



I

LA VIRGEN DE LAS NIEVES
Y SU ENTORNO DEVOCIONAL Y FESTIVO

ORIGEN Y DESARROLLO DE LAS ADVOCACIONES
MARIANAS EN ESPAÑA Y EUROPA COMO CONTEXTO
DE LA ADVOCACIÓN «NUESTRA SEÑORA DE LAS
NIEVES» DE LA ISLA DE LA PALMA

ORIGIN AND DEVELOPMENT OF MARIAN ADVOCATIONS
IN SPAIN AND EUROPE AS A CONTEXT OF OUR
LADY OF THE SNOWS ADVOCATION
IN LA PALMA ISLAND

MIGUEL ÁNGEL VEGA CERNUDA*

RESUMEN

En el presente trabajo pretendemos aproximarnos a los entornos teológicos, etnográficos y lingüísticos de la advocación Virgen de las Nieves como contexto general de las celebraciones de la denominada *Bajada*. De semejante análisis derivamos la singularidad de la advocación palmera.

Palabras clave: mariología; cofradías; onomástica mariana; onomasiología; antroponimia; Bajada de la Virgen de las Nieves.

ABSTRACT

In the present paper we intend to approach the theological, ethnographic and linguistic contexts of the Virgin of the Snows advocations as a general context of the celebrations called *Descent*. From this analysis we derive the peculiarity of the invocation in the Canary Islands.

Key words: mariology; confraternities; marian onomastics; onomasiology; anthroponymy; Descent of the Virgin of the Snows.

1. PROPUESTA TEÓRICA

En la presente contribución pretendemos mirar en la trastienda del evento que en la etnografía española figura como *Bajada de la Virgen de las Nieves* de

* Universidad de Alicante. Catedrático de Universidad (jubilado). Calle Peña Segat. 03560. El Campello (Alicante). Correo electrónico: carsacer@gmail.com.

de la isla canaria de La Palma. En efecto, hablar de la Virgen de las Nieves palmera supone referirse a una de las figuras de mayor proyección y presencia cultural en la historia de la humanidad. Por eso intentamos penetrar de manera fenomenológica en el complejo mundo de causas asociadas que a lo largo de los siglos han dado como resultado el bellísimo y multiforme ritual que conocemos por ese nombre y que desde que cuaja en el siglo XVII, exactamente en 1680, celebra cada cinco años lo que en origen fue, y quizás todavía sea, amén de una interesante celebración de cultura popular, una auténtica manifestación de devoción mariana. De entonces acá las formas rituales de la festividad se han mantenido más o menos inmutables, lo que quizás haya encubierto, gracias a esa perpetuación ritual, el múltiple trasfondo ideológico y antropológico del que surge la festividad, y relegado a un segundo plano parte de su fenomenología. Si por fenomenología podemos entender, *grosso modo*, la descripción de las cosas tal y como éstas aparecen a la conciencia, es indiscutible que, siendo insuficiente la percepción del fenómeno «bajada de la Virgen» y, consiguientemente, su descripción fenomenológica, habrá que recuperar para ésta aspectos incluidos en la múltiple estratificación de causalidades y manifestaciones, unas explícitas (el Carro Alegórico y Triunfal o las célebres danzas de Enanos y Mascarones), otras implícitas y contextuales, tales como el fundamento teológico del culto mariano en general en el que se inscribe el de la Virgen de las Nieves (los debates inmaculistas como base del mismo, por ejemplo), su desarrollo histórico (la fijación de festividades diversificadas dedicadas a una y la propia personalidad histórica) o la abundantísima anomástica y diversa onomasiología a las que el culto de hiperdulía (es decir, el dedicado a la Santísima Virgen) ha dado lugar y en las que se inscribe el hierónimo *Virgen de las Nieves*¹.

Precisamente en este aspecto, el de la onomasiología y la anomástica marianas, vamos a hacer especial hincapié en el presente trabajo como entorno conceptual de la «Virgen de las Nieves» y como contexto de la fiesta y la advocación palmeras. La advocación palmera existe en un contexto de ellas, a las que completa y que la completan. Previamente hacemos unos apuntes de mariología histórica, teológica y etnográfica como entorno en el

¹ Para designar los nombres dedicados a seres de ámbitos sagrados utilizamos el término *hierónimo* —no *hagiónimo*, voz usada para la anomástica de los santos— evitando el término hispanizado, con gutural inicial, *Jerónimo*, ya ocupado por la personalidad del epónimo de los traductores Jerónimo de Estridón, ('nombre sagrado' precisamente significa el ūññá Jerónimo): en nuestro caso y aplicado a la mariología, por *hierónimo* entendemos designaciones, a veces constituidas en advocaciones, propias de los entes sagrados, a episodios biográficos, simbolizaciones y comportamiento de los mismos. *Hierónimos* serían, v. gr., *Santísima Trinidad*, *Santa Cruz*, *Las Angustias*, *Virgen de la Merced*, etc.; *hagiónimos*, las advocaciones de los santos aplicadas a sus personas o a instituciones.

que surge esa onomástica mariana tan diversificada y de la que la advocación Virgen de las Nieves es una de las más extendidas que ha producido el culto de hiperdulía. De este análisis derivamos la singularidad de la advocación palmera.

2. ANÁLISIS DOCUMENTAL: IMPLÍCITOS HISTÓRICOS, TEOLÓGICOS Y ETNOGRÁFICOS DE LA ADVOCACIÓN PALMERA

Detrás de la *Bajada de la Virgen de las Nieves* de la isla de la Palma existe en efecto una serie de «textualidades» culturales, más o menos implícitas, en la que habría que señalar como más determinantes:

- 1) la textualidad biográfica e histórica de la persona que en la sociedad y cultura cristianas porta el título de *Virgen* y que fue María de Nazareth;
- 2) la textualidad ideológica que esa personalidad histórica aglutina. En líneas generales, coincide con lo que la teología cristiana ha denominado *mariología* que, en concreto, confiere a ese personaje histórico títulos de personalidad tales como *madre y virgen, inmaculada* (‘concebida sin pecado’), *madre de Dios*, etc.;
- 3) la textualidad antropológica de un multiforme comportamiento cultural, mayormente de veneración y respeto, que podemos llamar *devoción mariana* y que desarrolla una aureola de advocaciones cuya interpretación lingüística y etnográfica es rica en consecuencias críticas.

