegos rituales extremeños...”, *Op. cit.*, p. 209.

La muerte, según los antropólogos, en el ciclo cronológico anual, es equiparable al invierno, una estación en que se produce la deshojadura natural de los árboles y la muerte de plantas, flores, etc. Esto era interpretado por el hombre del Medioevo como la muerte de la naturaleza, vinculado al frío, el hambre, las enfermedades y la muerte.

Los ritos carnalescos pretendían sepultar los rigores del invierno, y con ello los males que les azotaban, esperando la llegada, lo antes posible, de la primavera. Con el simbólico ceremonial del «Entierro de la Sardina» se proyectaba el entierro del invierno.

Por otro lado, la quema de algún objeto y el fuego, según los antropólogos, son símbolos de transformación y purificación. De él nacen las nuevas formas y a él deben regresar para su transformación. Así, el rito del fuego pretende la conversión del invierno en algo nuevo: la primavera. Pero el fuego también es purificación, por lo que con la quema de objetos se pretende la expiración de los excesos carnalescos. Por lo tanto, se considera que estos ritos tienen un origen naturalista.

Finalmente nos tenemos que preguntar por qué en algunas localidades se elige como objeto de expiración una sardina. Se conoce este tipo de ritual desde principios del s. XIX, a través de un pequeño óleo de Goya, que lleva por título *El entierro de la sardina*. Si seguimos a Domínguez Moreno, la sardina se introdujo en el carnaval en la edad contemporánea, siendo, por tanto, ajena a los rituales tradicionales. Podemos pensar que este ritual se introdujo en el carnaval para convertirse en la última fórmula burlesca del periodo carnalesco, haciendo una clara referencia al periodo litúrgico posterior al carnaval –la Cuaresma–. Recordemos que la Cuaresma es un tiempo de ayuno y abstinencia, estando prohibido comer todo tipo de carne, excepto el pescado, por lo tanto, este rito podía interpretarse como una

transgresión institucional-católica del periodo litúrgico anual en el que se prepara la Pasión de Cristo.

4.7. Lujuria e inversión de la moral sexual.

Esta es una fórmula de transgresión. Lo que entonces se consideraba amoral, libidinoso, etc., queda reflejado en el carnaval. Esta transgresión nos permitirá ver las abundantes alegorías sexuales, los distintos juegos carnales y las inversiones de los roles sexuales que existían en el carnaval.

Muchos de los ritos anteriormente descritos –suelta de vaquillas, correr los gallos y correr los machos– están vinculados a la hombría y la potencia sexual; tal es así, que estaban reservados solo para los hombres. En el caso de «Correr los Machos», la masculinidad y la potencia sexual de los mozos se representaba con el adorno de los atributos sexuales de estos animales.

A lo largo de estos festejos nos encontramos con ritos que transgredían la norma de la moral sexual cristiana a través del travestismo. En Cabezo nos encontramos con un pelele al que llaman «la Tarara», que a diferencia de los que hemos visto hasta ahora, se vestía de mujer, siendo desacreditada, humillada y finalmente colgada en un sitio bien visible. En las Hurdes encontramos a «la Tía Rechonchona», un personaje –un varón– disfrazado de mujer embarazada que se quejaba de dolores de parto, para finalmente acabar dando a luz una muñeca de trapo.

La lascivia también se representa a través de la «Tía Tamanona», una mujerona vestida con pieles o faldas viejas, que llevaba colocado en sus partes un gran nabo a modo de falo, lanzándose sobre las mozas jóvenes y realizando gestos libidinosos. En Aceitunilla, como ya se ha hablado, encontramos un pelele denominado «el Morcillo» dotado de unos grandes atributos sexuales. Otro personaje, ya señalado, es «la Mona», un mozo

enmascarado, en cuyo enmascaramiento destacaban sus atributos sexuales: una zanahoria o pimiento a modo de falo y un par de naranjas o limones como testículos. De esta guisa se lanzaba sobre las jóvenes con gestos lujuriosos.

Finalmente los días de comadres, Santa Águeda o Candelaria, se produce una inversión de los roles sociales y sexuales, siendo las mujeres las que tomaban el mando de la vida social y sexual.

