

**ALBÓRBOLAS EN LOS TOROS, KERKUR EN LOS
PARAJES MALDITOS Y TEOFAGIAS LUNARES.
Etnografía en Ayna, Liétor y Elche de la Sierra***

por

Juan Francisco JORDÁN MONTÉS**

José PÉREZ BLESA

* Aprobado el 4 de julio de 2005.

** Instituto de Estudios Albacetenses "Don Juan Manuel" de la Excm. Diputación de Albacete.

E-mail: iealbacete@dipualba.es

RESUMEN

Anotaciones y descripciones etnográficas de campo, que recogen las tradiciones indicadas en el título del trabajo, y que han sido encontradas en el curso medio del río Mundo, afluente del Segura, en las poblaciones de Liétor, Ayna y Elche de la Sierra (Albacete).

Palabras clave: Etnología; albórbolas; toro; kerkur; luna.

ABSTRACT

Annotations et descriptions ethnographiques de campagne qui recueillent les traditions indiquées dans le titre du travail et qui ont été trouvées au milieu du cours de la rivière Mundo, affluent du Segura, dans les localités de Liétor, Ayna et Elche de la Sierra (Albacete).

Keywords: ethnologie; albórbolas; toureau; kerkur; lune.

0. INTRODUCCIÓN

En ocasiones las prospecciones arqueológicas nos introducen por azar en comunidades campesinas ajenas a nuestros mundos urbanos y tecnológicos. Y la casualidad nos permite participar en conversaciones con los antiguos arrieros, recoveros, segadores o segadoras, pastores, o labriegos. Surgen, entonces, temas, costumbres y tradiciones de singular interés que uno imaginaba en latitudes y longitudes exóticas, pero que han pervivido hasta hace poco, o que todavía se ven y escuchan en rincones remotos o en escondidas cortijadas de las serranías. Y este es el caso de los municipios de Elche de la Sierra, Liétor y Ayna¹, todos ellos entre los ríos Mundo y Segura, en la provincia de Albacete².

En el presente trabajo recogemos algunas de las muchas cuestiones que se manifiestan ante el investigador dentro del ámbito de la etnología, tratando de buscar paralelos en costumbres de pueblos semejantes o menciones en diferentes fuentes literarias e históricas. La visita y el recorrido a pie por los parajes singulares de los tres municipios, además de la elaboración de sus cartas arqueológicas y las entrevistas a los ancianos, han contribuido para que pudiéramos completar la imagen y el conocimiento de dichas expresiones folklóricas.

Los trabajos de investigación etnológicos en la provincia de Albacete³ comienzan a ser una realidad extensa, aunque todavía insuficientes en número y en perspectivas, además de no contar siempre con el apoyo de la instituciones científicas o administrativas. Suficiente empeño reali-

¹ En la provincia de Albacete existe esta revista *Al-Basit* para cuestiones de historia, arte y etnografía. Si bien, la revista *Zahora* y otras locales muy interesantes, como Abenzorares de Caudete, Cuadernos de Estudios Locales de Almansa, Taibilla de Nerpio, ... etc, cubren el aspecto de la etnografía, quizás fuera conveniente que el IEA promoviera una revista propia de etnología, ya que los estudios de campo en nuestra provincia no sólo son prácticamente inexistentes en dicha vertiente del conocimiento, sino que carecen de una canalización científica destinada a los investigadores, donde plantear y exponer sus trabajos de campo. También sería muy interesante promover por la administración y por parte del mismo Instituto de Estudios Albacetenses, la convocatoria de un congreso sobre etnología en la provincia de Albacete, para suscitar un foro de debates y exposición de multitud de temas que investigadores vinculados a la universidad o no, abordan libremente al margen de ayudas oficiales.

² Hace años ya se emprendió una amplia prospección etnológica en el ángulo SW de la provincia de Albacete: JORDÁN MONTÉS, J. F. y DE LA PEÑA ASENCIO: *Mentalidad y tradición en la serranía de Yeste y Nerpio*, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 1992.

zan determinadas revistas, especializadas o no, en publicar aportaciones etnográficas o que recogen anotaciones folklóricas. Otro tanto podemos afirmar de los modestos museos que va surgiendo lentamente en pequeños municipios y que se afanan, en una labor encomiable, por recoger, preservar y divulgar el patrimonio secular de nuestros ancestros. No hay, todavía, un proyecto global en funcionamiento que comarcalice la provincia y proceda a la recogida de materiales de tradición oral.

1. ALBÓRBOLAS Y TOROS: DE LA GUERRA MEDIEVAL A LA FIESTA MODERNA. LOS FECUNDADORES SALVAJES PENETRAN EN LA COMUNIDAD HUMANA

Sabemos por las fuentes islámicas que la manifestación de las albórbolas se producía cuando era necesario animar a los ejércitos. Así nos lo cuenta en el siglo XII **Ibn Quzmán** cuando relata cómo las mesnadas islámicas eran jaleadas por mujeres desde la retaguardia durante el desarrollo de una batalla⁴.

El español **Ali Bey**, el sorprendente **Domingo Badía**, también las describe en su extraordinario y maravilloso viaje a Oriente⁵, iniciado en 1803. Ali Bey dice en Marruecos lo siguiente:

“Estando las mujeres absolutamente separadas de la sociedad de los hombres, no les queda otro papel que hacer en las fiestas, sino los gritos agudos y penetrantes, que dejan escapar entre los envoltorios que las ocultan. Cuando un muchacho ha acabado los estudios (...) lo pasean a caballo por las calles con la misma solemnidad que en las circuncisiones, y su familia hace fiestas acompañadas siempre de los gritos penetrantes de las mujeres. Ellas gritan por la presencia del rey, y cuando yo hube cobrado

³ Un catálogo comentado por orden alfabético en JORDÁN MONTÉS, J. F. y MOLINA GÓMEZ, J. A.: *Recorridos por la bibliografía etnológica de la provincia de Albacete. Comentarios bibliográficos*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie O –Corpus, documenta y bibliografía–, n.º 14, Albacete, 2000.

⁴ *El cancionero hispanoárabe*, ed. de CORRIENTE CÓRDOBA, F., Madrid, 1984. Zejel 9, estrofa 24: “*El que cuando de lejos ataca espuela y embraza hierro hace sierros de los que nos buscan y esclavas de las que albórbolas en nuestra contra hacían*”.

⁵ DOMINGO BADÍA “Ali Bey”: *Viajes de Ali Bey*, Colección Luxor, Editorial Optima, Barcelona, 2001. Pp. 30-31. Preciosa edición, con los dibujos realizados por el viajero, aunque sin introducción crítica ni biográfica.

algún ascendiente también gritaban por mí. Como es una especie de arte y talento en las mujeres el de arrojar tan espantosos gritos, aprovechan todas las ocasiones de ejercitarlo, procurando excederse unas a otras tanto en lo agudo del tono como en lo sostenido del grito”.

La cita es preciosa y con no menor agrado consideramos ese peculiar grito femenino. Allí, un poco antes, había indicado que esa manifestación en las mujeres era “señal de alegría”, refiriéndose en esta ocasión a los preludios de la ceremonia de circuncisión de los niños.

Nosotros escuchamos dichas albórbolas por primera vez, por sorpresa y en directo, en Liétor, después de una jornada de trabajo en el corazón de la montaña⁶. Habíamos quedado atrapados de forma fortuita ante los muros del pueblo, y forzados a contemplar la traída de los toros. Al pasar aquellos enormes animales astados, espoleados por los jóvenes de ambos sexos, tanto en la vanguardia como en la retaguardia de la manada, todos a la carrera, las mujeres de edad madura y las ancianas, aunque incapacitadas para correr, prorrumpián en un impresionante y bello sonido gutural, generado también por el movimiento ágil y veloz de la lengua dentro de sus bocas, y que indiscutiblemente era semejante a las albórbolas que emiten las mujeres marroquíes con motivo de determinadas celebraciones y fiestas. Los ancianos nos informaron que esos gritos sólo eran emitidos por las mujeres de Liétor y siempre en situaciones lúdicas o festivas; nunca en el duelo. Así, mediante esas albórbolas, expresaban también su alegría tras permanecer reunidas en bailes, convites o fiestas y haber bebido zurracapote o bien orujo con miel. Del mismo modo, las emitían cuando veían aparecer a la novia por la puerta de la iglesia tras la celebración del sacramento del matrimonio. O bien para animar a los que competían en cucañas o carreras de sacos en las fiestas de San Isidro. O incluso cuando en la matanza se escapaba por unos momentos el cerdo condenado a muerte.

Preguntamos en los días siguientes en el pueblo vecino y frontero de Elche de la Sierra, y allí encontramos que similar tradición y costumbre de jalear a las reses se conservaba cuando eran traídos los toros desde Letur para los encierros en las fiestas de la localidad, el 14 de septiembre, pero sólo *“cuando las mujeres veían los primeros toros bajando por el*

⁶ JORDÁN MONTÉS, J. F. y MATEO SAURA, M. A.: “La estación rupestre Angel Colomer. Prospecciones arqueológicas en las vegas del Talave y de Talubia (Liétor)”, *Homenaje a Miguel Rodríguez Llopis*, Albacete, 2004, 165-188.

*camino*⁷. Algunas ancianas nos indicaron que el sonido que ellas hacían en Elche no era por medio de la lengua, sino más gutural.

Del mismo modo, investigamos en la vecina localidad de Ayna, y allí se nos indicó que, ciertamente, durante las fiestas patronales de Nuestra Señora de lo Alto, a principios de septiembre, las mujeres emitían esos agudos sonidos cuando llegaban los toros, los cabestros que les escoltaban y los mayores que dirigían el encierro. Pero también producían ese peculiar sonido cuando un animal astado iba a arrollar o a empitonar a un joven mozo que corría delante. Sin duda ese sonido actúa en esos instantes como elemento apotropaico. Igualmente, nos informaron los ancianos que las mujeres de Ayna también emitían ese sonido, aunque de forma menos intensa, cuando se reunían entre ellas, en eventos familiares, durante viajes o cuando hablaban en las fiestas y comentaban asuntos cómicos o chistes picantes referidos a alguien. En el momento álgido de la conversación o al pronunciarse un vocablo de doble sentido, emitían una breve albórbola.

Creemos, en definitiva, que se trata de un interesantísimo fósil etnográfico que revela realmente la prolongada pervivencia cultural de lo islámico en Liétor, Ayna y Elche de la Sierra y, en definitiva, en el río Mundo, afluente del Segura. Tanto en Bogarra como en Hellín, límites del territorio de la albórbola por el Oeste y el Este, esta tradición aparentemente se ha perdido.

Al margen de las anteriores consideraciones, hay que destacar las posibles semejanzas de las albórbolas con otras expresiones guturales más antiguas de pueblos primitivos, y que han sido estudiadas recientemente entre los *inuit* de Canadá, los *ainu* de la isla de Sajalín o los *chukchi* de Siberia⁸, al menos en su intencionalidad sagrada y apotropaica. En efecto, tal y como nos relata **Jean-Jacques Nattiez**, el *katajjaq* de los *inuit*, constituía parte de unos juegos de sonidos y ruidos competitivos y/o de diversión, generalmente entre mujeres, y que a veces imitaba animales o bien fenómenos de la naturaleza. Tal *katajjaq* se usaba también en determinadas circunstancias: arrullar a los bebés, fiestas del equinoccio y del solsticio de invierno para revitalizar el poder calorífico del sol, propiciar la

⁷ Consultamos el caso con el antropólogo y doctor de la Universidad Católica de San Antonio de Murcia, **D. Manuel Luna Samperio**, experto en trabajos de campo directos y no sólo en puzzles de mesa, y nos indicó que efectivamente él también había escuchado esas manifestaciones.

⁸ NATTIEZ, J. J.: "Juegos de garganta de los inuit y cantos de garganta siberianos: una aproximación comparativa, histórica y semiológica", *Revista Transcultural de Música*, n.º 7.

fecundidad de los animales, favorecer la caza y la pesca, motivar el regreso de los animales migratorios, contribuir al regreso de los cazadores varones que habían partido, influir en las condiciones climáticas para que fueran suaves con los maridos que estaban lejos... etc., etc. Es decir, un sonido sagrado que brota de la garganta y boca de los seres humanos, como el de las albórbolas. Como expresa muy bien Jean-Jacques Nattiez: "*Los hombres matan a los animales; las mujeres ejecutan juegos para influir en los espíritus. Los juegos femeninos de garganta serían una especie de música de supervivencia*". Del mismo modo, las mujeres españolas de Ayna, Liétor o Elche de la Sierra, o las marroquíes, entonaban sus albórbolas para proteger a sus novios o esposos cuando éstos traían de la sierra a los peligrosos toros por las veredas y caminos. Era una caza ritualizada y casi domesticada, pero caza o actividad que rememoraba sin duda antiqüísimas escenas cinegéticas reflejadas en el arte rupestre levantino de la Cueva de la Vieja (Alpera), del abrigo Grande de Minateda (Hellín) o de la estación de Solana de las Covachas (Nerpio)⁹, todas en Albacete.

Entre los ainu existía el *rekutkar*, también realizado por las mujeres, y se ejecutaba en un importante ritual en el que se capturaba vivo un oso, al cual se le alimentaba durante unos meses y después se le sacrificaba. Así, una vez en el Paraíso, anunciaría el animal a las divinidades que había sido tratado con respeto por los seres humanos, quienes además le habían alimentado correctamente. Así, las divinidades permitirían el regreso del alma del oso sacrificado y las de muchos osos nuevos con cuya carne seguir manteniendo la vida de los ainu.

En España, en ciertas localidades, también encontramos gritos y expresiones guturales no necesariamente vinculados a los toros. Así, por ejemplo, **Alonso Ponga** nos descubre este tipo de manifestaciones en los enfrentamientos entre mozos que se producen en las rondas de los novios en el territorio de León¹⁰. Alonso Ponga dice textualmente: "...al concluir la canción, los cantores profieren un grito particular semisalvaje, que llaman jijeo, que es una especie de reto del galán a sus rivales. Estos jijeos han dado lugar muchas veces a escenas sangrientas".

* * * * *

⁹ JORDÁN CERDÁ, F.: "¿Restos de un culto al toro en el Levante español", *Zephyrus*, XXVI-XXVII, Salamanca, 1976. 187-216.

¹⁰ ALONSO PONGA, J. L.: *Tradiciones y costumbres de Castilla y León*, Colección Nueva Castilla, n.º 3, Valladolid, 1982. Pág. 76. Si bien el autor recoge la cita de LEDESMA: *Cancionero salmantino*, Salamanca, 1972. Pág. 66.

Además del asunto de las albórbolas, es interesante destacar el papel desempeñado por el toro en las fiestas de estas localidades de la serranía de Albacete y en general en nuestra península¹¹, y cuyo origen, la citada fiesta, con todas sus variantes, está ampliamente atestiguado desde la Baja Edad Media por las diferentes fuentes históricas. Una ellas, la que alude al condestable Miguel Lucas de Iranzo para la ciudad de Jaén¹², nos relata que los toros eran corridos con “cañas agudas que estaban aparejadas”, perseguidos por niños y mozos; mas luego matados “a lanzadas” por los caballeros. El posterior reparto de su carne entre los allí congregados, especialmente entre pobres y humildes, contribuía a crear una adhesión popular hacia el condestable en la memoria colectiva y a crear un espíritu de comunidad. Pero lo más interesante es que el sacrificio del toro, para el caso que nos referimos, en Jaén y en el año 1471, servía para culminar la delimitación de los mojonnes de su alfoz. Sin duda, se consideraba que la sangre derramada de aquel toro, símbolo de lo genésico, garantizaba la perpetuación de la validez del rito y de las marcas fronterizas que se habían revitalizado.