2.1. *Implícitos mariológicos del culto y del folclore marianos: una diacronía*

En la base del evento cultural palmero hay que situar en primer lugar unos episodios históricos (con conexión metahistórica, es decir, con el más allá de la historia, la trascendencia), cuyo sujeto de atribución es la personalidad biográfica de María de Nazareth, discreta pero fehacientemente registrada en los *Evangelios* y en los *Hechos de los Apóstoles*. En ellos se relata un episodio en el que se produce el encuentro de la historia humana, representada por María, con la trascendencia, representada por el arcángel emisario: en él a María se le anuncia su misión en la historia de la salvación (*Lc* 1: 26-39). Inmediatamente, de nuevo en la historia humana, María visita a su prima Isabel (*Lc* 1: 39-56), está a punto de sufrir un repudio matrimonial (*Mt* 1: 23), da a luz a un hijo (*Lc* 2) al que cuida en su vida privada (*Lc* 2: 49); más tarde le asiste en su vida pública (en las bodas de Caná, *Jn* 2: 112, por ejemplo), para finalmente presenciar su tormento y muerte (*Jn* 19) y estar presente en lo que podemos llamar el *acto fundacional de la Iglesia* en el evento de Pentecostés (*HA* 1).

A partir de este discreto tránsito por los textos fundadores del Cristianismo, María desaparece de ellos. El que podríamos denominar *deuteroagonista del cristianismo*, Pablo de Tarso, sólo alusivamente se refiere a ella y será la actividad paradósica (término que derivamos del griego παράδοσις ‘tradición’, no del parónimo παράδοξις ‘paradoja’, y que interpretamos como creadora de tradición o tradiciogénica) del movimiento cristiano, más allá de los registros históricos, la que de manera constante recupere y magnifique su figura, declarándola Θεοτόκος (‘madre de dios’) y haciéndola, al final de sus días, no morir sino «dormirse» (la Κοίμησις de la Iglesia Ortodoxa), ascender al cielo, ser coronada, haber sido virgen antes del parto, en el parto y después del parto y, sobre todo, haber nacido sin pecado. Ya en el siglo IV se configura una tradición mariológica que avanza a medida que, sobre esta base biográfica e histórica, se va desarrollando una teología en la que se pone en relación, a través de María, la *historia mundi* con la *historia salvationis*. Así se propone una teoría transhistórica de su personalidad que se va constituyendo en teoría oficiosa de la Iglesia y cuyo punto de partida es su naturaleza de *theotokos*, predicado que se formula en el concilio de Nicea (325) y se sanciona dogmáticamente en el de Éfeso (431) como consecuencia de la lucha contra la herejía nestoriana que negaba la divinidad de Cristo. En ello tuvo un papel definitivo Cirilo de Jerusalén, quien, en una de sus *Catequesis*, escribía:

El hacerse hombre se realizó no en apariencia o imaginativamente, sino con toda verdad. No pasó por la Virgen como por un canal, sino que en verdad tomó carne de ella y en verdad fue alimentado con su leche, como nosotros comió y como nosotros bebió².

Esa peculiar naturaleza de María de Nazareth será la base sobre la que se construirán dos títulos teológicos que se constituyen en las advocaciones primarias del culto: la Asunción y la Inmaculada Concepción. En efecto, desde las primeras propuestas acerca de la virginidad perpetua de María y de su concepción sin pecado original (concepción pasiva) por parte de san Ireneo, san Jerónimo, Tertuliano, san Ildefonso de Toledo y muchos otros, hasta que el beato Pío IX proclame, en la bula *Ineffabilis Deus* (1854), el dogma corres-

² Citado según PONS, Guillermo. *Textos marianos de los primeros siglos*. Madrid: Ciudad Nueva, 1994, pp. 71 y ss.

³ «Definimos afirmamos y pronunciamos [...] que la santísima Virgen fue preservada inmune de toda mancha de culpa original»; tal fue la fórmula definitoria del dogma inmaculista.

⁴ En contra de la tesis dominicana, representada por santo Tomás de Aquino, de la santificación de María, es decir, la purificación del pecado después de haberlo contraído, el franciscano John Duns Scoto, en sus escritos y en sus disputas en la Universidad de París y en sus comentarios a las *Sentencias* de P. Lombardo, propuso, ya a principios del siglo XIV, la preservación del mismo en el acto de su concepción.

(1854), el dogma correspondiente³, pasando por el célebre silogismo que formula el beato franciscano John Duns Scoto (*potuit, deuit, ergo fecit*)⁴, se van a suceder siglos de debates entre escuelas de teología mariológica (sobre todo entre franciscanos, inmaculistas, y dominicos, anti-inmaculistas), que tienen su derivación en banderías favorables o contrarias al dogma inmaculista y en adhesiones explícitas a favor de la tesis por parte de personalidades, naciones, estamentos, instituciones y organismos públicos, desde gremios artesanales y ejércitos nacionales⁵ hasta ayuntamientos y hospitales pasando por las universidades que profesaron *avant la lettre* este dogma⁶. El misal franciscano de 1250 incluía ya un propio de la misa dedicado a la festividad de la Inmaculada⁷. Más tarde, la devoción mariana experimentaría un singular auge en el mundo católico gracias a la Contrarreforma, que hizo de la teología mariana una seña de identidad frente a la doctrina luterana. El barroco fue la época de la eclosión del fervor mariano, en gran parte debido al enfrentamiento confesional en el interior del Cristianismo. No en vano gran parte de las representaciones marianas (las inmaculadas y madonnas, con santos o sin santos, de Murillo, Pietro de Cortona, Ribera, Caravaggio, etc.) proviene de esta época. La teología ma-

⁵ La monarquía española, por ejemplo, proclamó a la Inmaculada Concepción patrona de la infantería a raíz del célebre episodio de Empel, isla fluvial de Flandes, en el que los tercios españoles atribuyeron la victoria, *in extremis*, contra los rebeldes reformados a la Virgen Inmaculada. En la vigilia de su festividad habría sobrevenido una helada que congeló el río, dato inusual en el entorno, lo que les permitió romper el sitio al que estaban sometidos desde hacía meses. Por su parte, son varios los grupos nacionales o regionales (Baviera, por ejemplo) que proclaman a María como protectora de su colectivo.