4.8. Transgresión y subversión del canon institucional y religioso.

La transgresión de las normas institucionales es una de las fórmulas más llamativas de inversión, sin embargo, los años de prohibición han reducido a la mínima expresión estos rituales.

El Rey del Carnaval, como representante de la autoridad en tiempo de carnaval, es una de esas figuras que aun hoy perduran, y que hoy en día se ha institucionalizado. El Rey del Carnaval es elegido por las comparsas carnavalescas, teniendo sólo en común con la antigua tradición su entronización y su desentronización al final del carnaval, cuando no su regicidio simbólico, lo cual supone un intento de expiración de los abusos del carnaval.

Según algunos estudios, los peleles fueron tradicionalmente los reyes del Carnaval⁵⁵, en torno a ellos se fundamentaba el carnaval, para finalmente ser sacrificados con la intención de un nuevo renacer y la expiración de los excesos carnavalescos⁵⁶.

⁵⁵ BARROSO GUTIÉRREZ, F., “El carnaval jurdano”, *Op. cit.*, p. 59.

⁵⁶ PRAT I CARÓS, J., “El carnaval y sus rituales: algunas lecturas antropológicas”, *Temas de antropología aragonesa*, nº 4, 1993, p. 282.

Entre las transgresiones religiosas, en las zonas de las Hurdes encontramos al «Obispo Jurdano», un hombre con vestimenta de obispo que leyendo un viejo libro, a modo de Biblia, lanza bendiciones a la gente.

5. Conclusión final.

A lo largo de mi investigación, he podido observar la importancia que la religión cristiana ha tenido, a lo largo del tiempo, en todos y cada uno de los rituales festivos populares. El estudio que he realizado sobre el folklore extremeño, para reflejar éste en el periodo invernal-carnavalesco, me ha permitido observar que muchos de los ritos de este periodo se repiten en el ciclo veraniego. Si situamos estos en el tiempo litúrgico, nos damos cuenta que ambos prácticamente coinciden con lo que se denomina Tiempo Ordinario Litúrgico.

La interferencia de la religión cristiana en todas y cada una de las festividades populares, es algo que ha marcado profundamente la cultura popular, teniendo el cristianismo a bien cristianizar los cultos naturales paganos, una fórmula inteligente para acercar la denominada religión verdadera a la sociedad. Esto lo observamos especialmente en el solsticio de verano con la festividad de San Juan, así como en el solsticio de invierno con la natividad, y los equinoccios de primavera y otoño, estos últimos a través de la festividad de San José y del Apóstol Mateo.

No es de extrañar, por tanto, que la imposición del cristianismo y la cristianización de las fiestas paganas, trajera consigo una rebelión socio-religiosa durante la Edad Media, que se tradujo en lo que hoy denominamos carnaval.

Bibliografía:

AMADO LÉVY-VALENSI, E., *El tiempo en la vida psicológica*, Alicante, Marfil, 1966.

ARCANGELI, A., “Carnival in medieval sermons”, en VV.AA., *European Medieval Drama, First International Conference*, Turnhout (Belgium), Brepols, vol. 1, 1997, pp. 109-117.

ARCANGELI, A., “El carnaval, la risa y la cultura festiva en el Renacimiento”, en MANTECÓN MOVELLÁN, T. A. (ed.), *Bajtín y la historia de la cultura popular: cuarenta años de debate*, Santander, PubliCan: Ediciones de la Universidad de Cantabria, 2008, pp. 131-144.

AVERINTSEV, S. S., BAJTÍN, M. M., MAKHLIN, V. L., RYKLIN, M., *En torno a la cultura popular de la risa: nuevos fragmentos de M.M. Bajtín, «Adiciones y cambios a Rabelais»*, Barcelona, ed. Anthropos, México, ed. Fundación Cultural Eduardo Cohen, 2000.

BAJTÍN, M. M., *La Cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais*, Madrid, Alianza, 1988.