Otras fuentes españolas nos indican el poder genésico del toro. **Flores Arroyuelo**¹³, siguiendo una serie de fuentes históricas, nos narra la fiesta del toro de San Marcos en Ohanes (Almería), el 25 de abril, pero también cómo se desarrollaba en siglos anteriores en toda Andalucía. En dicha fiesta, se escogía a un toro bravo de los pastos y se le conducía hasta las calles de la localidad: allí se le hacía humillar y arrodillarse ante la figura del Evangelista, alegoría perfecta del dominio que lo cristiano y lo civilizado ejerce siempre en la mentalidad tradicional sobre lo pagano y lo silvestre. Sus cuernos eran adornados con rosas y su testuz con guirnaldas que le colocaban las mozas. El animal salvaje participaba en la procesión y en la misa, y observaba un comportamiento ejemplar, devoto, reverente. Luego el toro se paseaba por las calles de la localidad y se le hacía visitar las casas de los enfermos, indicando con ello el carácter salutarífico del animal bravo, pero también el poder taumatúrgico del santo evangelista que

¹¹ CARO BAROJA, J.: *El estío festivo. Fiestas populares del verano*, Taurus, La Otra Historia de España, Madrid, 1986. Pp. 241 ss.

¹² Ver la bellísima descripción que nos ofrecen las crónicas referidas al extraordinario condestable **Miguel Lucas de Iranzo**, en las fiestas que organizaba en la ciudad de Jaén, en un precioso artículo de HOMET, Raquel: “Niños y adolescentes en fiestas y ceremonias”, *En la España Medieval*, 24, Universidad Complutense, Madrid, 2001. 145-169.

¹³ FLORES ARROYUELO, F.: *Fiestas de ayer y de hoy en España*, Alianza Editorial, Antropología, Madrid, 2001. Pp. 72-80: “El último toro de San Marcos”.

actuaba en medio de la comunidad de fieles utilizando como remedio y medio al toro, su metáfora. Los jóvenes mozos de Ohanes, nos explica Flores Arroyuelo, se lanzaban también sobre el toro para dominarlo y representar así la lucha entre ambos mundos: el indómito y el civilizado. El contacto entre el toro y los jóvenes varones, permitía también que los fornidos mozos, adquirieran las nobles cualidades que portaba el animal: vigor, fortaleza, valentía, capacidad de sacrificio, virilidad, capacidad de fecundación..., incluso longevidad. Finalmente el toro era sacrificado y su carne ingerida por enfermos y vecinos, con lo que la comunión con las fuerzas genésicas de la naturaleza, y las potencias celestes derivadas de San Marcos, era completa.

Veamos otros interesantes ejemplos, recogidos por **Domínguez Moreno**¹⁴ o bien **Delgado Ruiz**¹⁵. El primero de ellos describe un ritual de la época de **Alfonso X** (s. XIII), citado en la *cantiga 114*. En ella se habla de corridas taurinas nupciales en la localidad de Plasencia, en la que el novio sorteaba las embestidas del animal genésico con su ropa o con las sábanas del ajuar, captando así, en las prendas, la fecundidad del animal. De esta forma podría fecundar mejor a su futura esposa. Como indica Domínguez Moreno, en la ilustración de la cantiga citada, los espectadores lanzaban dardos al toro para que emergiera de él todo su poder y fertilidad, a través de las heridas y de la sangre. En otras fiestas semejantes, tras la muerte del animal, los mozos cortaban los testículos del toro e ingerían así su vitalidad. En las fiestas de toros enmaromados, los mozos introducían el toro en las calles del pueblo, atado con sogas, y lo conducían hasta la casa de una novia. Su novio le colocaba entonces a la bestia unas banderillas que su prometida había ya decorado con cintas y lanas de colores. Luego el joven untaba sus manos con la sangre del toro y con ellas manchaba el vestido o el pañuelo de su amada: *“El morlaco se desangraba y con la sangre se regaba el umbral de la casa. La potencia fecundadora que el novio recibe por la sangre del toro es transferida a la novia por la imposición de las manos manchadas, que también la adquirirá al atravesar el umbral enrojecido”*.

¹⁴ DOMÍNGUEZ MORENO, J. M.: *Cultos a la fertilidad en Extremadura*, Cuadernos Populares, nº 18, Salamanca, 1987. Pp. 23 ss.

¹⁵ DELGADO RUIZ, M.: *De la muerte de un Dios. La fiesta de los toros en el universo simbólico de la cultura popular*, Eds. Península, Nexos, Barcelona, 1986. 193 ss. Otras obras sobre las fiestas de toros en España se pueden consultar en FLORES ARROYUELO, F.: *Correr los toros en España*, Biblioteca Nueva, 1999. En la misma editoria y autor: *Del toro en la Antigüedad: animal de culto, sacrificio, caza y fiesta* (2000).

Tales ritos muy probablemente se imbrican en antiquísimas tradiciones, y mediante sus ritos se transmiten los poderes genésicos a los seres humanos.

Pero no todo era sangriento en la sociedad tradicional. En Liétor, según nos informó **Francisco Navarro Pretel**, los habitantes de la localidad sabían diferenciar bien entre aquellos mozos que iban al campo y traían los toros para los encierros locales y los que los recibían al inicio de las calles del pueblo. Los primeros, los que captaban inicialmente la atención del animal, los que los conducían por los montes y veredas y los buscaban si se extraviaban, eran más hábiles, más valientes, más varoniles, que aquellos que simplemente aguardaban en Liétor, generalmente visitantes esporádicos, forasteros o turistas, y que se entretenían sólo en correr delante de los toros y en evitar sus cornadas. Los primeros en realidad capturaban lo salvaje e indómito; los segundos se divertían. Correr por las calles se valoraba menos que cazar al animal en el campo e introducirlo en la "manga" del inicio del pueblo, la empalizada que les conduce irremediablemente al centro del mismo. Es más, como nos explicaban los informantes, los primeros siempre se mostraban respetuosos con el animal vencido: nunca le golpeaban o le herían; los segundos podían incurrir en ofensas vanas e innecesarias.

Por otra parte, los ancianos nos sugirieron que los famosos encierros de San Fermín, cuando los contemplaban en la televisión, no eran nada en comparación con los de Liétor, ya que aquellos, los navarros, simplemente conducían los toros desde un vulgar corral hasta otro; o hasta la plaza de toros. El auténtico encierro, afirmaban con brillo en sus ojos, era el de la serranía del río Mundo, porque requería fuerza, habilidad, agilidad, inteligencia, valor, maestría.... Se traía el animal salvaje desde sus indómitas montañas hasta la población, engañándole, humillándole, mediante la superior inteligencia del hombre.

Delgado Ruiz, por su parte y volviendo a enlazar con lo anterior, nos narra las misas celebradas en la festividad del Corpus y del Toro de San Marcos en el siglo XVI, cuando era introducido ante el altar un toro. El animal era recibido por las mujeres, quienes le mimaban, le adornaban con cintas y alimentaban. Luego lo llevaban hasta el altar y comentaban entre chanzas los atributos masculinizantes del bravo.

En el mundo romano, el poeta **Marcial** nos cuenta que en el anfiteatro, unos toros con fuego en las astas, embestían a unos peleles (*De spect*, XIX, 1-2). Pero interesa más un texto de **Servio**, quien nos explica cómo se procedió al sacrificio de toros para evitar la propagación de una epidemia entre los habitantes de Roma, convirtiéndose así, los toros, en

víctimas propicias para absorber el mal que se desprendía de los cielos y que infectaba la tierra (*Ad Aen.*, II, 140).

En definitiva, el animal elegido, el toro, es símbolo de la potencia genésica¹⁶ y es traído desde un medio semihostil, como es la montaña, para que fecunde la ciudad, erradique enfermedades, procure longevidad y salud, y proporcione vigor sexual a los hombres, de tal modo que los mozos rivalicen y demuestren su virilidad ante las jóvenes que les contemplan o con las que mantienen relaciones amorosas¹⁷.

Dispondrán los hombres, como recurso apotropaico, del sonido mágico y protector que brota de las gargantas y lenguas de abuelas, madres, esposas y novias, para imponerse al animal salvaje, o no doméstico¹⁸, ser agreste que será dominado e inmolado por los varones del pueblo, recreación de la pugna mítica entre el Minotauro y Teseo. El amor de decenas de Ariadnas merece el tránsito a través del peligro y del miedo.

Otra cuestión interesante sería conocer si la llegada de los toros a los pueblos de la sierra era considerada como una ocasión idónea para erradicar los males o los peligros que pudieran afectar a las villas y a sus gentes¹⁹, tal y como ocurre en diferentes localidades de Ciudad Real o de Toledo. En esta provincia, en Puebla de Montalbán, las vacas enmaroma-

¹⁶ MIRCEA ELIADE: *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*, Eds. Cristiandad, Madrid, 1981. Pp. 105 ss.

¹⁷ En la misma línea, el trabajo de PITT-RIVERS, J.: "Fiestas populares de toros", *Etnología y Folklore en Castilla y León*, Coord. Díaz Viana, Luis, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, Colección de Etnología y Folklore, n.º 2, Salamanca, 1986, 97-107. Hay que destacar sus observaciones sobre la oposición entre el sacrificio del toro, de raíz pagana, y del Cordero, de evidente vinculación cristiana. Y cómo no se produce la misma percepción ante la fiesta del toro en Andalucía, con carácter sacrificial, y en Navarra, con elementos lúdicos.

¹⁸ Un magnífico trabajo en DOMÍNGUEZ MORENO, J. M.: "Cultos a la fertilidad en Extremadura", *Cuadernos Populares*, n.º 18, Salamanca, 1987. Pp. 23-25. En estas memorables páginas describe pormenorizadamente los ritos y las creencias en los que el toro es protagonista y analiza aquellas sus intervenciones como ser que fecunda todo lo que toca, ya sea de forma alegórica, o bien con sus mugidos, con su aliento o con su presencia. En otras ocasiones, la ingestión del toro garantiza la asimilación de sus valores genésicos. Para una visión general y completa ver también: DELGADO RUIZ, M.: *De la muerte de un dios. La fiesta de los toros en el universo simbólico de la cultura popular*, Nexos, Barcelona, 1986. Especialm. Pp. 193 ss., del capítulo III: "Pasión sagrada: Taurolatría y religión popular".

¹⁹ Un estudio que define las relaciones físicas y anímicas entre hombre y animal en: GRANDE DEL BRÍO, R.: *Los animales en el medio rural*, Ediciones de la Diputación de Salamanca, Colección Páginas de Tradición, 9, Salamanca, 1989.

das se ofrecen como un voto contra una antigua epidemia de peste²⁰. Apparentemente en Ayna, Liétor o Elche, tales rasgos no se conservaban en la memoria colectiva.

2. ARADOS, CARROS Y BESTIAS EN LOS MUROS DE LAS IGLESIAS. LOS DEPÓSITOS DE CONFIANZA EN LO SAGRADO Y EN LO SANTO

Sabemos por **León el Africano** que en el siglo XVI existió en el Norte de Africa la costumbre de depositar, junto a los monumentos de los santones, determinados aperos de labranza²¹: *“Los árabes de Tamesna tienen la costumbre, al terminar de labrar los campos, de poner sus instrumentos cerca de la mencionada torre, porque dicen que allí fue sepultado un hombre santo y que por esta razón se respetan los instrumentos de cada cual, ya que temen a la indignación de aquel santo”*. El comentarista de la obra, **Luciano Rubio**, hacia 1950, también detectó esa costumbre en Marruecos para principios del siglo XX, y textualmente dice en una nota a pie de página (pág. 109): *“Antes del Protectorado se dejaban las redes y cuerdas al lado de los santuarios, sin que nadie las tocara. Los que arrancaban palmitos para hacer cuerdas, dejaban abandonados montones de los mismos, para recogerlos cuando pudiesen, con la misma seguridad”*.

Ambas citas son extraordinarias si las comparamos con una información etnográfica rescatada en Hellín. Cuando preguntamos al etnógrafo **Jose Iniesta Villanueva**, nos comentó que uno de sus recuerdos de infancia era ver en la plazuela de S. Rafael, en lo alto de la villa, en la cima de una de sus siete colinas, cómo estaban apoyados todos los carros de los vecinos, siete u ocho en dicho rincón, en los muros blancos de la ermita, con las pértigas como clavadas en las paredes del edificio sagrado. El dato es, no concluyente, pero sí significativo, ya que cada vecino de la placita podía haber aparcado su carro junto a su puerta o al lado de su pared principal. Es verdad que aquella disposición de los vehículos de mulas pudo constituir una estrategia de orden para mejor circular y transitar por la

²⁰ TOMÁS F. RUIZ: “Envite al miedo”, *Castilla-La Mancha*, n.º 74, 1992. 89-91.

²¹ LEÓN EL AFRICANO: *Descripción de África y de las cosas notables que en ella se encuentran*, Trad. y Ed. crítica de Luciano Rubio; prólogo de Amin Maalouf. Hijos de Muley Rubio, Madrid, 1999. Pág. 109 ss.

plaza: pero a la vez es cierto que el detalle de apoyar las pértigas en la muralla de la ermita resulta llamativo.

Nuestro compañero de profesión, **D. Francisco Gomariz**, catedrático de Geografía e Historia en un IES, natural de Calasparra (Murcia), localidad junto al río Segura y con frontera común con Hellín, nos indicó que en las plazas de las iglesias de San Pedro y de la Merced, los vecinos de su pueblo natal colocaban sus carros aparcados en paralelo a los muros exteriores de los templos. Pero también las cargas de esparto segadas y traídas de los montes del municipio. La cuestión de los carros podría deberse, como hemos señalado, a razones de tráfico: más singular resulta depositar los haces de la planta industrial fuera de la seguridad de sus hogares y confiar el depósito al Apóstol o a la Virgen. Sobre todo si observamos la semejanza con la cita de León el Africano en el siglo XVI y las anotaciones de Luciano Rubio.

Igualmente en Alhama de Murcia, los carros disponían de argollas de hierro en los muros de la iglesia de San Lázaro para ser atados allí.

Conocemos también que cuando los segadores gallegos regresaban de sus pesadas faenas en Castilla, tras la recogida de las cosechas de cereales, depositaban sus hoces en el centro de las ermitas e iglesias de sus parroquias, con las que habían laborado tan ardua y penosamente, en agradecimiento por haberles liberado, la Virgen o algún santo, de las acechanzas de los bandidos durante el trayecto de vuelta, de accidentes o de enfermedades durante la siega²².