⁶ Fueron numerosos los ayuntamientos o municipios españoles que hicieron compromiso público de su defensa de la doctrina inmaculista. Tomás Osorio Burón (en *El Voto Inmaculista de Villalpando*. Benavente: Centro de Estudios Benaventanos «Ledo del Pozo», 2008) ha expuesto en una monografía *ad hoc* el voto inmaculista de la villa zamorana de Villalpando, que habría sido el primer municipio español en emitirlo: en 1466. El texto del juramento o voto habría sido el siguiente: «E como los cristianos non tenemos otra medicina ni socorro [...], salvo tan solamente a la Virgen María, aquella, que sin pecado fue concebida en el vientre de Santa Ana, su madre, e limpia e virgen nasciendo [...] Nos, por nosotros e por todos los que agora viven y los que en adelante vendrán, facemos VOTO [...] que en esta su Villa e Tierra será guardada la fiesta de la su Santa Concepción de cuando [la Virgen] fue concebida en el vientre de su madre Santa Ana, que es a ocho de diciembre». Por su parte, Félix Carmona Moreno habla, con referencia al voto de Villalpando, de «primer voto explícito», pues en efecto fueron varios los municipios españoles que lo realizaron; véase: CARMONA MORENO, Félix. «Primer voto explícito en defensa de la Inmaculada. Villalpando y su Tierra (1466)». En: Francisco J. Campos y Fernández Sevilla. *La Inmaculada Concepción en España: religiosidad, historia y arte, 1*. San Lorenzo de El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2005, pp. 361-384.

⁷ CASELLA, Ezio. *Le festività mariane nel misale francescano*. Roma: Ingegno Grafico, 2011, p. 43.

⁸ A pesar de su tardío reconocimiento dogmático, fue la primera solemnidad litúrgica mariana: «Dormitio Mariae. Risale al inizio del IV secolo. Dalla chiesa orientale, subito passa

riana se completaría en un pasado próximo cuando Pío XII, en 1950, proclamase con la bula *Munificentissimus Deus* un nuevo dogma mariano que, como propuesta teológica, se remontaba ya al siglo VI: el de la Asunción⁸ en cuerpo y alma a los cielos, bien entendido que ese término *ad quem* del dogma del Tránsito de María, *los cielos*, tiene una dimensión figurada. Finalmente, el Concilio Vaticano II perfilará y pulirá esa mariología con aportaciones extradogmáticas acerca de la relación entre la Iglesia y María, a la que se hace madre y modelo de la misma.

La ardua gestación de esta mariología ya hace tiempo que dispone de una documentada bibliografía. Auguste Nicolas, mariólogo francés, proporcionó ya en el siglo XIX un extenso trabajo sobre el culto a la Santísima Virgen⁹ y no menor interés tienen obras como las de Stephan Beisel¹⁰, que describe los inicios medievales del mismo, Walter Delius¹¹ o Hilda Graef¹². Recientemente, los estudios de historia de la mariología en España, impulsados por Francisco Javier Campos (OSA)¹³, son un hito en la bibliografía de la especialidad en español.

Esta mariología, paulatina y esforzadamente fijada por la tradición cristiana, fue el punto de partida de una serie de comportamientos de culto a María de Nazareth, comportamientos que pueden quedar expresados en el término *devoción mariana*, ya presente en los primeros siglos de la Iglesia. En el siglo III ya se registra la plegaria mariana más antigua que, nacida en la Iglesia Oriental, lleva en griego el título de Ὑπὸ τὴν σὴν εὐσπλαγχνίαν, pasa a la Occidental como *sub tuum praesidium confugimus* y pronto tendría su versión musical. A partir de esta plegaria se va formando un importante formulario eucológico u oracional de la Iglesia, lo que produce una enorme actividad

alla chiesa latina con una denominazione più comprensibile: assunzione»; véase: PASQUARELLI, A.; COLLARINI, M. *Io sono la Vergine della Rivelazione*. Asís: EFI, 2004.

⁹ NICOLAS, Auguste. *La Virgen María viviendo en la Iglesia*. Trad. de J. Vicente de Caravantes. Lérida: [s. n.], 1873.

¹⁰ BEISEL, Stephen. *Geschichte der Verehrung Marias während des Mittelalters*. Basilea: [s. n.], 1903.

¹¹ DELIUS, Walter. *Geschichte der Marienverehrung*. Basel: [s. n.], 1963.

¹² GRAEF, Hilda. *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*. Friburgo en Brisgovia: Herder. 1964. La obra de esta conversa judía alemana ha experimentado varias ediciones.

¹³ CAMPOS Y FERNÁNDEZ SEVILLA, F. J. *La Inmaculada Concepción en España*. San Lorenzo de El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2005; IDEM. *Advocaciones marianas de gloria*. San Lorenzo de El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2012.