BAJTÍN, M. M., *Problemas de la poética de Dostoievski*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

BALCELLS, J. M. (coord.), *Congreso Nacional sobre el Carnaval, «El carnaval: tradición y actualidad»*, La Bañeza (León), Universidad de León, 2010.

BARRIOS MANZANO, M. P., “Bailes y danzas de Extremadura”, *Jentilbaratz*, nº 14, 2012, pp. 221-243.

BARROSO GUTIÉRREZ, F., “Apuntes folklóricos de las Jurdes: San Blas, Patrón de Nuñomoral”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. XLVI, nº 1, 1990, pp. 231-246.

BARROSO GUTIÉRREZ, F., “El carnaval jurdano”, *Narria: Estudios de artes y costumbres populares*, nº 67-68, 1994, pp. 47-61.

BURKE, P., *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1996.

CARO BAROJA, J., *El carnaval: (análisis histórico-cultural)*, Madrid, Alianza, 2006.

CASTRO, A., “El Corpus Christi y su octava en Peñalsordo, entre la fiesta y la religión”, *Gaceta de Antropología*, nº 26 (2), art. 33, 2010, «<http://www.gazeta-antropologia.es/?p=1738>» [Consultado el 30 de

diciembre de 2013].

CORRAL LA FUENTE, J. L., “La idea de lo cotidiano en la pintura de la Baja Edad Media”, en VV.AA., *Arte y vida cotidiana en la época medieval*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico» - Excma. Diputación de Zaragoza, 2008, pp. 7-15.

DELGADO, J., ENGUITA, J. M., MARINER, J. C. (eds.), *Los pasos del solitario: (dos cursos sobre Ramón J. Sender en su Centenario): VII Curso de Lengua y Literatura en Aragón*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2004.

DOMÍNGUEZ MORENO, J. M., “Fuegos rituales extremeños: entre San Antón y el tiempo pascual”, *Revista Folklore: Anuario 2010*, 2010, pp. 199-219.

DOMÍNGUEZ MORENO, J. M., “Los carnavales en la provincia de Cáceres”, *Revista de folklore*, vol. 15b, nº 175, 1995, pp. 3-13.

DUARTE INSÚA, L., “Miscelánea: la tradición folklórica en Alburquerque”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. II, nº 2, 1946, pp. 231-234.

FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, T., *Santuarios marianos de Extremadura*, Madrid, Encuentro, 1994.

FERREIRA, C., MÁRQUEZ, I. (eds.), *Asedios a Julio Ramón Ribeyro*, Lima (Perú), Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996.

FRAILE GIL, J. M., RUIZ, M. J., WEICH-SHAHAK, S., *Al vaivén del columpio: fiesta, coplas y ceremonial*, Cádiz, Servicio Publicaciones UCA, 2008.

GARCÍA GALÁN, A., “Costumbres de un pasado próximo que ya son historia: las fiestas de San Antón y San Sebastián en Peñalsordo-Capilla”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. XLII, nº 3, 1986, pp. 605-616.

GUREVIC, A. IA., *Contadini e santi: problemi della cultura popolare nel Medioevo*, Turín, Einaudi, 1986.

GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, M., “Una visión antropológica del Carnaval”, *La Ortiga: Revista cuatrimestral de Arte, Literatura y Pensamiento*, nº 45-47 (El carnaval: tiempo de transgresión), 2004, pp. 75-101.

GUTIÉRREZ MACÍAS, V., “Alta Extremadura: Carnestolendas”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. XXIV, nº 2, 1968, pp. 279-287.

GUTIÉRREZ MACÍAS, V., “De folklore extremeño: Villanueva de la Vera: la fiesta del «Pero-Palo»”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. XVII, nº 1,

1961, pp. 51-92.

HERNÁNDEZ DE SOTO, S., “Juegos infantiles de Extremadura”, *Folk-lore español: Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, vol. II, 1884, pp. 101-196.

MANTECÓN MOVELLÁN, T. A. (ed.), *Bajtín y la historia de la cultura popular: cuarenta años de debate*, Santander, PubliCan: Ediciones de la Universidad de Cantabria, 2008.