Esta tradición entronca, en efecto, con el mundo grecorromano, ya que **Apuleyo** nos cuenta (*El asno de oro* VI, I, 384), cómo los labriegos depositaban, en efecto, haces de espigas de trigo y cebada, hoces y aperos de labranza en los templos de Ceres. Sin duda que la entrega de grano era para propiciar la futura cosecha, porque del mismo modo como entregaban los frutos de la tierra a la diosa de la fecundidad, así confiaban en que la diosa devolvería multiplicada la ofrenda. Pero también, al entregar los instrumentos de labranza, indicaban que eran devotos de la divinidad, mas también que confiaban sus herramientas más queridas y necesarias, y los granos de su cosecha, a la custodia divina. De hecho, la desgraciada y perseguida Psiche, cuando se refugia en el templo de Ceres y es sorprendida por la diosa

²² CARO BAROJA, J.: *El estío festivo. Fiestas populares de verano*. Taurus, la Otra Historia de España. Madrid, 1986. Pág. 19. El autor cita una obra del siglo XIX de donde extrae la referencia: ENRIQUE GIL: "El segador", en *Los españoles pintados por sí mismos*, Madrid, 1851. Pp. 211-213.

en su interior, está ordenando el desorden aparente de hoces y aperos que han dejado allí los campesinos, porque de “ningún dios se deben menospreciar las ceremonias, sino procurar siempre tener propicia su misericordia”. No de otro modo, pensamos, que podía ocurrir en la España rural de los siglos anteriores a la industrialización y en la mentalidad de los campesinos: se acogían a lo sagrado para preservar de todo mal sus carros, sus aperos y sus cosechas. Lo que junto a lo santo se depositaba era inviolable.

En definitiva, el santo, el arcángel, la virgen, el cristo, el ermitaño o el mártir, según los casos, se convierten en custodios de la comunidad donde han nacido, o donde han desarrollado su vida, o donde han padecido el martirio, o ante la cual han elegido actuar como abogados y protectores. Su presencia corporal o alegórica²³, en imágenes escultóricas o simplemente en el recuerdo de su existencia, constituía un auténtico talismán. Estas presencias santas eran capaces de erradicar enfermedades, desviar tormentas, propiciar cosechas, obtener salud para el ganado, expulsar a los demonios,... etc.²⁴ Por otra parte, el contacto con lo sagrado, aunque fuera a través de los muros de una iglesia, mezquita, sinagoga o ermita, garantizaba que la justicia de Dios se manifestaba en el inmediato entorno y, en consecuencia, nadie, ya fuera un fiel inocente o un pérfido vecino, se atrevería a aojar (echar el mal de ojo) los aperos de labranza o los carros de transporte, ya que los poderes del demonio se estrellaban contra aquel reducto espiritual o castillo de luz. Del mismo modo, los ladrones tampoco se atreverían a perturbar la paz del entorno sagrado porque temían el castigo del santo, del mártir, de la virgen o del Cristo correspondiente, en cuya advocación se confiaba. Por último, lo benéfico de la sacralidad del templo, modesto o deslumbrante, emanaba de aquellas venerables piedras e impregnaba los objetos y vehículos de la vida cotidiana de las gentes sencillas. No esperaban menos, ni deseaban más en su laboriosa y agotadora existencia; sólo un poco de esperanza en el sustento diario y la propiedad de sus escasos y pobres medios de subsistencia.

²³ Un cautivador análisis en LACARRIERE, J.: *Los hombres ebrios de Dios*, Aymá, Barcelona, 1964, donde se describe el aura de trascendencia y de protección que emanaba de los eremitorios y cuevas donde vivían y oraban los padres del desierto, tanto en Egipto como en Siria y Mesopotamia.

²⁴ GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R.: “El culto a los mártires y santos en la cultura cristiana. Origen, evolución y factores de su configuración”, *Kalakorikos*, 5, 2000, 161-185. JORDÁN MONTÉS, J. F.: “Las reliquias en el mundo cristiano. Introducción etnográfica e histórica”, *El culto a la Santísima y Vera Cruz y el urbanismo en Caravaca y su término municipal*, Coord.: González Blanco, A., Murcia, 1999, 29-75.

Recordando nuestras juveniles prospecciones arqueológicas de campo en la comarca de Hellín-Tobarra, se nos viene a la memoria cómo en la vieja aldea de Agra, frente a la puerta de su derruida ermita, se abría una magnífica era para realizar el aventado y la trilla de la cosecha. Preguntado un venerable anciano de la aldea, allá por el año de 1976, que por qué se había hecho aquella obra junto a la ermita, nos contestó, con no disimulada displicencia, que aquel lugar era el mejor de todos, a causa de los vientos que por allí circulaban y porque "*se estaba cerca del santo*" (San Antonio de Padua).

Hay, por último, algunos párrafos que nos resultan especialmente interesantes de la obra de **Ibn Battuta**, en el siglo XIV²⁵. En la ciudad de Túnez relata cómo el alfaquí y ulema *Abu 'Ali 'Umar b. 'Ali b. Qaddah al-Hawari* "...tenía la costumbre, todos los viernes, después de orar, de recostarse contra una columna de la mezquita aljama, que se conoce por Mezquita del Olivo, y venían las gentes a pedirle sus veredictos en torno a pleitos. Y cuando había despachado cuarenta litigios lo dejaba". Es indudable que el piadoso y noble juez buscaba una posición corporal cómoda para tan fatigosa como útil actividad, sobre todo después de la prolongada oración del viernes; pero es cierto también que pretendía, probablemente, permanecer en el contacto con la roca, con la columna vertical de la mezquita principal, desde la cual alcanzaba la sabiduría o la justicia. Semejante actitud adoptaban, según el mismo Ibn Battuta, algunos ascetas de Alejandría cuando meditaban en las mezquitas y se apoyaban en una columna. Ibn Battuta relata un viaje místico del santón hasta La Meca y Medina para situar ese gesto arquetípico.

3. LAS MAYAS EN LA CUEVA DEL MORO, LA ENCANTADA DE LA HIEDRA Y LAS INMERSIONES DE AGUA EN LA TOBA (AYNA). EL PODER QUE EMANA DE LOS ESPACIOS SAGRADOS

Cuando realizamos una intensa prospección etnológica en los municipios de Yeste y Nerpío²⁶, advertimos la trascendencia que para los campesinos adquiría el contacto de sus bienes con los centros sacrales, por modestos que fueran: una ermita, una montaña, una fuente, una encrucija-

²⁵ IBN BATTUTA: *A través del Islam*, Introducción, traducción y notas de **Serafín Fanjul** y **Federico Arbós**, Alianza Universidad, 1987. Pp. 114 y 121.

²⁶ JORDÁN MONTÉS, J.F. y DE LA PEÑA ASENCIO, A.: *Mentalidad y tradición en la serranía de Yeste y de Nerpío*, Instituto de Estudios Albacetenses, Murcia, 1992. Pág. 180.

da.... En determinadas fiestas destinadas a propiciar la fecundidad de la tierra o del ganado (día de San Antón), se hacía dar tres vueltas a las bestias y animales de tiro y arada en torno a la ermita de la aldea, con el fin de liberarlas de enfermedades y acrecentar su fertilidad.

No descubrimos ahora el enorme poder taumatúrgico y protector de los santuarios, centros espirituales que desde el Neolítico y la Edad de los Metales²⁷, al menos, se han desarrollado en la vieja Europa. Recordamos simplemente el extraordinario influjo que en la mentalidad de las gentes monoteístas todavía conserva el espacio hierofánico.

Es quizás en Ayna donde tal fenómeno se manifiesta con especial intensidad. Los jóvenes mozos y los hombres maduros, hace casi medio siglo, trepaban hasta unas peñas que hay en la parte alta del pueblo, llamadas Las Mayas, donde se abre la cueva de Los Moros, bajo el castillo islámico de la Yedra (todavía se aprecian restos de tapial y de un aljibe islámico), una espectacular bóveda formada por la inclinación convergente de varios colmillos rocosos que crean, bajo ellos, una especie de sala natural, bien oreada por varias aberturas, amplias, que permiten el paso holgado de las personas. Desde allí, el último día de abril y el primero de mayo, hacia el atardecer, los mozos "echaban las mayas" a las mozas de las que estaban enamorados. A viva voz, desde lo alto, cantaban coplillas amorosas y los vecinos y las enamoradas escuchaban reunidos en las plazoletas y calles situadas inmediatamente abajo de las peñas. Los poemillas daban a conocer los sentimientos amorosos de los jóvenes varones o aireaban los amores escondidos de los que habían tratado de ocultarlos o de otras personas cualesquiera. A veces, se vinculaba o emparejaba, jocosamente, a un vecino con un monte o una peña.

Se solía comenzar por una estrofa semejante al romancero tradicional:

*"Ya se despide abril
y entra mayo florido y hermoso
para que cada moza
escoja a su esposo"*

²⁷ AA.VV.: *Les sanctuaires celtiques et le monde méditerranéen*, Archeologie Aujourd'hui, Dossiers de Protohistoire, n.º 3, Editions Errance, París, 1991. AA.VV.: *Les bois sacrés*, Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'École Pratique des Hautes Etudes (Ve section), Nápoles, 1989. Collection du Centre Jean Bérard, 10, Nápoles, 1993. GOUDINEAU, C.; FAUDUET, J. y COULON, G. (eds.): *Les sanctuaires de tradition indigène en Gaule romaine*, París, 1994. DELCOURT, M.: *Les grandes sanctuaires de la Grèce*, París, 1947.

O bien:

*“La señorita...
es más linda que una rosa
y el señor...
la pretende como esposa”.*

Luego se procedía con otras de contenido satírico, destinadas a zaherir los sentimientos de los solteros, viudos o enemistados, que podía acabar con amagos de pelea y con persecuciones de los aludidos hacia los cantores. Pero las pendientes y la fragosidad del terreno concedían siempre la ventaja a los improvisados y astutos poetas.

La finalidad de estos cantos era propiciar el emparejamiento de los jóvenes, apartar la competencia de los viudos y, en definitiva, promover la fertilidad de la comunidad humana en el esperanzador comienzo del mes de mayo, cuando en realidad se ha asentado ya la primavera en las tierras y sierras del río Mundo. Tales cánticos ya los recoge el rey Alfonso X en el siglo XIII, si bien hay alusiones directas literarias desde al menos el siglo X.

En la vecina Paterna de Madera, **Angel Ñacle** recoge coplas parecidas:

*“Que salga...
a coger las flores,
que venga...
que se las adorne”.*

Con un evidente sentido lúdico y erótico.

En Riópar, **Matea Martínez** también recogió algunas composiciones poéticas de los mayos:

*“Estamos a treinta
de abril cumplido,
mañana entra mayo
hermoso y florido,
mayo, mayo, mayo,
bienvenido seas
que con tu venida
las flores se alegran,
regando cañadas,
honrando doncellas,
para que los galanes
puedan pretenderlas...”*

Estos cantos amorosos muestran ciertas semejanzas con los eneros o adagios del pueblo de Férez, y que fueron analizados por **Martínez**

González (*Revista La Cantarera*, 1, 1995, 4-8). Consistían en reuniones festivas de jóvenes el día de San Silvestre. Dichos adagios eran breves poemas de carácter irónico, erótico o pícaro, que se leían en público y cuyo destino eran ambos sexos. Por medio de ellos se buscaba emparejar a amigos o conocidos y promover la fertilidad del pueblo.

De todos modos, **Plaza Sánchez** realizó un amplio estudio en la provincia de Ciudad Real en el que recogía las coplillas cantadas en Los Mayos. Por ejemplo, la siguiente:

*“Despierta si estás dormida,
tiempo tendrás de dormir,
que mientras abres los ojos,
entra mayo y sale abril”.*

Volviendo a Ayna, cerca de aquella peña de Las Mayas o Cueva de los Moros, se encuentra la Cueva de la Hiedra, junto a Peña Mujer, donde según la tradición aparece una encantada en el día de San Juan. El que contemple las espectaculares agujas de caliza que se yerguen hacia el cielo y que amenazan con su inestable equilibrio las viviendas del pueblo, comprenderá de inmediato la causa del surgimiento de leyendas en torno a aquellos colmillos pétreos. Inevitablemente, los habitantes de Ayna necesitaban dominar mediante cánticos, ritos y leyendas la presencia ciclópea de aquellas moles de piedra junto a sus hogares.

Ocurre con frecuencia que espectaculares formaciones geológicas, espigadas o apuntadas, son consideradas petrificaciones de personajes de turbias conciencias o actos demoníacos. Así, tanto en Riópar como en la aldea de Arguellite (Yeste), algunas agujas rocosas de varias decenas de metros de altura, son estimadas por los campesinos como frailes y monjas pecadores que cometieron un día fornicación y que fueron castigados por Dios. Convertidos en piedras, como la mujer de Lot, quedan como testigos del poder del cielo, pero también como advertencia ante la tentación de alterar el orden cósmico con humanas y minúsculas fuerzas.

En el mismo pueblo de Ayna, durante las fiestas del Santo Cristo, celebradas el primer domingo de mayo, los campesinos celebraban una misa ante la puerta de la minúscula ermita del Santo Cristo de las Cabricas, emplazada en medio de las callejas de Ayna, en una empinada cuesta. Luego procedían a realizar una procesión llevando una cruz totalmente engalanada y cubierta por flores, dirigiéndose hacia las afueras del pueblo, hacia Poniente, donde existía una charca inmersa en la geología de tobas de aquel lugar. Allí, en el agua, en el paraje de La Toba donde desagua el arroyo del Gargantón, sumergían la cruz y las flores, en un baño ritual que presenta evidente paralelos con el que se realizaba en Yeste²⁸ o en Carava-

ca²⁹. La procesión era en realidad un ruego para que Dios concediera cosechas abundantes. De regreso a la ermita, los campesinos pugnaban por guardarse las flores que todavía conservaba la cruz, porque consideraban que de ellas emanaban poderes milagrosos: protección contra la sequía, el granizo, enfermedades..., etc. La fiesta concluía con carretillas, petardos e ingestión de cuerva y de diversas viandas.

En efecto, a principios del siglo XV, el concejo de Murcia mandó traer agua de la Santa y Vera Cruz de Caravaca para rociar las huertas de la ciudad y proteger los cultivos de las plagas de langosta que los amenazaban³⁰.

En el pueblo de Yeste, en el alto Segura, el día de la Cruz o tres de mayo, en la balsa de Vallehermoso, se reunían los campesinos de las cortijadas y aldeas del municipio y arrojaban naranjas al agua de aquella enorme balsa, mientras que los más atrevidos se zambullían en un baño, cuyo objetivo aparente era recuperar cuantos más frutos mejor, pero que probablemente consistía en un rito ancestral que permitía regenerar las fuerzas de los individuos. Del mismo modo, se cruzaba en aquel estanque un recio tronco de árbol, bien untado con sebo, y con un ave de corral en un extremo. Los mozos y los hombres competían por alcanzar aquel signo de virilidad, atravesando de la mejor manera que imaginar podían el árbol mayo engrasado. Si se escurrían caían al agua: si lograban asir vivo el pollo, se lo quedaban. Por la tarde de ese día se bañaba una cruz a las tres de la tarde, hora simbólica de la muerte de Cristo, con la intención de que el santo madero, y teóricamente la sangre derramada por el Redentor y Salvador de la humanidad, bendijera las aguas acumuladas en la balsa y le proporcionara su sacralidad y sus poderes benéficos, especialmente si des-

²⁸ JORDÁN MONTÉS, J.F. y DE LA PEÑA ASENCIO, A.: *Mentalidad y tradición en...* *Op. Cit.* Pp. 189 ss.

²⁹ GONZÁLEZ BLANCO, A. (Coord.): *El culto a la Santísima y Vera Cruz y el urbanismo en Caravaca y su término municipal*, Murcia, 1999. En concreto el artículo de MELGARES GUERRERO, J.A.: "Las fiestas de la Vera Cruz en Caravaca. Bases antropológicas e históricas", pp. 277 ss. En la ceremonia del baño de la Cruz, el día tres de mayo, el arcipreste, acompañado del clero, de peregrinos y de los fieles de la ciudad, sumergía la reliquia tres veces en el agua que se remansaba en un humilladero con templete. Uno de los fines del rito era propiciar las lluvias para que garantizaran las cosechas. Pero también los cojos, inválidos, ciegos, enfermos y demás dolientes que se bañaban a continuación en aquel templo cubierto, de piedra y agua, alcanzaban su sanación.