¹⁴ Distinguimos entre *invocación*, fórmula eucológica con la que se apela al ser sobrenatural, y *advocación*, «denominación complementaria que se aplica al nombre de una Persona santa o divina que se refiere [...] a lugares vinculados a su presencia o al hallazgo de una imagen» (DRAE).

onomástica mariana, siempre sobre la conceptualización teológica de la biografía histórica de María: una enorme cantidad de invocaciones, muchas de las cuales generarán advocaciones marianas¹⁴, va designando su presencia eclesial. Pronto entraría en ese *corpus* eucológico un repertorio de plegarias (*Salve, Regina; Salve, regina coelorum; Ave, maris Stella; Alma Redemptoris Mater; Stabat Mater*; etc.), mayormente de época medieval, y de advocaciones que dan lugar a la más variada onomástica mariana.

Esa teología determinaría por otra parte los arquetipos de representación icónica de María, primeramente como la *Theotokos* (Θεοτόκος) o como trono del Hijo sedente para, posteriormente, ya en el gótico tardío, especialmente el alemán (Tilmann Riemenschneider, p. e.) ser representada como madre humanísima que ha establecido una relación de ternura con el mismo. Representación típica a partir del siglo XIII fue la de María como protectora e intercesora (δέησις, *déesis*) ante Cristo acompañada mayormente del Bautista. La representación de la *Madonna della Neve* en Santa Maria Maggiore, que se conoció como *salus populi romani*, se alinea en este tipo de iconografía mariana. Representaciones previas, atípicas, de María se habían dado en el cristianismo primitivo, precisamente cuando se estaba fraguando la mariología, y nos la muestran, por ejemplo, como servidora en el templo de Jerusalén (en una lápida de mármol en San Maximino de Provenza), o en actitud orante en alguna vasija romana¹⁵. En este contexto cabe afirmar que la actividad creadora de los artistas enriqueció enormemente la onomástica mariana con títulos, que no advocaciones, tales como las *Madonna della rosa* del Parmigianiño o de Raffael o la *Madonna delle Ciliegie* de Tiziano.

Con intención caracterizadora cabe decir que los comportamientos de culto colectivo derivado de esta mariología fraguaron dos niveles: el oficial o litúrgico, más teológico, y el popular, más devocional y antropológico. Es precisamente este culto más popular el que da la más variada onomástica mariana que trataremos más adelante y el que marca la imagen de María en la cultura.

2.2. *Carácter del culto mariano*

La mariología nace en el momento en que el ser histórico María de Nazareth rompe el ámbito de la historia y pasa al ámbito de lo eterno al ser preservada, por voluntad divina, del pecado original en el primer instante de su concepción. En la devoción mariana, sin embargo, el proceso que se siguió fue inverso: se trataba (y se trata) de hacer regresar a la historia, de ganar para la sociedad a un ser al que la voluntad divina había colocado en la transcendencia. En todo caso,

¹⁵ Ver al respecto: BEISEL, Stephen. *Op. cit.*

la mariología teológica y el subsiguiente proceso de «onomasiologización» mariana (entendida como proceso de una multiforme denominación de María de Nazareth) bien pronto quedaron fijados y conclusos en plegarias litúrgicas que con el tiempo darían como resultado la retahíla de *hierónimos* recogidos, por ejemplo, en las letanías¹⁶ entre las cuales la lauretana, no siendo la única, es la más usual en la plegaria oficial de la Iglesia: *domus aurea, turris eburnea, foederis arca, salus infirmorum* y el resto de *invocaciones* de esta letanía manifiestan una elaboración eucológica más literaria y conceptual, incluso conceptista que las hace, sin duda, designaciones provenientes de intelectuales cristianos que extraen de las fuentes y que tienen que presentar una imagen de altura cultural. La metáfora *turris eburnea*, por ejemplo, invocación tomada del *Cantar de los Cantares* salomónico, queda hoy en día muy lejana de la comprensión del público fiel. Dígase lo mismo de la expresión *domus aurea* (casa de oro), potencialmente connotada de negatividad por la existencia de la que Nerón mandó construirse en la ladera del Esquilino romano.

No sucedió así con la onomástica devocional que tuvo una raigambre popular y que radicó en necesidades cúltricas y de percepción inmediata de lo sagrado y sobrenatural propias de toda religión, en concreto y entre otras, en la necesidad de la presencia y representación de lo femenino en la «hieroesfera» del Cristianismo. Una vez identificada teológicamente la personalidad de María, el pueblo fiel necesitó sentirla próxima e inició un proceso de «denominación» devocional que la fija a árboles, a flores, en accidentes orográficos e hidrográficos, a terrenos concretos, a actitudes humanas. Con ello, y no en último término apoyándose en supuestas o reales apariciones (mariofanías) o invenciones (entendemos el término en sentido latino ‘hallazgo’) de iconos o representaciones de María, se fue introduciendo de nuevo en la historia, de la que había desaparecido en el acto de su «dormición»: Virgen del Río, Nuestra Señora del Prado, Virgen del Socorro, *Santa María del Occorrevole*, Santa María del Pino, *Madonna del Latte* serán advocaciones que ligan la personalidad teológica —e, insistimos, ahistórica desde su Asunción— de María de Nazareth a lo humano, a lo telúrico, a la historia y sociedad humanas.

Nacido en un ambiente en el que lo femenino estaba muy bien representando (Grecia y Roma) o incluso copaba los primeros nichos del panteón religioso (tal y como sucedía en las religiones mediterráneas u orientales, la egipcia, asiria o babilónica e hindúes: Isis, Astarté, Shiva), el Cristianismo inicial quizás tuvo que ponerse las pilas para feminizar un «espacio de lo sagrado» dominado, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo, por las

¹⁶ Las primeras letanías están documentadas ya en el siglo XII en Maguncia. La proliferación de letanías hizo que la Iglesia tuviera que intervenir al respecto. El que un movimiento de cristianismo moderno, de base, en un entusiasmo desconsiderado llegase a poner a María en relación con el «comercio horizontal» tenía sus antecedentes históricos.

en el Nuevo, por las imágenes masculinas, desde la Trinidad al apostolado pasando por los profetas. El mencionado historiador francés del culto mariano, Auguste Nicolas, lo afirma taxativamente:

Convenía por otra parte que la belleza moral tuviese su expresión en los dos sexos; no solamente, notadlo bien, para que cada sexo tuviera su modelo correspondiente, sino para que la influencia natural de un sexo sobre el otro se hiciese sentir en el orden de la gracia¹⁷.