MARCOS ARÉVALO, J., “Los carnavales como bienes culturales intangibles. Espacio y tiempo para el ritual”, *Gazeta de Antropología*, nº 25 (2), art. 49, 2009, «<http://www.gazeta-antropologia.es/?p=2024>» [Consultado el 30 de diciembre de 2013].

MARCOS ARÉVALO, J., “Los rituales festivos: patrimonio inmaterial, aplicación didáctica y proyecto de investigación en Extremadura.”, en VV.AA., *La tradición oral en Extremadura: utilización didáctica de los materiales*, Mérida (Badajoz), Junta de Extremadura, 2004, pp. 279-337.

MARCOS ARÉVALO, J., “Roles, funciones y significados de los animales en los rituales festivos (La experiencia extremeña)”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. 58, nº 2, 2002, pp. 381-414.

MARCOS DE SANDE, M., “Del folklore garrovillano: usos y costumbres”, *Revista de estudios extremeños*, vol. I, nº 4, 1945, pp. 447-460.

MARTÍN JIMÉNEZ, I., “Carnaval, tiempo de catarsis”, *Historia 16*, nº 310, 2002, pp. 63-85.

MONTOTO, L., *Costumbres populares andaluzas*, Valencina de la Concepción (Sevilla), Renacimiento, 1998.

MURRAY, M. A., *The Wich-Cult in Western Europe*, Charleston (Carolina del Sur United States), BiblioBazaar, 2009.

PANIAGUA PANIAGUA, J. A., “Estudio etnográfico de Losar de la Vera”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. LX, nº 2, 2004, pp. 475-513.

PANIAGUA PANIAGUA, J. A., “Estudio etnográfico de Losar de la Vera: segunda parte”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. LXII, nº 1, 2006, pp. 141-176.

PANIAGUA PANIAGUA, J. A., “Estudio etnográfico de Losar de la Vera:

tercera parte”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. LXIII, nº 1, 2007, pp. 115-162.

PECES AYUSO, D. F., “Folklore y Tradición: Daniel Peces Ayuso. Tradiciones del Valle del Tietar (II)”, *Folklore y Tradición*, «http://folkloreytradicion.blogspot.com.es/2011/05/tradiciones-del-valle-del-tietar-parte_03.html» [Consultado el 23 noviembre de 2013].

POCIÑA LÓPEZ, A. J., “Gil Vicente y el carnaval tradicional”, *E.H. Filología*, nº 29, 2007, pp. 283-315.

PRAT I CARÓS, J., “El carnaval y sus rituales: algunas lecturas antropológicas”, *Temas de antropología aragonesa*, nº 4, 1993, pp. 278-296.

RODERO, J., “«Fénix»: Del Carnaval y el juego con el mito”, en FERREIRA, C., MÁRQUEZ, I. (eds.), *Asedios a Julio Ramón Rivero*, Lima (Perú), Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996, pp. 149-159.

RODRÍGUEZ PEQUEÑO, J., “El nombre de la risa”, *Tonos Digital. Revista de Estudios Filológicos de la Universidad de Murcia*, nº 16, 2008, «<http://www.tonosdigital.es/ojs/index.php/tonos/article/view/253/194>» [Consultado el 28 octubre de 2013].

TEIJEIRO FUENTES, M. Á., “Un ejemplo de teatro religioso: la Extremadura del siglo XVI”, *Criticón*, nº 94-95, 2005, pp. 107-119.

TORRES SEVILLA, M., “Raíces antiguas y medievales del carnaval: una aproximación histórica”, en BALCELLS, J. M. (coord.), *Congreso Nacional sobre el Carnaval, «El carnaval: tradición y actualidad»*, La Bañeza (León), Universidad de León, 2010, pp. 35-41.

VV.AA., *European medieval drama, First International Conference*, Turnhout (Belgium), Brepols, vol. 1, 1997.

VV.AA., *La Ortiga: Revista cuatrimestral de Arte, Literatura y Pensamiento*, vol. 45-47 (El carnaval: tiempo de transgresión), Santander, Límite, 2004.

VV.AA., *Arte y vida cotidiana en la época medieval*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico» - Excma. Diputación de Zaragoza, 2008.