³⁰ AA.VV.: *La Santa Vera Cruz de Caravaca. Textos y documentos para su historia (1285-1918)*, vol. I. Caravaca, 2000. Pág. 53.

pués iba a ser destinada al riego de los campos y de las huertas colindantes con el casco antiguo de Yeste. Los labriegos pujaban entonces por la compra de aquella agua bendita y santificada para así regar y obtener ubérrimas cosechas. En ocasiones, se alcanzaba un acuerdo entre varios propietarios y el preciado líquido se repartía por tandas para que los influjos de la fertilidad ofrecida por el Cristo alcanzara a todas las familias y a todos sus bienes. También decían algunos que la inmersión de la Cruz en el agua propiciaba la pluviosidad, tan necesaria en primavera.

En consecuencia, estas inmersiones de la cruz³¹, junto a los mágicos cánticos de Las Mayas o Mayos, que agitaban la fertilidad de las parejas humanas, garantizaban que la fecundidad que manaba del cosmos regresara periódicamente a la tierra y fertilizara campos, ganados y gentes³², incluso en regiones teóricamente con una pluviosidad generosa como Galicia que garantizaba casi siempre el líquido vital³³. Las aguas son sede de la vida, pero a la vez purifican y regeneran. Purifican de todos los pecados cometidos y de las faltas acumuladas en las conciencias o de las lacras que marcan como estigmas los cuerpos de los pecadores y mortales. Pero también, la inmersión de la cruz o de las imágenes de los santos, permitía que tales elementos y símbolos sagrados reavivaran sus poderes genésicos y benéficos en pro de la comunidad que los poseía y celebraba en ritos.

En Ayna, existe el llamado Barranco del Infierno, en cuya desembocadura al río Mundo, se encuentra la Cueva del Niño, una importante estación rupestre de arte paleolítico. El nombre de aquel formidable tajo abierto por la geología pudo derivar de diferentes causas: la fragosidad del terreno, la inaccesibilidad, la apretada vegetación de umbría permanente, el fragor que brota de aquel cenajo los días de tormenta, convirtiéndose el

³¹ MIRCEA ELIADE: *Tratado de historia de las religiones...* (Op. cit.) págs. 206 ss. Ver igualmente CARO BAROJA, J.: *La estación del amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*, Taurus, la Otra Historia de España, Madrid, 1986. Pp. 78 ss.: "El agua de mayo y sus virtudes". En otros pueblos del entorno también se han recogido numerosos cánticos de Mayos, por ejemplo en Paterna de Madera: ÑACLE GARCÍA, A.: *Paterna del Madera. La Sierra del Agua*, 2000. Pp. 270-272.

³² El fenómeno de las inmersiones, punitivas o benéficas, mojaduras, salpicaduras, aspersiones o lavados de imágenes o signos sagrados, es extensísimo. Es suficiente recordar el trabajo de SAINTYVES, P.: "De l'immersion des idoles antiques aux baignades des statues saintes dans le christianisme, spécialement en France", *Revue d'Histoire des Religions*, t. CVIII, septiembre-diciembre, 1938. 144-192.

³³ BOUZA-BREY, F.: "Ritos impetratorios da choiva en Galiza: a inmersión dos "sacra" e os vellos cultos hídricos", *Etnografía y folklore de Galicia (1)*, edición preparada por José Luis Bouza Alvarez, Ediciones Xerais de Galicia, Vigo, 1982. 125-138.

barranco en el desagüe natural de aguas y vientos torrenciales que agitan el bosque... Y, desde luego, la presencia enigmática de aquellas pinturas, extrañas y desconocidas en su significado para una mentalidad rural y sencilla.

En Elche de la Sierra, la montaña de San Blas, curiosamente, es un impresionante espigón rocoso. En su vertiente meridional se yergue la Peña del Agua, un navío pétreo que albergó un importante yacimiento ibérico. Sin duda el cristianismo sintió la necesidad de resacralizar desde nuevas perspectivas aquel paraje enigmático, con importantes restos arqueológicos, de inquietante silueta y aspecto fantasmagórico.

En Liétor, igualmente, un atormentado monte, repleto de víboras, donde **Julio Navarro** halló una ocultación de un ajuar islámico, es llamado El Infierno. Muy cerca se encuentra la ermita de Santa Bárbara, en medio de la feraz vega de Talubia, instalada sobre un crestón rocoso que fue asentamiento de la cultura ibérica.

Del mismo modo, en la vecina vega del Talave, hacia el Este de Liétor, se abre la enorme cueva de La Encantada, que acogió en los siglos V y IV a.C. un santuario rupestre ibérico. Las gentes sencillas entrevistadas declaraban maravilladas cómo en los días de lluvia equinocciales se producía una hermosa cola de caballo de agua desde la cima del monte hasta la base del cingle, añadiendo sacralidad al enclave. El misterio se incorpora también en aquel pantano, porque los ancianos nos decían que en las noches de los difuntos (la transición entre el día de Todos los Santos –1 de noviembre– y el día de las Animas –2 de noviembre–, se escuchaban lúgubres sonos de campanas bajo el agua, ya que había un pueblo “*pecador y maldito*” bajo ellas³⁴, que había sido destruido por sus muchas culpas³⁵.

³⁴ El arquetipo de poblaciones sumergidas en aguas a causa de pecados colectivos, por ateísmo o por impías creencias y comportamientos, es relativamente frecuente. Así, por ejemplo, ver: RUA ALLER, F. J. y RUBIO GAGO, M. E.: *La piedra celeste. Creencias populares leonesas*. Breviarios de la Calle del Pez, Diputación Provincial de León, León, 1986. Pp. 60 ss. y 63. Los autores cuentan que en el lago de Sanabria, cuando alguien, durante la noche de San Juan, escucha el tañido de la campana de una iglesia bajo las aguas, sabe que morirá en fechas inmediatas. Los autores citan a CORTES VÁZQUEZ, L.: *Leyendas, cuentos y romances de Sanabria*, Salamanca, 1981. Pp. 143-144. En Galicia este tipo de relatos es extraordinariamente frecuente: CARRE ALVARELLOS, L.: *Las leyendas tradicionales gallegas*, Colección Austral, n.º 471. Madrid, 1999 (1977). Pp. 61 ss., donde se alude a la laguna de Doniños; pp. 106 ss., referidas a la población de Beria (Lugo); Pp. 163 ss., que recogen la leyenda del Buey Mugidor;... etc.

4. DESDE LOS KER-KUR MARROQUÍES HASTA LOS TÚMULOS FUNERARIOS DE PIEDRA ESPAÑOLES DE LA CULTURA IBÉRICA Y EN LAS SOCIEDADES RURALES RECIENTES. LAS CENEFAS MÁGICAS

Existe en Marruecos la tradición y costumbre de marcar, mediante montones de piedras, los puntos fatídicos donde han sido asesinadas personas³⁶. El viajero que transita por esos parajes, para protegerse, deposita una piedra en aquel lugar maldito y huye a la carrera. En el magnífico relato de **Ib Battuta**, antes citado (*cf. nota indicada, pág. 236*), se nos indica que ante las tumbas de Abu Lahab, tío de Mahoma que no se mostró favorable a sus ideas religiosas, y de su esposa Hammalat al-hatab, quien arrojó una haz de leña espinosa a los pies del Profeta, los fieles musulmanes lanzaban piedras. De nuevo, en consecuencia, ante las tumbas de almas atormentadas por el arrepentimiento a causa de los errores cometidos en su vida, una protección eficaz es tirar piedras o depositarlas en aquel lugar marcado por el dolor y la culpa³⁷.

Del mismo modo, el gran arqueólogo **Henry Lhote**³⁸, cuando estuvo reproduciendo en calcos las impresionantes pinturas rupestres del Sáhara, también recoge esa costumbre. El investigador francés dice que los **Tuaregs** creían que en algunos desfiladeros habitaban demonios o *yenün*, por lo que era necesario depositar ofrendas u óbolos de piedrecitas para conseguir un tránsito tranquilo y sin problemas con los custodios de los cenajos.

³⁵ Hay en la región de Murcia un simpático estudio, si bien sin notas ni aparato crítico, que analiza las íntimas vinculaciones entre espacios hierofánicos, leyendas y yacimientos arqueológicos, en: MONTES BERNÁRDEZ, R. y MENGUAL ROCA, E.: *Mitos y leyendas de las cuevas y yacimientos prehistóricos de Murcia*, Academia Alfonso X el Sabio, Biblioteca Murciana de Bolsillo, n.º 108, Madrid, 1990.

³⁶ COLA ALBERICH, J.: *Tatuajes y amuletos marroquíes*, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1949. Pág. 46. Se puede consultar la aportación de VALDERRAMA MARTÍNEZ, F.: "Mitos y leyendas en el mundo beréber", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, año XXX, 1994, 11-20.

³⁷ El poeta **Ben Sahl de Sevilla**, del siglo XIII, también habla de esa costumbre ritual de arrojar piedras y menciona las *yamarat*, en el valle de Mina, cerca de La Meca, tres estaciones en las que los peregrinos procedentes de Arafat lanzaban dichas piedras. Para el comentario ver *Poemas* de Ben Sahl en la selección, traducción e introducción de **Teresa Garulo** que publicó en Poesía Hiperión, Madrid, 1984 (2.ª edición), pág. 145.

³⁸ LHOTE, E.: *Hacia el descubrimiento de los frescos de Tasili*, Ediciones Destino, Barcelona, 1975. Pág. 93.

En España costumbres semejantes se mantuvieron intactas hasta fechas recientes y todavía se practican en Elche de la Sierra y en la aldea de Isso (Hellín, Albacete). En la primera localidad se decía que cuando un labriego moría por accidente o muerte natural en un despoblado, se levantaba un pequeño túmulo de piedras en aquel sitio y se rezaba un padre-nuestro, a la vez que uno se santiguaba. Cuando algún vecino pasaba por allí, recogía del suelo una piedra, la dejaba sobre el montón ya construido, y volvía a rezar. También valía hacer, como se nos informó en el pueblo de Agramón (Hellín), nudos en las atochas de esparto o en las ramas de la retama. Idénticas tradiciones se hallaron en Elche de la Sierra, en Yeste y en Nerpio (Albacete)³⁹. También valía confeccionar pequeñas crucecitas espontáneas con ramitas de romero o de tomillo⁴⁰ y depositarlas junto al lugar fatídico. La razón es que al menos el romero, según las leyendas tradicionales de la serranía del río Segura, cubrió a la Virgen de sus perseguidores cuando huía hacia Egipto. En consecuencia, se convierte por ese gesto primordial, en una planta protectora y mágica.

En Galicia, como nos indica **Mariño Ferro**, estos pequeños e improvisados túmulos de piedras o cenotafios rústicos se levantaban también en memoria de los suicidas⁴¹. Otra vez, un alma perturbada por un acto no conveniente a los ojos de la comunidad, debe ser conjurada por los caminantes inocentes. Algunos autores, como **Fraguas y Fraguas**, incluso, hacen derivar los *humilladoiros* gallegos, creados por los peregrinos camino de Santiago o de San Andrés de Teixido, de esta tradición⁴². Para este investigador la muerte accidental o natural de un campesino en despoblado, provocaba que las gentes y los vecinos fueran depositando piedrecitas en aquel sitio, a la vez que ofrecían una oración.

En León, **Rúa Aller y Rubio Gago**, retrotraen la costumbre de crear montones de piedras a los pueblos prerromanos⁴³, cuando antes de

³⁹ JORDÁN MONTÉS, J. F. y DE LA PEÑA ASENCIO, A.: *Mentalidad y tradición...* Op. Cit., pág. 237.

⁴⁰ JORDÁN MONTÉS, J. F. e INIESTA VILLANUEVA, J. A.: "Costumbres funerarias en la serranía de Albacete. Curso bajo del río Mundo y Sierra del Segura", *Al-Basit*, 39, Albacete, 1996, 317-345.

⁴¹ MARIÑO FERRO, X.: *Las romerías/peregrinaciones y sus símbolos*, Madrid, 1987. Pág. 132.

⁴² FRAGUAS Y FRAGUAS, A.: *La Galicia insólita. Tradiciones gallegas*, Edicions do Castro, A Coruña, 1999. Pág. 62.

⁴³ RÚA ALLER, F. J. y RUBIO GAGO, M. E.: *La piedra celeste. Creencias populares leonesas*, Breviarios de la Calle del Pez, Diputación Provincial de León, León, 1986. Pp. 55 ss.

partir a expediciones de guerra, afirman, los indígenas astures y cántabros depositaban una piedra en un ara; a su regreso, victoriosos o derrotados, las recogían. De este modo conocían el número exacto de bajas. Pero lo que nos interesa más en la íntima vinculación entre piedra y fallecido⁴⁴, especialmente cuando era lógico pensar que los guerreros que no habían regresado a recoger su piedra, habrían muerto de forma violenta y que, en consecuencia, su alma deambularía desorientada, irritada o deseosa de hacer mal.

En Navarra, **Jimeno Jurío**⁴⁵ nos muestra una muy interesante foto en la que aparecen unos peregrinos o romeros a San Quirico de Navascués apedreando el mal, supuestamente residente en una cruceta. Allí, en aquel lugar, según la tradición, el diablo estuvo a punto de alcanzar al santo cuando ascendía a la cima del monte Illón, donde se encontraba una ermita. Y todavía se ven las huellas de la zancada de Satanás. Por ello, los devotos arrojan sus pedruscos, que se amontonan por cientos y que son de diversos tamaños, según la fuerza del devoto, en aquel punto singular, ya que ellos, reproducen con su caminar y subida al Illón, el gesto primordial de San Quirico, y deben también derrotar las insidias del maligno. Como relata Jimeno Jurío, un poco más arriba depositan otras piedras, éstas de carácter benéfico, ante la Cruz de Ferro, a la vez que cantan una salve.

Por otra parte, para una mentalidad cristiana, al quedar el alma del difunto sin confesión, por lo súbito e imprevisto de la visita de la muerte, se tornaba especialmente violenta. Así, deambulaba de forma inquietante por los bosques y montes, desamparada, pero generando miedo o reclamando misas y promesas que en vida no había podido ejecutar a causa de su pereza, desidia o maldad.

En efecto, en el Llano de la Torre (Yeste, Albacete), las ánimas se

⁴⁴ Para una visión general del valor de la piedra en la cultura clásica es muy útil, por su labor de síntesis y cita de fuentes: RIESCO ÁLVAREZ, H. B.: *Elementos líticos y arbóreos en la religión romana*, Universidad de León, 1993. Pp. 27 ss. Igualmente Rúa Aller y Rubio Gago, citados antes, reproducen relatos populares en León en los cuales los difuntos que han movido fraudulentamente en vida los mojones que delimitan propiedades, suelen aparecerse junto a ellos; las ánimas en pena demandan a los caminantes o a los vecinos que transitan por allí que cumplan una penitencia por ellas para redimir las del purgatorio; o que restituyan a su posición original los mojones (pág. 55 de *La piedra celeste...*).