Por eso, la personalidad femenina más destacada del Cristianismo empezó a adoptar, en parte con intenciones de sustitución de las divinidades paganas y sin que ello supusiera merma de su sentido monoteísta, tendencias y manifestaciones antropológicas propias de cultos a las deidades femeninas del paganismo, a las que, por cierto, se habían consagrado lugares, espacios, comportamientos y actividades, animales, objetos y títulos. Así, por ejemplo, a Deméter-Ceres se le había concedido el título de *anesidora* ('dadora de dones') y *potnia* ('señora'), y se le había atribuido el patrocinio sobre la fertilidad y la agricultura. A Hera-Juno se le había dedicado el pavo real y la granada y era protectora del matrimonio. Palas Atenea portaba la rueca y se le atribuían los títulos de *alcidemos* ('protectora del pueblo') y *glaukopis* ('rostro brillante'), y las Náyades o Camenas eran protectoras de las fuentes. Bajo el Cristianismo, la devoción mariana y la consiguiente liturgia adoptaban formas de expresión y de pensamiento tradicionales en otras religiones, y recuperaban para el culto mariano los mismos *topoi*, lugares y espacios, objetos, actividades y comportamientos que el paganismo había consagrado a las deidades femeninas. Siendo María la única personalidad femenina asociada a la divinidad, ella acumularía la proyección icónica y metafórica que sobre la variaopinta divinidad femenina había acumulado la Antigüedad. Paulatinamente se añadieron títulos, apodos o escopónimos¹⁸ a la personalidad histórica de María de Nazaret, que pasó a ser *virgo*, *mater misericordiae*, *refugium*, *consolatrix*, *praesidium*, etc., pero, sobre todo, *theotokos*, madre de Dios. Y mención al menos merece el florilegio de símbolos que vinieron a expresar físicamente dimensiones espirituales de la personalidad mariana, muchos de ellos tomados del Antiguo Testamento (el árbol de Jesé, por ejemplo), otros tomados de las mitologías antiguas o los imaginarios medievales. El pelícano o el unicornio y, sobre todo, la azucena fueron motivos constantes del arte como alusión mariana. Raro es el templo católico que, habiendo hecho profesión de fe inmaculista, no plante en su rejería de entrada o del pres-

¹⁷ NICOLAS, Auguste. *La Virgen María viviendo en la iglesia: nuevos estudios filosóficos sobre el Cristianismo*. Trad. J. V. y Caravantes. Madrid: Minuesa, 1981, p. 347.

¹⁸ Nombre añadido al de pila o apelativo (*Rufname* en alemán) que caracteriza a la persona que lo porta.

¹⁹ En el arte español fue menos frecuente este motivo de la «Virgen radiante», aunque la Virgen guadalupana es una muestra significativa de esta simbolización.

biterio un florón de azucenas. Y la iconografía que el alemán denomina *strahlende Madonna*, virgen radiante, muy frecuente en el gótico tardío germánico¹⁹, es traducción plástica de la «mujer vestida de sol coronada de estrellas» bíblica que tipificó Petrarca.

Obviamente no se trataba de disputas teológicas de género *avant la lettre*; sí de llenar un vacío «genérico» en el ámbito religioso cristiano que, preciso es insistir en ello, era icónicamente masculino, incluso en el Antiguo Testamento a pesar de las numerosas figuras femeninas que lo poblaban (Eva, Judith, Esther, etc.) y que, sin embargo, no habían logrado la proyección religiosa y salvífica de los Profetas (Elías, Daniel) o de los Jueces. No en vano un experto mariólogo, José García Paredes ha afirmado:

No fue indiferente a los cristianos de los primeros siglos, en lo que respecta a su contemplación de María, el culto a las diosas. Mucho más cuando en Asia Menor y en el norte de África este culto era tan popular y tan metido en la entraña de la gente²⁰.

Con referencia a esta mariología inicial, este mismo teólogo incluso llega a hablar de «excesos»:

Los excesos en el culto mariano son muy antiguos. En casi todas las épocas María ha sido no pocas veces situada en el panteón de las diosas. El culto a las diosas presenta notables semejanzas con el culto a María²¹.

Cierto que el Cristianismo sin María habría estado privado de lo que J. G. Paredes llama el *rostro femenino de Dios*. Quizás para feminizar radicalmente la historia de la salvación, el culto popular a María como «madre de Dios» tuvo un desarrollo espectacular. Con el culto mariano, el cristianismo primitivo, ¿representaba «la parte femenina en la reunificación de Dios con sus criaturas», tal y como afirma el estudioso Benko²². Ya en las representaciones del arte paleo-cristiano figura María en esta advocación. Y la literatura protocristiana apócrifa contribuyó de manera decisiva a ese culto. Ejemplo de literatura apócrifa mariana es el denominado *Protoevangelio de Santiago* (ca. 150). En él se recogen datos complementarios, mayormente legendarios, de la infancia y maternidad de María, tales, por ejemplo, la infecundidad de santa Ana o el hijo que José aporta al matrimonio con María. Muchos de los motivos del arte cristiano referidos a María (el motivo medieval de la «Santa Parentela», por ejemplo) serían tomados de esta literatura. Incluso *La vida de María* (Ma-

²⁰ GARCÍA PAREDES, J. C. R. *Mariología*. Madrid: BAC, 1999, p. 157.

²¹ IBIDEM, p. 158.

²² BENKO, Stephen. *The Virgin Goddess: Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*. Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, 1993. Citado según GARCÍA PAREDES, J. C. R. *Op. cit.*, p. 164.

tomados de esta literatura. Incluso *La vida de María (Marienleben)* de R. M. Rilke, que el poeta dedicó a su amigo el pintor Heinrich Vogeler, parece depender de este evangelio.