⁴⁵ JIMENO JURÍO, J. M.³: *Calendario festivo: primavera*, Panorama, 15, Gobierno de Navarra, Dirección General de Cultura e Institución Príncipe de Viana, Navarra, 1990. Pp. 73 ss.

aparecían a los vivos, ya fueran familiares o amigos y vecinos, y les reclamaban directamente, mediante golpes de piedras dados en sus casas, carros o aperos de labranza, que realizasen las promesas que en vida ofrecieron a la divinidad, pero que por su muerte imprevista no habían podido cumplir.

Ante las cruces de los ajusticiados durante la Guerra Civil Española (1936-39), dispersas por cunetas de caminos y carreteras, sobre los pedestales o basamentos de las mismas, se depositaron por los transeúntes y viajeros, al menos en la serranía del alto Segura de Albacete y también en Elche de la Sierra, las mencionadas piedras. El gesto se acompañaba de oraciones y gestos que reproducían la cruz en el rostro y en el pecho del caminante.

En otros puntos de la geografía peninsular, como en Cataluña o en el territorio Vasconavarro, se observan variantes: quemar en el crucero más cercano a la casa del óbito, el jergón y las mantas del difunto⁴⁶. Aquí, el crucero asume, quizás, la función de los túmulos funerarios. Pero no olvidamos que **Ibn Battuta** nos narra en su espléndido viaje, cómo la gente de Kufa (Irak) quemaba todos los años, durante una semana, montones de madera sobre la tumba de un peligroso criminal (*cf. nota indicada, pág. 309*). Seguramente es una variante del rito protector de las piedras. El fuego purifica y aleja las acechanzas del pérfido y sus emanaciones demoníacas.

En definitiva, la piedra absorbía y retenía el daño que pudiera emanar del lugar maldito donde se había cometido un crimen, y donde era posible que el alma en pena todavía vagara irritada. Constituía un peligro latente que era necesario conjurar. Es posible también que la piedra se convirtiera en hogar temporal y en alojamiento del alma errante, hasta que lograra superar el tiempo del Purgatorio; o hasta que sus deudos y familiares hubieran realizado sus "promesas" incumplidas; o que el alma se sintiera satisfecha por el número de misas y oraciones celebradas y recibidas en su memoria. En consecuencia, disponiendo el alma errante de un minúsculo espacio pétreo donde reposar con cierto decoro, sus manejos negativos quedarían muy mermados porque la roca presenta poderes apotropaicos. Es suficiente recordar los pilares-estela y los monumentos funerarios de la cultura ibérica en España⁴⁷.

⁴⁶ VIOLANT I SIMORRA, R.: *El Pirineo español*, Ed. Alta Fulla, vol. I, pág. 306. Barcelona, 1985.

⁴⁷ Uno de los últimos estudios es el de IZQUIERDO PERAILE, I.: *Los monumentos funerarios ibéricos: los pilares-estela*, publicado en el año 2000. Especialmente interesante resulta la reciente obra de CELESTINO PÉREZ, S.: *Estelas de guerrero y estelas*

Salvando las enormes distancias espaciales y culturales, los Arunta de Australia también pensaban que las almas de los difuntos se guarecían en piedras y árboles y acechaban a los viajeros incautos y, en especial, de las jóvenes más atractivas y seductoras⁴⁸. Del mismo modo, los hijos de los Gondas, pueblo del centro de la India, colocaban grandes piedras sobre las tumbas de los padres recientemente fallecidos. De esta manera, por medio de la roca, se fecundaba la tierra y se contenían las amenazas emanadas de las tumbas de los ancestros y progenitores⁴⁹.

Pero muy sugerentes pensamos que son los túmulos funerarios empedrados de la cultura ibérica, sobre todo cuando observamos cómo en derredor de tales sepulturas, en cuyo centro se halla la urna cineraria y el ajuar, aparecen con frecuencia franjas de cantos rodados de río, armoniosamente dispuestas, y rodeando la tumba⁵⁰. ¿Estas composiciones de guijarros en cenefas cuadradas o rectangulares presentaban, para la mentalidad de los pueblos prerromanos, el valor de cinturones sagrados⁵¹ o de murallas protectoras, capaces de contener las evasiones peligrosas que se pudieran producir de las almas de los difuntos encerradas en su interior? Pensamos que es un tema especialmente interesante para la antropología arqueológica. En algunas necrópolis, como en la de Torre Uchea (Hellín, Albacete)⁵², la cenefa de guijarros formaba meandros⁵³. Estos meandros,

diademadas. La precolonización y formación del mundo tartésico, Bellaterra arqueología, Barcelona, 2001, donde las estelas funerarias del Bronce Final del SW peninsular manifiestan de nuevo la íntima vinculación entre el difunto y la piedra, ya que en ellas aparecen grabadas su silueta, sus armas o incluso objetos cotidianos pero muy unidos al simbolismo del Más Allá: espejos y peines, por ejemplo (pp. 163-169), precisamente objetos de especial relevancia en los mitos y leyendas folklóricos de las encantadas: JORDÁN MONTÉS, J. F.: "El puerto de la Mala Mujer, la Cueva de los Encantados y las Encantadas como emblema del poder femenino", *Seminario sobre Folklore*, 14 Festival Internacional de Folklore en el Mediterráneo, Murcia, 2001, 82-94,

⁴⁸ VAN GENNEP: *Los ritos de paso*, Taurus, Madrid, 1986. Pág. 174 [El original es de 1909].

⁴⁹ MIRCEA ELIADE: *Tratado de historia de las religiones*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1981. Pág. 228 ss.

⁵⁰ BLÁZQUEZ, J. M.: *et alii: Historia de las religiones de la Europa antigua*, Cátedra, Madrid, 1994. Pp. 282 y 293. Los autores presentan una magnífica fotografía de tumbas de empedrados tumulares de la zona de Cástulo.

⁵¹ BLÁZQUEZ, J. M.: "Cinturones sagrados en la península Ibérica", *Homenaje a Martín Almagro Basch*, II, Ministerio de Cultura, Madrid, 1983. 411-417.

⁵² LÓPEZ PRECIOSO, F. J.: "La necrópolis ibérica del Pozo de la Nieve (Torre Uchea, Hellín, Albacete)", *El mundo ibérico: una nueva imagen en los albores del año 2000*, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo, 1995. 267-273.

siguiendo las indicaciones de **Marija Gimbutas**, podrían constituir una posible alegoría del agua de la vida en forma de río, que cruza el difunto en su camino hacia la existencia eterna. Los meandros, configurados por los gujarros, como sucedáneo del río del Olvido, serían otro elemento simbólico que permitía separar el mundo de los vivos de los muertos, e incrementar así la seguridad de los que permanecían en la vida mundana.

No en vano, los griegos colocaban y creaban montones de piedras (*hermaîa*) en las encrucijadas de los caminos, encomendadas a Hermes, por motivos apotropaicos⁵⁴. Igualmente se levantaban pequeños betilos en las entradas de las ciudades del Asia Menor y de Grecia, en honor a Apolo, para que protegiera esos espacios más vulnerables⁵⁵. Religión, temor y magia se aliaban en aquellos cruces o puertas donde la elección de una ruta podía marcar el destino del viajero, según fueran las venturas o desventuras que deparara el camino. Entre los romanos, según nos cuenta Propercio (*Elegía. IV, 5*), existió el rito de golpear las tumbas con piedras, añadiendo maldiciones, si se trataba de personas poco queridas (una bruja alcahueta en el caso que nos refiere el poeta).

Recordemos, por último, remontándonos a la vieja Mesopotamia, la existencia de los *Kudurru* de rocas volcánicas, que servían para delimitar las propiedades agrícolas de los campesinos, y que tenían hasta formas fálicas, uniendo tierra con fertilidad.

El valor protector del nudo, por otra parte, y si recordamos los anudamientos de las matas de esparto o en las retamas de Agramón (Hellín, Albacete), es algo muy frecuente en las culturas antiguas. El lazo o el nudo permite atar o estrangular toda presencia diabólica o amenazante por el simple hecho de la magia de semejanza⁵⁶.

⁵³ MARIJA GIMBUTAS: *El lenguaje de la diosa*, Madrid, 1996. Pp. 25 ss.; 43 ss.;... etc.

⁵⁴ MELERO, A.: "La magia de las piedras", *El dios que hechiza y encanta. Magia y astrología en el mundo clásico y helenístico*, Ediciones El Almendro (Córdoba), Madrid, 2002, 41-52. Para el uso mágico de las piedras en la cultura grecolatina ver igualmente la erudita síntesis (aunque con citas copiadas textualmente en ocasiones) de RIESCO ÁLVAREZ, H. B.: *Elementos líticos y arbóreos en la religión romana*, Universidad de León, 1993, 31 ss.

⁵⁵ CARETTONI, M. G.: "Le bétyle dans le culte d'Apollon et autres divinités à Rome", *Revue d'Études Latines*, 51, 1973, 32-35.

⁵⁶ Ver, por ejemplo, un precioso estudio de ROBLES FERNÁNDEZ, A.: "Las ligaduras mágicas en el Sureste: atar al diablo el día de la Encarnación", *Revista Murciana de Antropología*, 1, Murcia, 1994, 7-19. Lógicamente, FRAZER, J. G.: *La rama dorada*, FCE, Madrid, 1986. Pp. 284 ss. También el poeta **Ben Sahl de Sevilla** menciona la figura de unos magos singulares que pronunciaban sus encantamientos a la vez que

5. EL ROMERO Y EL TOMILLO EN LA PROCESIÓN DEL ENCUENTRO EN ELCHE DE LA SIERRA Y EN AYNA; LAS ALFOMBRAS DE PLANTAS AROMÁTICAS Y DE SERRÍN DE COLORES EN EL CORPUS. LA ROTURA RITUAL DE LOS VASIJAS DE CERÁMICA

Era costumbre en Elche de la Sierra (Albacete) que las gentes jóvenes salieran al campo al atardecer del Sábado de Gloria para recoger romero y tomillo⁵⁷, plantas sagradas a tenor de lo que narran diversas leyendas populares, oídas en Yeste y en Nerpío, ya que dichos vegetales protegen la huida hacia Egipto de la Sagrada Familia propiciando una sombra benefactora o un manto que la cubre de sus perseguidores; o sirven, según cantan algunos villancicos tradicionales, como tendedero ideal para exponer los pañales del Niño Jesús.

Por esas razones, las ramas de romero y tomillo eran arrojadas en las calles por las que transitaría la procesión del Encuentro del Domingo de Resurrección, en una rememoración del acontecimiento ocurrido en un tiempo primordial de salvación, como afirmaría Mircea Eliade⁵⁸. Mas también como elementos profilácticos contra las presencias malignas y dañinas que pudieran perturbar los momentos de alegría y regocijo ante la Resurrección de Dios.

En Elche de la Sierra, el día del Corpus, y desde 1964 por influencia de algunas localidades de Cataluña, los jóvenes preparaban unas vistosas y multicolores "alfombras" con serrín, por el pavimento de las calles que recorrerá la procesión (*FOTOS 1 y 2*). Creemos que en su origen los motivos florales, imitación sencilla de los vegetales que otorgaba la sierra, fueron los necesarios y habituales. Más tarde, la iconografía se complicó, y la habilidad de los artistas de Elche de la Sierra hizo que surgieran cuadros realmente complicados (La Última Cena de Salvador Dalí, la Creación de Adán de Miguel Ángel, por ejemplo).

Pero hemos de tener en cuenta que en Ayna también las calles eran

soplaban sobre nudos, y que el Corán también señala en CXIII, 4: "Di: me refugio en el Señor del alba (...) del mal de las que soplan en los nudos". Para el comentario ver *Poemas* de Ben Sahl en la selección, traducción e introducción de Teresa Garulo que publicó en *Poesía Hiperión*, Madrid, 1984 (2.ª edición), pág. 133.

⁵⁷ Información recogida de *Doña Joaquina Lloret*, de 78 años, natural de Elche de la Sierra.

⁵⁸ MIRCEA ELIADE: *El mito del eterno retorno*, Alianza Emecé, Madrid, 1984. Pp. 53 ss: "La regeneración del tiempo".

tapizadas por los vecinos con tomillo y mejorana antes de celebrarse la procesión del Corpus. Los aromas han sido siempre poderosos elementos contra las presencias malignas⁵⁰. En el vecino pueblo de Alcaadozo, el día del Corpus, las gentes traían del campo “cargas” de mejorana y la depositaban en la puerta de la iglesia. Cuando el sacerdote y la procesión salían del templo, bendecía aquella ofrenda y transitaban sobre dicha alfombra aromática. La mejorana también se extendía por las calles.

Al margen de la antigüedad de esta manifestación folklórica, parece evidente la necesidad del ser humano de recrear caminos mágicos por donde discurren él y sus semejantes hacia Dios o hacia un mundo celeste. Las sendas callejeras que recorren los habitantes de Ayna o de Elche, ya sea sobre ramas floridas de matorral o sobre alfombras de serrín de color, indican un vínculo, un cordón umbilical entre el mundo terrenal de sufrimientos pero esperanzado, hacia el mundo celeste. No de otro modo se expresaban los emperadores chinos cuando desde su palacio, en primavera, se dirigían al Templo Celeste pisando un alfombra de piedra decorada con motivos florales, que eran alegoría de los frutos de la fecunda tierra. El emperador o Cristo en procesión, caminando o levitando sobre un trono de procesión sobre la alfombra de vegetales, anuncian la reiteración y la perpetuación de la fecundidad del cosmos y garantizan a sus súbditos o fieles que la vida mantenía su vigor y que la felicidad, así como la abundancia de las cosechas, estaban aseguradas.

También en Ayna, por la noche del día de Santa Lucía (12 de diciembre), los vecinos se iban reuniendo por familias y traían unas brazadas de romero, recogidas por la tarde de los montes inmediatos. Era el “Bolo”. Cada grupo de vecinos prendía fuego al Bolo y comenzaban a realizar una serie de rituales: giros en torno a las hogueras, saltos propiciatorios entre las llamas, llevarse el humo del romero a los ojos, mientras se decía “*Que Santa Lucía nos guarde la vista*”. O bien se cantaba esta estrofa:

*“Santa Lucía bendita,
una llueca quiero echar,
que me salgan todas pollas
y un pollo para cantar”.*

⁵⁰ MARCEL DETIENNE: *Los jardines de Adonis. la mitología griega de los aromas*, Akal, Madrid, 1983. Para Alcaadozo ver: GUERRERO GONZÁLEZ, J.; JIMÉNEZ ALFARO, A. J. y ÑACLE GARCÍA, A.: *Alcaadozo. El umbral de la sierra*, Albacete, 2002. Pág. 181.

En la sierra de la Alpujarra, en concreto en Yeges, tal y como nos relataba **Gerald Brenan**, los campesinos colocaban los vegetales mágicos y fecundadores en las propias manos del Salvador, en la procesión del Domingo de Resurrección⁶⁰. En efecto, le entregaban en su mano derecha un ramo de flores, mientras que en la izquierda le ofrendaban una gavilla de cereal, es decir, vegetación natural y espontánea junto a vegetación humanizada y cultivada. Pero en ambos casos indicando que toda la fecundidad de la tierra, la salvaje y la doméstica, dependía del Señor de la Creación.

En España el derramamiento de flores y plantas aromáticas proviene de muchos siglos atrás, en especial durante la procesión del Corpus⁶¹. Así nos lo cuenta la **Condesa d'Aulnoy** cuando en 1679 realiza un viaje por la España de los Austria y dice: "*He presenciado las fiestas del Corpus, que se celebran con gran solemnidad (...). Se adornan las calles por donde la procesión ha de pasar con los más preciosos tapices del universo (...). En todos los balcones vense las celosías reemplazadas por hermosas colgaduras y doseles. Toda la carrera está cubierta con un toldo que libra de las molestias del sol, y cuya tela se humedece para dar un poco de frescura. Las calles están enarenadas, muy bien regadas y con tal abundancia de flores que forman una verdadera e incomparable alfombra. Los altares construidos en las plazas para dejar la custodia en ciertos momentos aparecen adornados con la más exquisita magnificencia*"⁶². Esta descripción, por otra parte, no desentona con las alfombras confeccionadas de serrín de colores que en Elche de la Sierra adornan los pavimentos de las calles por donde discurre la procesión del Corpus.

Mucho antes, **Chrétien de Troyes**⁶³, en el último tercio del siglo XII,

⁶⁰ GERALD BRENAN: *Al Sur de Granada*, Siglo XXI, Madrid, 1974. Pp. 72 ss.

⁶¹ Una buena introducción al tema en CARO BAROJA, J.: *El estío festivo, Fiestas populares del verano*, Taurus, La Otra Historia de España, Madrid, 1986. Pp. 51 ss. Ver igualmente, para el tema del Corpus en la comunidad valenciana, la magnífica descripción del tema en el trabajo de ARIÑO, A.: *Festes, rituals i creences*, Temes d'Etnografía Valençiana (IV), Edicions Alfons el Magnànim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, Valencia, 1988. Pp. 363 ss.

⁶² CONDESA D'AULNOY: *Un viaje por España en 1679*, Traducción y nota preliminar de Luis Ruiz Contreras, Ediciones La Nave, Serie C, n.º 12.

⁶³ CHRÉTIEN DE TROYES: *El cuento del Grial*, Alianza Editorial, Madrid, 2003. Pág. 67. **Carlos Alvar** nos recuerda que la tradición de alfombrar con flores, plantas aromáticas y juncos se remonta al medioevo. Por ejemplo, para celebrar las llegadas de un rey a una ciudad. ¿Y qué mejor rey, para la mentalidad del hombre religioso y medieval, que la figura de Cristo?.

en Francia, delata la existencia de esa práctica: “*Las otras doncellas se habían ido a recoger florecillas con las que querían tapizar la tienda, como tenían costumbre*”. **Carlos Alvar** nos recuerda que en las misas de Pentecostés, desde el siglo XII al menos, existía la costumbre de arrojar flores, manzanas y quesos, en medio de la ceremonia de la eucaristía, en el interior del templo, como si los dones del Espíritu Santo se desplegaran y descendieran sobre la multitud de los fieles que asistían a la liturgia. Así, quedaban bendecidos espiritualmente y confortados en sus penurias materiales.

En Galicia, **Fraguas y Fraguas**⁶⁴ nos cuenta que en los días siguientes a la Pascua de Resurrección, los campesinos recorrían las propiedades agropecuarias asperjando con agua bendita y con una rama de olivo recogida en el Domingo de Resurrección, en una clara intención profiláctica. El Domingo de Ramos, además, las mujeres y los niños confeccionaban unos ramilletes con ruda, olivo, acebo, pan de San Gregorio, laurel y mirto. Dichos ramos eran llevados hasta el interior del templo durante la procesión y la celebración de la eucaristía. Esos ramos se guardaban en las casas y se les prendía fuego en los días de tormenta y truenos, para proteger los hogares y los campos, mas también para incrementar la fecundidad de la tierra, como afirmaban los entrevistados

De hecho, nosotros observamos que en la compleja ceremonia del Misterio de Elx, en el momento culminante de la Asunción de la Virgen al cielo y de su Coronación, una lluvia de papelitos que imitan el oro, el llamado oropel, desciende desde las alturas, desde la cúpula del templo, como un bendición. Y las gentes de Elche de Alicante, cuando concluye la ceremonia, se afanan en recoger dichos papelitos porque consideran que poseen ciertas virtudes o determinada sacralidad, cual si fuera reliquias secundarias⁶⁵ que al permanecer por un tiempo en contacto con lo sagrado, se impregnaron de su santidad y de sus energías benéficas. Cuando hablábamos con los naturales de Elx, al acabar la escenificación de la Asunción, nos explicaban que quienes recogían y guardaban las gotas de papel de esa lluvia de oro, jamás sufrirían penurias económicas y que la buena suerte les acompañaría durante sus vidas. O bien, nos aseguraban, nunca morirían de muerte violenta, porque al igual que la Virgen en realidad había experimentado una Dormición, ellos también, como fieles devotos de la

⁶⁴ FRAGUAS Y FRAGUAS, A.: *La Galicia insólita. Tradiciones gallegas*, Edicions do Castro, A Coruña, 1999. Pp. 72 y 104.

⁶⁵ JORDÁN MONTÉS, J. F.: “Las reliquias en el mundo cristiano. Introducción etnográfica e histórica”, *El culto a la Santísima y Vera Cruz y el urbanismo en Caravaca y su término municipal*, Murcia, 1999. 29-81.

Madre de Dios, serían bendecidos con una agonía plácida, no dolorosa, con un tránsito suave hacia la eternidad. Del mismo modo, en el Misteri de Elx, el Presidente de la ceremonia reparte hojitas o tallitos de la palma que el Angel ha entregado en el acto a la Virgen, cuando le anuncia su dormición próxima.

En Elche de Alicante encontramos, además, otra singular costumbre que se relaciona con la ruptura de lo viejo, de lo caduco, enfermo y pecaminoso. Los cristianos de Elx, al menos hasta mediados del siglo XX, el día de dolor del Viernes Santo, manifestaron su arrepentimiento y culpabilidad por la crucifixión y muerte de Jesús, rompiendo ante las puertas de sus casas numerosos cacharros: ollas, botijos, cántaros, lebrillos, cazuelas, platos...

En *Jeremías*, 19, 1 ss. y 10 ss., leemos que Yahveh le ordena al profeta que lleve consigo un jarro de cerámica y que se dirija a los reyes de Judá y a los habitantes de Israel. Ante ellos deberá romper la vasija y les dirá que así como quiebra el recipiente de barro, de la misma manera quebrantará Dios al pueblo judío por sus muchos pecados de idolatría, además de amenazarles con otros muchos males a manos de sus enemigos.

No era necesario que un Jeremías reprendiera a los modernos moradores de Elche de Alicante mediante una expresiva alegoría; ellos mismos habían asumido la enseñanza veterotestamentaria y se aplicaban el ejemplo⁶⁶. No obstante, en otras culturas, la rotura ritual de vasijas puede presentar diferentes valores⁶⁷.

Pero en Elche de la Sierra, curiosamente, en su auto sacramental (vv. 133 ss.), la Samaritana, después de descubrir la divinidad de Cristo, llora por sus pecados y ruega el perdón de los mismos. Entonces, arroja al suelo el cántaro de agua y lo quiebra. Es una perfecta alegoría del fin de su ceguera espiritual y del comienzo de su rendición. En efecto, es a partir de ese momento cuando Cristo la convierte en el primer discípulo que anuncia su venida y su misión como el Mesías.

⁶⁶ JORDÁN MONTÉS, J. F.: "Otras formas de hacer ruido en Semana Santa", *Zahora*, 31, Albacete, 2000. 51-60. FERNÁNDEZ MARCOS, N.: "Profetismo y magia en el antiguo Israel", *Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas*, Codex Aquilarensis, Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa María la Real, 17, Centro de Estudios del Románico, Actas del XIV Seminario sobre Historia del Monacato, Aguilar de Campoo (Palencia), 2001. 11-31.

⁶⁷ NIGEL BARLEY: *Bailando sobre la tumba*, Crónicas, Anagrama, Barcelona, 2000. Pp. 110 ss. y 198 ss. Para el autor, quebrar las vasijas de barro ante las tumbas de sus familiares, constituía una estrategia de identificación social. Pero también significaba el "carácter irreversible (...) e inexorable del tiempo humano".

6. EL AUTO SACRAMENTAL DE ELCHE DE LA SIERRA

Consideramos de interés el auto sacramental que se representaba tradicionalmente en Elche de la Sierra y cuyo texto se ha conservado y publicado en la revista *Zahora*⁶⁸.

Lógicamente el Prendimiento de Elche de la Sierra carece del esplendor barroco del auto sacramental que se representa en el Misteri de Elx⁶⁹, pero constituye una pieza extraordinaria de la literatura popular y de la escenografía religiosa. Y manifiesta que hubo, en efecto, un amplio catálogo de autos sacramentales en la provincia de Albacete, recogidos en parte por **López Megías** y **Ortiz López** y comentados también por **González Casarrubios**⁷⁰.

Por otra parte, los naturales de Elche de la Sierra entrevistados nos informaron que en la misa del Sábado de Gloria, en el interior de la iglesia de Santa Quiteria, se producía un instante mágico: era cuando en el momento del Gloria, las puertas de la iglesia se abrían de par en par. Entonces, simulando que Cristo acababa de resucitar y de romper las puertas del Infierno y que acababa de salir del Santo Sepulcro, la doble fila de soldados romanos, que hasta ese momento había estado desplegada en el interior de la iglesia, en el pasillo de la nave central, caía abatida al suelo, como deslumbrada y derribada por el poder de Dios resucitado. Sus lanzas,

⁶⁸ GIMÉNEZ GARCÍA, A.: *El prendimiento. Elche de la Sierra (Albacete)*, en *Zahora*, 13, Albacete, 1991. Al margen de las expresiones populares, el texto que recoge Giménez García es extraordinario por su extensión y por su contenido y se puede considerar un auténtico monumento literario.

⁶⁹ RAMOS FOLQUES, R.: *Leyenda del Misterio de Elche*, Madrid, 1956. PATRONATO NACIONAL DEL MISTERIO DE ELCHE y ANTON ASENCIO, A.: *El Misterio o Festa de Elche*, 1960. MARTÍNEZ BLASCO, T. y M.: *La arquitectura como escenario de El Misterio de Elche*, Caja de Ahorros del Mediterráneo, Alicante, 1990. AA.VV.: *La Festa ó misteri d'Elx*, Alicante, 1999. BAILE RODRÍGUEZ, A.: "La fiesta de Elche. Un marco simbólico-identitario", *Gazeta de Antropología*, 16, 2000.

⁷⁰ LÓPEZ MEGÍAS, F. R. y ORTIZ LÓPEZ, M.^o J.: *Los dramas de la Pasión en la provincia de Albacete*, Centro de Profesores de Almansa, Almansa, 1991. En esta obra recogen el drama de la Pasión de Fuente Álamo, fechado en el año 1896, y los comparan con dramas del Prendimiento de Albatana, Montealegre del Castillo, Tobarra, Pozo Hondo o de Pozo Cañada. Igualmente, **González Casarrubios**, en "Castilla-La Mancha y la Comunidad de Madrid", *El auto religioso en España*, Comunidad de Madrid, Consejería de Cultura, 1991. Pp. 85 ss., nos enumera y comenta multitud de autos de Navidad, escenificaciones de la Pasión de Cristo y Nacimientos o Belenes, en diversas localidades de Albacete, entre ellas la Pasión, Muerte y Resurrección de Pozo Hondo.

armaduras y cascos de penachos de plumas yacían entonces tendidos en desorden y las gentes pugnaban por ver ese instante del poder celestial⁷¹.

Ya decimos que la escenografía no resiste comparación si se intenta equiparar con la Asunción de la Virgen que en el Misteri de Elche de Alicante se representa. Aquí, en la provincia de Alicante, los personajes que actúan y que realizan el papel de ángeles, de apóstoles, de Virgen o de Dios Padre, descienden y ascienden desde la elevada cúpula de la iglesia, y también ocupan el espacio de la vía central y del crucero, con unos diálogos muy cuidados. Pero la existencia en Elche de la Sierra, en Albacete, de dicha escenografía y de un texto dilatado, nos indica que fue un fenómeno, el de los autos sacramentales, muy extendido por toda España⁷².

Estas diminutas escenografías nos indican que hubo representaciones más menudas, espontáneas y violentas, pero que sin duda podrían constituir, en algún momento, la base de unos diálogos y de unas escenas más complejas, si algún ilustrado reelaboraba las intervenciones de los personajes, jerarquizaba las apariciones y recreaba a los protagonistas. Nos referimos, por ejemplo, a los juegos o actos llamados "matar judíos", que se representaban en Asturias el Jueves Santo, tal y como nos cuenta **Aurelio de Llano**⁷³. Este ritual de violencia cósmica se desarrollaba en el interior de los templos, cuando el sacerdote apagaba la última vela encendida; entonces eran los niños, los seres inocentes de toda culpa según la doctrina evangélica, incapaces de atraer el mal hacia la Humanidad, los ejecutores de golpes y ruidos, quienes con palos la emprendían contra las losas del pavimento de las iglesias, los confesionarios o incluso contra los más incautos, acaso infelices representantes de los perversos. Las carracas movidas y agitadas por los mismos niños contribuían todavía más a incrementar la sensación de desastre cósmico ante la muerte de Cristo. Tal escenificación del cataclismo está igualmente presente en Galicia, según **Fraguas y Fraguas**⁷⁴.

⁷¹ Este combate cósmico se encuentra por doquier. **Caro Baroja**, por ejemplo, nos relata la lucha que acontece en Cataluña, en Berga, en la festividad del Corpus entre San Miguel y el Demonio. CARO BAROJA, J.: *El estío festivo...* (Op. Cit.), pp. 53 ss. y 57 ss.

⁷² AA.VV.: *El auto religioso en España*, Madrid, 1991. ÁLVAREZ PELLITERO, A. M.ª: *Teatro medieval*, Austral, Madrid, 1990.

⁷³ ROZA DE AMPUDIA, A. de Ll.: *De folklore asturiano. Mitos, supersticiones, costumbres*, Real Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, 2001. Pp. 205-206.

⁷⁴ FRAGUAS Y FRAGUAS, A.: *La Galicia insólita. Tradiciones gallegas*, Edicions do Castro, A Coruña, 1999, Pp. 104-105.

7. LEYENDA DEL REY MORO EN VILLAR DE GÚTAR (ELCHE DE LA SIERRA)

Cuando realizamos la carta arqueológica de Elche de la Sierra⁷⁵, recogimos algunas leyendas narradas por los ancianos de las aldeas⁷⁶, después de reposar de las marchas y ascensiones. Entonces hallábamos deleite en la palabra de las gentes de aquellos lugares.

Una de aquellas leyendas relataba *la existencia de un viejo rey moro de Villar* (la actual aldea de Villares de Gútar), *El anciano rey, "rico en bienes, pobre de alma", se enamoró de la hermosa hija de un jornalero, pobre pero honrado. El reyezuelo le propuso al padre perdonarle las deudas contraídas con la corona a cambio de entregarle la mano de su bella hija. Esta, aunque quería a su padre, amaba más a un joven de la aldea y decidió mantenerse fiel en su amor. El rey pretendió entonces abusar de la joven. Ante la insistencia del tirano, los novios decidieron emprender la huida para escapar de su lascivia. Se perdieron en el monte pero, agotados, pensaron matarse mutuamente antes que ceder y regresar. La joven campesina mató al novio; mas no se atrevió ya a suicidarse y emprendió en solitario una nueva huida. Mas, exhausta y hambrienta, aterrida, regresó a Villar y se suicidó en un paraje próximo a la aldea. En memoria de ambos, las gentes erigieron la llamada Cruz de las Animas, que es un pequeño monumento cruciforme a la vera de la carretera que une Elche con Férrez, frente a la Peña del Agua y del monte de San Blas, espectaculares ambos relieves por su geología y altura.*

Esta leyenda, que creemos conserva buena parte del relato primigenio, podría recordar parcialmente la tradición que brota del último rey visigodo D. Rodrigo⁷⁷. Muy lejanos paralelos, con elementos análogos, que no semejantes, hemos creído encontrar en una leyenda asturiana reco-

⁷⁵ Financiada por la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, en 2001, y realizada con los estimados colegas y arqueólogos **José Miguel García Cano** y **Virginia Page del Pozo**.