No se hicieron esperar los edificios sacros dedicados a María. El hecho de que en Roma, ya en el siglo IV, se levante, en su versión original muy anterior a la actual, la basílica de Santa María in Trastevere, iglesia mariana la más antigua de Roma, y poco más tarde, bajo el papa Liberio, la basílica Santa María Mayor (dedicada precisamente a Nuestra Señora de las Nieves y que andando el tiempo quedaría bajo protección del rey de España²³), y finalmente Santa María en Cosmedin, es señal inequívoca de la propagación de este culto mariano. Esta última iglesia nos aporta ya uno de los rasgos fundamentales del culto de hiperdulía y de las advocaciones a las que éste dio lugar: su conexión con una aparición (mariofanía), bien sea en supuesta presencia real (Pilar, Guadalupe/México, Lourdes, Fátima), bien sea con la aparición de una imagen (Guadalupe/España, las Nieves/La Palma, Altötting, Mariazell²⁴, etc.), y su carácter de sustitución de un culto «infiel» previo. Y las festividades y celebraciones litúrgicas acompañaron la erección de estos templos y, como señala Peinado²⁵, estudioso del tema, ya a finales del siglo IX se menciona en Irlanda una fiesta de la *Conceptio Mariae Virginis*.

2.3. *Apunte contrastivo de mariología y culto mariano en España: de la devoción a la folclorización*

La Spagna è la terra che più di tutte vide il fiorire del culto verso l'Immacolata Concezione. Oltre ai discepoli di Scoto, vi furono quelli di

²³ La actividad desplegada por Felipe IV al alimón con una pareja de franciscanos españoles, A. de Trejo, obispo de Cartagena, y L. de Wadding (fraile irlandés, historiador de la orden, que había residido largos años en España), ante los papas a favor del dogma de la Inmaculada, le hizo acreedor del patronazgo de la basílica romana, de la que fue nombrado protocanónigo por Inocencio X. La estatua del rey español, diseñada por Bernini, se yergue en el pórtico de la iglesia. Con relación a la actuación de Trejo, ver: NADAL INIESTA, J. «Fray Antonio de Trejo: el primer príncipe contrarreformista de la diócesis de Cartagena». Disponible en: <http://congresos.um.es/imageny apariciencia/2008/paper/viewFile/2571/2521>.

²⁴ Aunque la basílica mariana de esta localidad austriaca está dedicada a la Natividad de Nuestra Señora (*Maria Geburt*), lo que la conecta con el culto a la Inmaculada, la imagen de tilo que contiene la *Gnadenkapelle* lleva el título, en una voluntad de patronazgo sobre la nación, de *Magna Mater Austriae*. Esto no fue óbice para que el ilustrado emperador José II suprimiera este culto mariano.

²⁵ PEINADO, J. Antonio. «Orígenes y desarrollo de la fiesta de la Inmaculada Concepción: la fiesta de la Concepción de María en España». En: F. J. Campos y Fernández Sevilla. *La Inmaculada Concepción en España, I... Op. cit.*, p. 79.

Raimondo Lullo (†1316) uno dei maggiori eruditi del medievo, della cui penna sembra essere la prima coniazione delle espressiones: *Inmacolata Concezione*. Questa terra, dunque, vide battaglie molto accese in difesa del titolo mariano, a cui presero parte gli stessi sovrani con i loro decreti in favore della pia sentenza.

El anterior *statement* proviene de la pluma de un miembro italiano de la Pontificia Academia Mariana Internationalis, Stefano M. Cecchin²⁶. Es decir, no proviene *de parte*. En efecto, en España, el culto y la devoción marianos se propagaron y afianzaron quizás más que en ningún otro país católico con infinidad de advocaciones, santuarios e instituciones extendidas por todo el país. Buen ejemplo de ellos son, entre otros episodios, a) la tradición inmaculista por una parte y la pilarista por otra; b) las órdenes de inspiración o dedicación mariana, y c) el surgimiento de numerosísimas cofradías y confraternidades de profesión mariana²⁷. Parecidos episodios cabe registrar en Hispanoamérica, donde ciudades, provincias o naciones enteras fueron puestas bajo patrocinio mariano. Son muchas las advocaciones marianas que fungen como topónimos, tales como Los Ángeles (propiamente *Santa María de los Ángeles*, ciudad fundada por Junípero Serra), la Asunción (fundada por Juan de Salazar de Espinosa como *Santa María de la Asunción*), y muchos topó-

²⁶ CECCHIN, Stefano. *María Inmacolata: il dogma dell'amicizia con Dio*. Roma: Velar, 2011, p. 16.

²⁷ Preciso es decir que algunas advocaciones de cofradías, sobre todo las pasionales, encubren en sus iconos procesionales y en su denominación titular su originaria dedicación a la Inmaculada. En Toledo, por ejemplo, existe desde tiempo inmemorial una «Venerable Real e Ilustre Hermandad de Nuestra Madre María Inmaculada en su Mayor Angustia y Piedad». Procesa con un trono dedicado a la Virgen con el Hijo muerto en su regazo. Algo parecido sucede con la Primitiva Hermandad de los Nazarenos de Sevilla, Archicofradía Pontificia y Real de Nuestro Padre Jesús Nazareno, Santa Cruz en Jerusalén y María Santísima de la Concepción. En Baeza, una hermandad lleva el barroco y gongorino título de *Hermandad Penitencial del Santísimo Cristo de la Misericordia, María Santísima Madre de Dios en su Limpia, Pura e Inmaculada Concepción y san Juan de Ávila*: un título convertido casi en letanía entera.

²⁸ La advocación colombiana tiene como soporte un lienzo mariano en el que también aparece san Antonio de Padua —hecho paradójico si se considera que la advocación es de patrocinio franciscano— y realizado en tiempos coloniales y que representa a la Virgen del Rosario, advocación adoptada como propia por la orden dominica. Fue declarada patrona de Colombia en 1919.