⁷⁶ Información recogida de los vecinos **D. Francisco García Ruiz** de 95 años, de su hermano **D. Julio García Ruiz**, y de **D. José Rodríguez**.

⁷⁷ Aunque también es posible que esta leyenda sea una curiosa variante de un tema singular que aparece en algunos poemas medievales, como el de *Fernán González*, especialmente aquellos versos que se refieren al mal arcipreste (ver la edición de **Juan Victorio**, en *Cátedra*, Madrid, 1981, Pág. 161 ss.). De todos modos el topónimo Gútar podría proceder del mundo godo y, en consecuencia, que en efecto se hubiera producido una pervivencia de arquetipos literarios o legendarios antiquísimos.

gida por **Aurelio de Llano** a principios del siglo XX⁷⁸. En la leyenda asturiana el papel del rey moro lo asume el propio padre de la hija, que la encanta y encierra en una cueva para evitar que continúe enamorada de un mozo; del mismo modo en el relato de Asturias sólo emigra el joven varón, a combatir precisamente a los moros en la guerra. Por último, en la leyenda del Norte de España, el final es feliz, ya que el audaz guerrero vence a un monstruo custodio de la cueva, el Cuelebre, y desencanta a su amada.

Con arquetipos semejantes encontramos la leyenda celta de *Deirdre* y *Naisi*⁷⁹. Aunque aquí el relato es mucho más elaborado (son varios los hermanos que defienden a la joven y que perecen en combate), en Elche de la Sierra falta un personaje básico: *Fergus*, un alter ego de Deirdre, honesto y leal, que toma el relevo de Naisi, como héroe y amante, capaz de vengar la ofensa inferida a Deirdre y a Naisi mediante la muerte del viejo rey Conchobor.

Todo esto no quiere decir que establezcamos vínculos directos; pero sí afirmamos que existen unos personajes y unas situaciones arquetípicas que se repiten incesantemente en el folklore español y europeo y que merecen un estudio pormenorizado y comparativo⁸⁰. No obstante, el estudio del poblamiento arqueológico y el análisis de la toponimia regional y comarcal⁸¹, y la zona estuvo, desde Hellín hasta Riópar, según nuestras prospecciones arqueológicas⁸², muy habitada por visigodos, podría pro-

⁷⁸ ROZA DE AMPUDIA, A. de Ll.: *De folklore asturiano. Mitos, supersticiones, costumbres*, Real Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, 2001. Pp. 85 ss.: "La niña encantada".

⁷⁹ SAINERO, R.: *Leyendas celtas*, Akal Bolsillo, Madrid, 1985. Pp. 29 ss.

⁸⁰ Ya se ha iniciado en la región de Murcia en el tema de los cuentos. Un completo y riguroso catálogo en: SÁNCHEZ FERRA, A.: *Camándula. El cuento popular en Torre Pacheco*, *Revista Murciana de Antropología*, 5, Murcia, 1998.

⁸¹ Sobre toponimia es siempre útil la antigua referencia de ASÍN PALACIOS: *Contribución a la toponimia árabe de España*, Madrid, 1944. Pero ver el último trabajo de PETREL MARÍN, A. donde se evidencia la enorme utilidad del análisis de la toponimia: "Despoblados y pueblos medievales en las sierras de Riópar, El Pozo y Alcaraz", *Homenaje a Miguel Rodríguez Llopis*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie III, n.º 8, Albacete, 2004. 233-284.

⁸² JORDÁN MONTÉS, J. F. y MATILLA SEIQUER, G.: "Poblamiento rural tardoantiguo y monasterios visigodos en el curso bajo del río Mundo", *Poblamiento rural romano en el sureste de Hispania* (Jumilla, 1993), Murcia, 1995. 323-337. JORDÁN MONTÉS, J. F. y NOVAL CLEMENTE, R.: "El poblamiento arqueológico de Riópar (Albacete). Prospecciones arqueológicas", *II Congreso de Historia de Albacete*, vol. I: Arqueología y Prehistoria, Albacete, 2002. 349-374.

porcionar interesantes datos y posibilidades de vínculos culturales.

De nuevo encontramos un monumento funerario, esta vez un cenotafio cruciforme, que mantiene vivo el recuerdo de la tragedia que describe la leyenda. A la vez, la cruz del monumento conmemorativo actúa como elemento apotropaico en favor de los vecinos de Elche ante cualquier inquietante presencia de ánimas en pena.

8. LEYENDA DEL VIEJO Y LA LUNA EN LIÉTOR

Hace dos décadas ya recogimos leyendas similares en Yeste y Nerpio. Seguramente este tipo de relatos, según nos contaba hace años un anciano de Liétor⁸³, debió extenderse por toda la serranía, de naciente a poniente.

En ella se indica que caminaba un viejo por el bosque, con una gavilla de leña a sus espaldas, y que iba muy cansado, tanto que maldijo o blasfemó y deseó que la luna bajara y se lo tragara. Y, en efecto, así ocurrió, de tal suerte que hoy en día se observa en su superficie, vista desde nuestro planeta, un reflejo, un rostro o una silueta que recuerda la forma de un venerable abuelo cargado con gavillas.

Pero lo más interesante de esta leyenda es que muy probablemente esconde en su memoria narrativa un relato de teofagia, cuyas raíces pueden ser antiquísimas, ya que lo encontramos en las primeras culturas agrícolas fluviales de la Humanidad.

El engullimiento del anciano por parte de la luna, que realmente actúa como una divinidad, encuentra lejanos paralelos en los preciosos relatos de teofagia en el antiguo Egipto. Así, el relato del llamado *Himno Caníbal* procedente del *Texto de las Pirámides*, y que varios autores coin-

⁸³ Recogido en Liétor de **Juan Ruiz**, de 87 años. Este anciano, quien según él, hacía mucho tiempo que "empezó a saber que vivía", también nos indicó que el 9 de octubre de 1933, a las 9 de la noche se produjo una "lluvia de estrellas", tan espectacular que iluminó el firmamento. Y que en el mes de abril de 1937 se observó una aurora boreal, "como un volcán de fuego y llamas hasta que alboreó el día", y que provocó el llanto y la consternación de las gentes sencillas del campo. Muy probablemente este tipo de leyendas relativas a la luna y a un viejo presentan un precedente prehistórico. Sobre todo si atendemos a algunos relatos míticos recogidos por BERMEJO BARRERA, J. C.: *Mitología y mitos de la Hispania prerromana*, Akal, Madrid, 1986, donde se narra una preciosa leyenda sobre la calvicie de la Luna: pp. 45 ss. Ver LERA DE ISLA, A.: "Supersticiones campesinas en torno a la luna" *Revista de Folklore*, 25, 1983, 28-30.

ciden en trasladar hacia el Egipto predinástico, hacia un mundo Neolítico muy arcaico. El texto al que aludimos procede del último rey de la V dinastía, Unas. El ser divinizado y elevado a los cielos, tras su apoteosis y asimilación al dios Re, adquiere la cualidad de vigilar a los hombres y de devorarlos en su juicio, bien sus cuerpos o sus espíritus; mas también es capaz de ingerir a los dioses⁸⁴.

Las referencias a seres humanos que son devorados por seres sobrenaturales son relativamente frecuentes en las diferentes mitologías. **Mircea Eliade**⁸⁵ nos indica que los ingresos de héroes o personajes en alegóricos úteros o cuerpos femeninos, a veces con evidentes peligros de destrucción física, son descripciones de accesos hacia el mas allá, para alcanzar la resurrección del individuo y la inmortalidad. En aquel vientre divino, el ser humano sufre una purificación física, se libera de la vejez, y experimenta una transformación de carácter espiritual. Se supone que el anciano regresa a su condición de embrión para poder ingresar en el vientre materno primigenio, donde además, como todos los muertos, alcanzará la omnisciencia.

Campbell⁸⁶ nos señala que el engullimiento del ser humano por una potencia divina es alegoría del cruce de un umbral que abandona la humana existencia, a la vez que de benéfica autoaniquilación.

Y, en efecto, en la entrañable Galicia, encontramos relatos del folclore que inciden precisamente en ese aspecto. **Rodríguez López**⁸⁷, a principios del siglo XX, recogió diversos materiales de tradición oral en los que se indicaba que las ánimas en pena eran en realidad abejas que descendían de la Luna en las fechas señaladas del Día de Todos los Santos. Por ello, los gallegos afirman: *O que mata unha abella/ ten sete anos de pena*.

Del mismo modo, en Asturias, **Aurelio de Llano Roza de Ampudia**, también a principios del XX, recopiló diversos relatos que vinculaban a las ánimas en pena o a los integrantes de la Güestia (la Hueste de Ánimas) con la luz de la luna y su dominio⁸⁸.

⁸⁴ LARA PEINADO, F.: *El Egipto faraónico*, Istmo, Madrid, 1991. Pp. 40 ss. SERRANO DELGADO, J. M.: *Textos para la historia antigua de Egipto*, Cátedra, Madrid, 1993. Pp. 240 ss.

⁸⁵ MIRCEA ELIADE: *Nacimiento y renacimiento. El significado de la iniciación en la cultura humana*. Kairós, Barcelona, 2001. 83 ss.

⁸⁶ CAMPBELL, J.: *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, FCE, México, 1959. Págs. 88 ss.

⁸⁷ RODRÍGUEZ LÓPEZ, J.: *Supersticiones de Galicia*, Madrid, 1910. Pág. 172. Reedición por Ed. MAXTOR, Valladolid, 2001.

Y en otras zonas más cercanas, como en el municipio y sierra de Fortuna (Murcia), los niños con graves deformaciones físicas y taras monstruosas, los llamados fenómenos, nacían así a causa de la influencia de la luna en determinadas fases⁸⁸.

Consultada la espléndida enciclopedia alemana *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens*⁸⁹ encontramos que el mito de la teofagia lunar es una narración muy extendida en la Europa Central y en el mundo germánico, donde además se encuentran hasta seis variantes del mito. En Alemania el acto de ser arrebatado por la potencia celeste se vincula siempre a poderes oscuros.

Allí, en la variante II, el castigo lunar se produce por la dureza del corazón del protagonista: un hombre niega a una anciana un poco de leche, y la venerable mujer lo envía a un lugar inhóspito y gélido: nuestro satélite. Por ello, dicen los alemanes, se ve en la Luna llena un hombre con un cántaro de leche en la mano, que es una imagen semejante a nuestro leñador de Castilla castigado y cargado con una haz de leña.

En el tipo III, el castigado es un ladrón de madera o de carbón que niega su robo y afirma que si es cierto el delito que le imputan, estará sentado en la Luna hasta el día del Juicio Final. Y así ocurre, porque la Luna todo lo ve y actúa realmente como un atento vigilante, una divinidad que rige parte del equilibrio cósmico.

En la variante IV, el castigado es un hombre que no respeta el Domingo o los días festivos (Viernes Santo especialmente), y se dedica a trabajar o a hurtar a los vecinos. Aquí es Dios quien lo descubre y exilia al satélite de nuestro planeta. El castigo se produce por no respetar el duelo cósmico del Viernes Santo, cuando Cristo ha muerto temporalmente y ha descendido a los infiernos.

En la vieja Irlanda los seres que habitan la luna se vinculan al océano, algo lógico por su geografía y cultura. Así, en el satélite reside un gigante que arroja agua a la Tierra durante la marea alta, mientras que luego la recoge durante la marea baja.

En definitiva, la leyenda recogida tanto en Yeste como en Liétor,

⁸⁸ ROZA DE AMPUDIA, A. de Ll.: *De folklore asturiano. Mitos, supersticiones, costumbres*, Real Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, 2001. Pp. 71-72.

⁸⁹ GARCÍA HERRERO, G.; SÁNCHEZ FERRA, A. y JORDÁN MONTÉS, J. F.: *La memoria de Caprés*, en *Revista Murciana de Antropología*, n.º 4, Universidad de Murcia, 1997. Pp. 129 ss.

⁹⁰ HANS BÄCHTOLD-STÄUBLI y HOFFMANN KRAYER: *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens*, Band, 6, 1935 (2000). voz: "Mond", cc: 510-514.

posiblemente se inspira en algún tipo de relato semejante a los indicados por Mircea o por Campbell, y también conservado en la mentalidad tradicional de Galicia o del Centro de Europa, deformado o influido por siglos de transmisión dentro de sociedades con creencias cristianas. De hecho, en Yeste, el infeliz pastor es ya San Pedro, que duda de la vigencia del mensaje de Cristo, desilusionado o desesperanzado. Incluso, en otras versiones, se trata del honrado y humilde San José.

Existió siempre un temor a la influencia negativa de los rayos lunares en el folklore peninsular. Con frecuencia, los campesinos de los ríos Mundo y Segura, nos decían que la luna se vinculaba o acompañaba a los salteadores, a los vagos y a los “malos vivientes”. Recordamos también una exclamación de un campesino en Yeste, cuando nos dijo que una de las peores cosas que le había acontecido en su época de mozo, etapa de pobreza casi absoluta en su vida, era “¡segar con la luz de la luna!”. No en vano, las mujeres de Nerpio decían que cuando se producía un parto en las aldeas del Taibilla o del Segura, preferían ver nacer a sus vástagos durante la luna llena y en jornada sin viento, para que así el alumbramiento fuera tranquilo, sin dolor ni imprevistos, ya que la luna llena era como “una mujer embarazada” y, en consecuencia, transmitía esa placidez y quietud a las hembras humanas. Del mismo modo, si se contemplaba la luna rodeada de estrellas, en una noche serena de invierno o de verano, se mostraba “fiel y tranquila como una mujer” y transmitía esas cualidades positivas a las mozas y mujeres de la cortijada. Por el contrario, si “la luna andaba revoltosa o airosa”, es decir, rodeada de nubes o acompañada de vientos, constituía un mal presagio: dolor en el parto, ningún alivio en los enfermos de la aldea.

Pero el viejo cargado con el haz de leña podría ser emblema de las penurias y pecados de los mortales quienes, al ser devorados por el cuerpo celeste, inician una penitencia por su codicia, una falta especialmente denostada en la sierra por lo que encerraba de egoísmo y de peligro para la supervivencia de la comunidad humana de las aldeas, inmersas en unos ecosistemas, paisajes y climas especialmente rigurosos para el ser humano. En consecuencia, la avaricia, el egocentrismo, la inobservancia de los rituales que garantizaban la lealtad de los poderes del Cielo... podían constituir una seria amenaza y la aparición del hambre. No obstante, a veces, la petición del anciano es una súplica, previa a una oración, para que la divinidad lunar le libere de sus fatigas.

En otras versiones recogidas en Nerpio o Yeste, en cambio, el anciano maldice y jura que aunque Dios no quiera ha de llevar su pesada carga de leña hasta su hogar. Entonces es cuando se produce la interven-

ción de Dios, y la luna se convierte ahora en instrumento de castigo, engullendo al soberbio. La luna, en cualquier caso, no cede su condición de señora de los muertos, con una inquietante ambivalencia en valores: redime pero devora; proporciona luz, pero es luz difusa, casi infernal.

En consecuencia, estas leyendas de androfagia lunar constituyen unas interesantes manifestaciones del folklore tradicional, que permiten un amplio juego de interpretaciones y conexiones religiosas y que se contraponen a la ingestión de la divinidad por parte de los seres humanos⁹¹.

9. LEYENDA DEL SANTO CRISTO DE LAS CABRILLAS DE AYNA

Recogida por **León Herrera** (*periódico La verdad –Albacete–, Domingo, 7 de mayo de 1989, pág. 9*), básicamente relata las peripecias de un arriero que ascendían por las callejas del pueblo seguido por dos mulos cargados de sendas pieles de aceite. En una de las cuestas resbalaron las bestias y dejaron caer la carga. Si se derramaba su precioso contenido sería la ruina del campesino. Por ello se encomendó a Dios, pero mirando a las estrellas de la noche, a la constelación que los hombres de la sierra, desde Elche hasta Nerpio, llaman de Las Cabrillas. Y exclamó: “*¡Santo Dios de las Cabrillas, que no pierda mi aceite!*”. Es decir, estamos ante una leyenda que es la antítesis de la maldición del mal leñador o de ladrón que se dirige con destemplanza a la Luna. Ante la devoción y fe del arriero, se produce el milagro y no se rompen los pellejos que contenían el aceite ni resultan heridos o con una pata rota los mulos.

Desde entonces, afirman los ancianos⁹², se mantuvo el recuerdo y

⁹¹ JAN KOTT: *Manger les dieux. Essais sur la tragédie grecque et la modernité*. Payot, París, 1975.

⁹² Señores **Fermín López García** (73 años) y **Crescencio**. El primero de ellos nos abrió sus recuerdos, y afirmaba que en su día, su abuela le comentó que existió, cerca de la huerta del pueblo, una gran casa, la Casa Pintada. En la chimenea con arcos de esa vivienda se podía leer la siguiente inscripción:

*“Yo soy el Duque de Estrada,
nacido en estos peñascos,
ni temo a los Vergara
ni tampoco a los Velasco
y al rey no le debo nada”.*

El informante se mostró siempre digno sucesor de aquel supuesto caballero, porque en la serena conversación mantenida con él, mientras tejía vencejos en una calleja de Ayna, sentado en una peana, afirmaba que el rey actual de España “...ni me

se construyó por los vecinos, acaso hacia el XVI o XVII, una diminuta ermita, la del Santo Cristo de las Cabrillas, en un recodo de las callejas que miran hacia el mediodía, asomándose al río Mundo.

Ya hemos indicado antes cómo se celebraba desde dicha ermita una procesión con cruz floreada hasta el paraje de La Toba, donde se la sumergía para propiciar la fecundidad de las cosechas.

ha dado nada ni me ha quitado; ni yo a él". Entendimos muy bien en aquel instante la colosal figura de **Aguirre del Amazonas** en su misiva ante Felipe II y el orgullo castellano ante la existencia. Son frases tajantes, limpias, propias de espíritus independientes sin soberbia, tenaces en su esfuerzo, al margen de todo halago, austeros, con una visión cínica ante la muerte: "*Es malo el que se acuerda de mucho; pero el que no se acuerda es peor*". En efecto, la muerte borra todo recuerdo. Aquel venerable anciano, cuando era niño trabajaba mañana y tarde en las tareas agropecuarias con su familia: luego, por la noche, acudía dos horas a la escuela, "*con un cuadernillo y un cachico de lápiz*", a las clases de maestros, o gentes letradas, itinerantes que iban de aldea en aldea enseñando a leer, escribir y contar a los rapazuelos. Sobre el papel desarrollado por los maestros ambulantes, no siempre con título, un precioso trabajo de ANNE-LIESE GRASREINER: *Letur. Vidas y vivencias*, en *Zahora*, 36. Pp. 69 ss.

La única aparente queja del Sr. Fermín era ante los que ahora estaban "*hinchados de comer y se creen que no tienen que saludar*". Antropológicamente el saludo de cortesía en la España rural es una cosa casi vital y revela, sí, el carácter noble del propio campesino español. Recordamos una visita que hicimos hacia 1989 en Moropèche, aldea de Yeste. Nosotros saludamos cortésmente a los ancianos reunidos en una plazuela para iniciar una entrevista de trabajo; pero uno de ellos o no nos oyó o nos entendió mal y nos regañó muy severamente, en palabra y en gestos huraños y hoscos, casi amenazantes. Afortunadamente intervino uno de ellos y dijo de forma apacible: "*Ha hablado bien; ha saludado*". Y no hubo más y pudimos iniciar el estudio. Recordamos también una excursión con montañeros en Riópar. El que iba en cabeza de nuestra columna encontró por casualidad a un labriego que estaba laborando a la vera de un arroyo. Aquel desgraciado montañero era profesor de enseñanza secundaria de ciudad y desconocía el ritual. Así, sin preámbulo ni saludo, le preguntó por el paso más próximo para cruzar el arroyo. El campesino le miró severamente y le recriminó muy agriamente su falta de educación. Tuvimos, por la impericia e ignorancia de aquel profesor, que buscar el vado por nuestra cuenta.

La obra de LEÓN HERRERA, J., un pequeño librito que literaturiza los nostálgicos recuerdos de un abuelo de Ayna que habla a su nieto nacido en EE.UU y al que sirve de guía en el pueblo albacetense, es *Ayna inolvidable*, Eride Editorial, 2000. 82 pp.

10. ELCHE, UN PUEBLO DE RECUERDOS Y CRUCES

Una de las cosas que más nos sorprendió del campo del municipio de Elche de la Sierra mientras recorríamos sus caminos y sierras, fue el elevado número de cruces existentes en las cunetas y en las encrucijadas de los caminos. Algunas aludían a trágicos instantes de la Guerra Civil; otras aparentemente custodiaban espacios estratégicos del territorio⁹³.

En un antiguo tramo de la carretera de Elche a Hellín, CM-412, hoy abandonado, inmediatamente al Sur del peñón de La Trinidad, una gran cruz sobre pedestal recuerda el asesinato del arcipreste:

MAMERTO CARCHANO

Y

CARCHANO

28 - 8 - 1936

Los naturales de Elche, cuando pasean hasta allí, todavía depositan piedrecitas en la base de la cruz cada vez que rezan una oración en su memoria, con lo que mantienen viva la tradición de los ya citados ker-kur.

En la carretera que conduce desde Elche a Yeste, CM-3206, en la cuneta derecha, en una de las múltiples curvas del puerto del Entredicho, cuando ya se ha iniciado el descenso hacia Peñarrubia, se ve otro cenotafio cruciforme, más sencillo, con la siguiente inscripción:

AQUI FUERON ASESI

NADOS POR LA CANA

LLA ROJA DE YESTE

CINCO CABALLEROS

ESPAÑOLES

Y a continuación aparecen sus nombres.

Unos kilómetros más allá, antes de alcanzar la aldea de Peñarrubia, en dirección a Yeste, en la misma CM-3206, hay hasta tres cenotafios privados, originados por accidentes de automóviles.

Igualmente, al Norte de Elche de la Sierra, existe la Cruz de las Animas, a la altura del cementerio, y en la cuneta derecha de la CM-3203 en dirección a Liétor. Se trata en realidad de una estela con inscripción en

⁹³ Varios estudios sobre inscripciones funerarias y cenotafios en JORDÁN MONTÉS, J. F.: "Los viejos panteones, mausoleos y cenotafios del cementerio y campo de Hellín (Albacete). Sus programas iconográficos y artísticos", *Imafronte*, 12-13, Murcia, 1998, 163-178. Del mismo autor: "Inscripciones e iconografía en los cementerios de Hellín y Tobarra". *Antropología de las imágenes y de los epítafios*, *Revista Murciana de Antropología*, 2, Murcia, 1997, 189-227.

su orla y una cruz en bajorrelieve, y que muestra una fecha del siglo XIX. La inscripción se encuentra muy erosionada:

*JESUS DE MI VIDA
DANOS LIMPIO CORAZON
puES a tus pies ro ndo
NOS tien
LA GRACIA DEL PERDON
AÑO 183., repue*

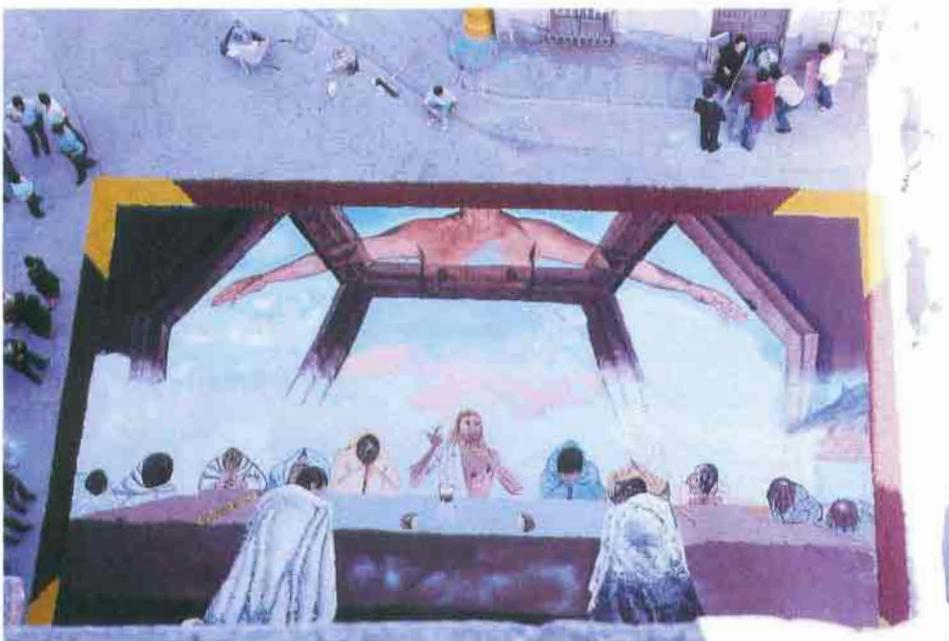
En la orla externa de la estela se lee:

Animas...

Por último, inmediatamente al Sur del viejo castillo hispanomusulmán de Elche de la Sierra, en medio de la fértil huerta, en un cruce de caminitos y de acequias, otra estela similar de piedra, y sobre ella las gentes depositan también, después de cada oración, un guijarro. Bajo la cruz, en el pedestal de la estela, una inscripción muy erosionada de la que sólo pudimos leer la palabra "ascension".



1. Alfombras del Corpus en Elche de la Sierra. Motivos florales y geométricos sencillos.



2. Alfombra del Corpus en Elche de la Sierra. Motivos que reproducen cuadros clásicos y que revelan una gran maestría.



3. El Sr. Fermín, uno de los informantes, haciendo vencejo con esparto (Ayna).



4. Cruz conmemorativa por ajusticiados en la Guerra Civil Española del Entredicho (Elche de la Sierra).

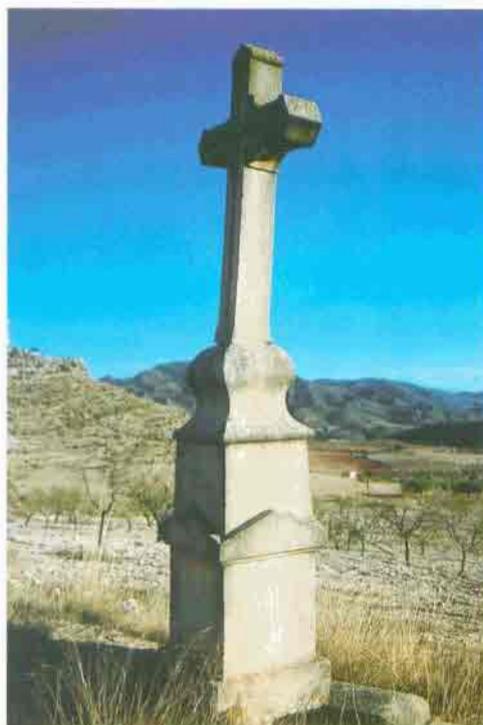


5. Cruz-cenotafio cerca de Peñarubia (Elche de la Sierra).



6. Cruz de las Ánimas, estela, cerca del cementerio (Elche de la Sierra).

7. Cruz-cenotafio del Peñón de la Santísima Trinidad (Elche de la Sierra).



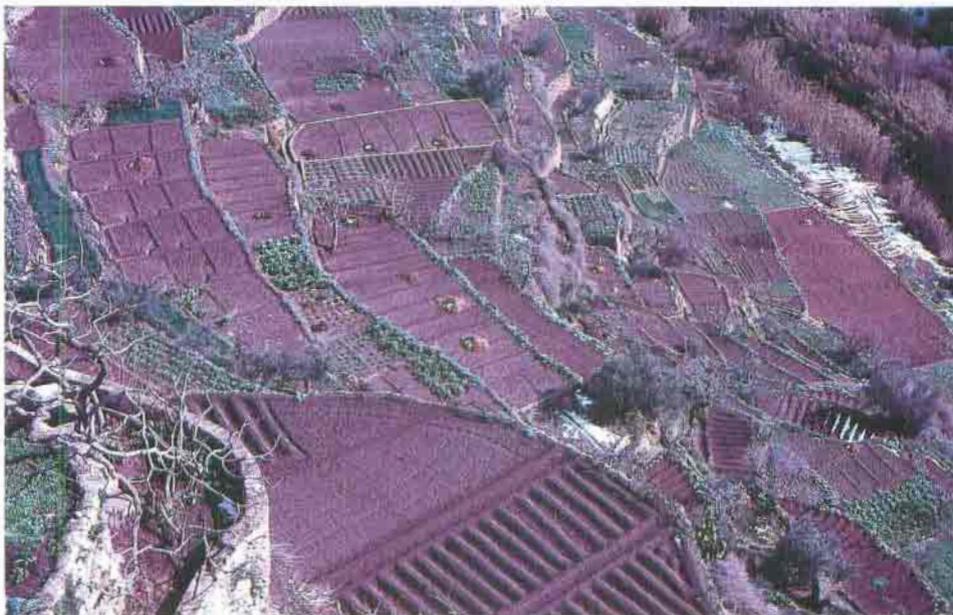
8. Estela funeraria junto al castillo islámico de Elche de la Sierra. Obsérvese la acumulación de piedras sobre ella. Cada una corresponde a un caminante que ha orado una plegaria ante ella por las ánimas benditas.



9. Plaza del Ayuntamiento de Ayna y, al fondo, rocas mayas. Tras ellas la Cueva de los Moros y la atalaya islámica de La Hiedra.



10. Detalle del sistema de hormas, cerca de la Peña de las Mayas y del castillo de la Yedra. Sería muy interesante su restauración y conservación, como ejemplo de ingeniería agraria tradicional y popular.



11. Sistema de bancales en Liétor, herencia islámica.



12. Lavajo cubierto de losas para proporcionar agua potable de lluvia a los pastores (Peña del Agua, Elche de la Sierra).



13. Redil para ganado en Cuevas Blancas (Elche de la Sierra) aprovechando una gran covacha.



14. El antiguo camino empedrado de Ayna, dirección hacia Bogarra.