²⁹ Una tradición, espúrea quizás, pone en relación el nombre de la ciudad con la basílica mariana de Cagliari (Cerdeña) dedicada a la *Madonna de Bonaria*, cuyo santuario, sin embargo, manifiesta un innegable origen español, ya que fue mandado erigir por Alfonso IV de Aragón y entregado a la orden española de los mercedarios, fundada por san Pedro Nolasco. Lleva en su escudo las barras aragonesas.

³⁰ Las dos advocaciones se basarían en sendas imágenes de origen extraño: la de la Virgen de Guadalupe extremeña, antes de aparecerse al pastor Gil Cordero en el siglo XIV, habría estado en la tumba de san Lucas, mientras que la mejicana sería de carácter «aquirrito», es decir, no pintada por mano humana en la tilma de Juan Diego.

nimos que se han identificado con una advocación. La Virgen de Chiquinquirá en Colombia, proclamada reina de la República americana²⁸, Nuestra Señora de Luján en la provincia de Buenos Aires, patrona de Argentina, Uruguay y Paraguay, o la Virgen de Buen Aire, protectora de la capital argentina, son ejemplo de ello²⁹. El hecho de que la advocación extremeña³⁰, que nominalmente se solapa con la posterior mexicana, fuera proclamada por Alfonso XIII como «patrona de las Españas» pone de manifiesto que ha habido incluso un espíritu de competitividad para que los respectivos cultos tuvieran una vigencia popular.

El voto y la devoción inmaculistas en España³¹, muy unidos a la defensa de la virginidad perpetua de María, han merecido numerosas investigaciones³² y por eso sólo vamos a mencionar que ya en la «patrística» española se inició su lucha por el reconocimiento de la propuesta teológica, en un ambiente doctrinal del cristianismo general en el que todavía estaba reciente el pelagianismo³³, que precisamente discutía la creencia en la trasmisión del pecado original. San Ildefonso de Toledo en el siglo VII escribiría *de Virginitate perpetua sanctae Mariae contra tres infideles*, sobre base de un texto previo de san Jerónimo, con lo que iniciaba una naturalización de la devoción inmaculista en nuestro país³⁴. A ello se añadió el culto a la Virgen del Pilar. Todo español amante de sus tradiciones sabe que la mariofanía que lo funda habría sido una aparición en «carne mortal» al apóstol Santiago a orillas del Ebro. A partir de entonces la devoción a esta advocación pasa por concilios y cortes hasta ser declarada patrona de numerosas instituciones (Guardia Civil) y fiesta nacional. Es éste un caso que no se da, por ejemplo, en una nación tan mariana como Italia y sólo en Polonia, la Virgen negra de Chestochowa, representada en actitud de *odighitria* ('indicadora del camino'), tiene esa calidad de protectora de una nación desde 1656, cuya festividad, sin embargo, no goza de la categoría de día festivo. Pocas naciones tienen en su calendario festivo tres advocaciones marianas: la Asunción, el Pilar y la Inmaculada.

Una tercera manifestación de la extraordinaria propagación del culto mariano en España la constituye el surgimiento de órdenes religiosas de inspiración mariana. Entre ellas, la Orden de la Inmaculada Concepción (OIC), no

³¹ Ver nota 6.

³² Remitimos, por ejemplo, a los trabajos de GRAEF, Hilda, *María: la mariología y el culto mariano a través de la historia*. Barcelona: [s. n.], 1968, traducción de la obra original en alemán, y el arriba mencionado de Peinado Guzmán.

³³ El monje británico Pelagio, contra el que san Agustín y san Jerónimo (*Diálogo contra los pelagianos*) tuvieron que esgrimir su dialéctica, fue combatido también por Paulo Orosio (no debe confundirse con Orosio de Córdoba), presbítero español. Al negar la doctrina del pecado original, Pelagio negaba la doctrina inmaculista.

³⁴ Ver notas 5 y 6.

siendo la única de advocación mariana española (la de la Merced, o el Carmelo descalzo, por ejemplo, serían otras), tiene especial interés en nuestro contexto, por ser una fundación religiosa que se pone bajo la advocación del postulado más trascendente de la mariología... siglos antes de que éste se convirtiera en dogma. La propagación de la orden en España y en Hispanoamérica fue espectacular y todavía hoy cuenta en España con docenas de conventos, a pesar de la reducción de vocaciones y del envejecimiento biológico que la orden experimenta. Precisamente, el miembro más destacado de esa orden femenina, María de Jesús de Ágreda, más destacado incluso que la propia fundadora, Beatriz de Silva, sería una monja visionaria que picó la curiosidad de descreídos tan ilustres como Giacomo Casanova. Redactó, formando parte de una obra más compleja con el título de *Mística ciudad de Dios*, una «Vida de la Virgen María», obra que ha sido traducida a numerosos idiomas y que aplica con un sentido místico numerosas invocaciones/advocaciones marianas: *Madre y Maestra de la Iglesia, mujer evangélica, Maestra de los Apóstoles*, etc., algunas de ellas recogidas por la mariología del Concilio Vaticano II. Esta monja soriana, en un contexto de propuestas místicas un tanto desafortunadas (mencionemos que, por ejemplo, hace que san Pedro dé de comulgar a Elías y a Enoc, presentes en la Última Cena), proponía, sin embargo, la doctrina de la Inmaculada como tradición directa que personalmente le habría hecho la Virgen María.

Junto a estas fundaciones se registran otras de menor reconocimiento institucional y menor envergadura religiosa, a saber, las cofradías y congregaciones devocionales orientadas al fomento de la piedad mariana. Una de las más caracterizada sería la «Cofradía y Devoción de los esclavos y esclavas de Nuestra Señora la Virgen Santísima María», adscrita al convento de concepcionistas de Alcalá de Henares, que fija, un siglo antes de que san Luis de Montfort hiciera en Francia algo semejante, el franciscano Juan de los Ángeles (1608)³⁵ en unas ordenanzas en las que, entre otras cosas, señala el repertorio eucológico mariano, es decir, el repertorio de plegarias que los devotos cofrades deberían recitar (*Ave Maria, Magnificat, Salve, Ave maris stella, Regina coeli*, etc.) al declararse esclavos de María. Sobre esta servidumbre mariana, ya propuesta por san Ildefonso, incidiría el también franciscano Melchor de Cetina, quien escribiría una *Exortación a la devoción de la Virgen Madre de Dios* (1618). En ella, el fraile seráfico fundaba la obligación de la devoción mariana en el hecho de que Dios nos la hubiera señalado como madre. Completaba su exhortación con un repertorio mayor (una docena) de

³⁵ Esta «esclavitud» mariana habría sido instituida por la religiosa concepcionista Inés de san Pablo, monja del convento de Alcalá, derivado del célebre de la Concepción Latina madrileña creado por Beatriz Galindo. Ver al respecto: CECCHIN, Stefano. «Introduzione». En: Juan de los Ángeles, Melchior de Cetina. *Esortazione alla devozione della Vergine Madre de Dio*. Ciudad del Vaticano: Pontificia Academia Internationalis, 2003.

con un repertorio mayor (una docena) de preces latinas marianas que venían a enriquecer las posibilidades de la oración a la Virgen. Son éstos algunos datos que, por lo demás, demuestran la participación que algunas órdenes, sobre todo la franciscana y la agustiniana, tuvieron en la propagación del culto y devoción marianas.

Menos entidad institucional y religiosa, pero mayor proyección popular tuvieron las numerosas cofradías adscritas a advocaciones locales que proliferaron al socaire de los numerosos «hallazgos» de iconos e imágenes o de voluntades gremiales de representación en una sociedad en la que la profesión de una devoción era signo de pertenencia y adhesión al común, sobre todo teniendo en cuenta que la mayoría de ellas estarían bajo «advocaciones de pasión»: las Angustias, la Dolorosa, la Soledad, etc. Sólo a título de ejemplo mencionaremos cuatro que por su antigüedad y tradición puede poner de manifiesto el proceso de evolución que han sufrido estas fraternidades, e, implícitamente, la devoción mariana, ya que es innegable el contraste que se percibe entre lo que fueron en origen y lo que son en la actualidad:

- la Lloable Confraria de la Verge Maria dels Innocents, 1409, surgida con fines de caridad, apoyada por comerciantes valencianos y formada inicialmente por numerosos sacerdotes y fieles devotos que recaudaban los fondos para un nosocomio.
- la Pontificia y Real Archicofradía de Nuestra Señora de la Soledad de la Portería Coronada, 1587, establecida con fines devocionales en Las Palmas de Gran Canaria.
- la Real, Ilustre y Fervorosa Hermandad y Cofradía de Nazarenos de Nuestra Señora del Santo Rosario, Nuestro Padre Jesús de la Sentencia y María Santísima de la Esperanza Macarena, 1595, creada en Sevilla por el gremio de hortelanos, con fines más bien penitenciales.
- Pontificia Real e Ilustre Hermandad Matriz de Nuestra Señora del Rocio de Almonte, del siglo XVI. Esta cofradía haría figurar en su estandarte el lema *sine labe concepta* ('concebida sin mancha') como manifestación de su profesión de fe inmaculista³⁶.

Estas y muchas otras dependían mayormente de la existencia de un lugar

³⁶ Debido a ese lema, los estandartes de las diversas hermandades reciben el nombre de *simpecado*.

³⁷ LOIZAGA, Saturnino R. *Iglesias, santuarios y ermitas dedicados a santa María en los pueblos de España*. Zamora: Montecasino, 2011.

lugar sacro (ermita, basílica, santuario) donde hubiera tenido lugar o bien una «mariofanía» o bien el hallazgo de un icono, perdido o previamente ocultado por razones de persecución, al que se daba culto y que producía la correspondiente advocación. Son innumerables las ermitas y templos que jalonan el panorama mariano español. El franciscano Saturnino Loizaga ha suministrado un interesante estudio documental al respecto³⁷. Y una reciente página en internet, *Religión y libertad, un reportaje*, firmada por Carrii Filii (6 de septiembre de 2014), señala una cantidad aproximada de doce mil ermitas y templos en España, de los cuales un 35% (más de cuatro mil) sería de advocación mariana:

Asegura que «según las fuentes consultadas podríamos reconocer más de 12300 santuarios y ermitas. Los dedicados a Nuestro Señor son al menos 1200 (el 10%), los dedicados a la Virgen María o a alguna advocación mariana son 4300 (35%); dedicados a los santos y las santas, 6800 (55%)³⁸.

Pero, a pesar de esta enorme difusión de la devoción mariana, como en cualquier fenómeno antropológico, no todo fue oro religioso lo que relucía en el panorama mariano español. Basta aducir un testimonio de la jerarquía, en concreto el arzobispo de Sevilla, quien recientemente certificaba el carácter *light* de la religiosidad cofrade:

Nos contentamos con una religiosidad un tanto «light», descomprometida, y no nos lanzamos como nos ha pedido el Papa a las periferias y las encrucijadas de los caminos³⁹.

La devoción practicada por estas cofradías, al igual que el culto a la Eucaristía, que hallaba su máxima expresión en la fiesta del *Corpus Christi*, pronto adquirió un carácter popular y festivo y fue experimentando unos añadidos de celebración, desde la «fiesta barroca» a las alfombras florales, pasando por la dramática mariana del Siglo de Oro, que paulatinamente fueron oscureciendo el origen penitencial o de beneficencia de las hermandades. De esta manera, el culto fue sufriendo un proceso de «folclorización» a medida que iba perdiendo el marchamo religioso, al igual que está sucediendo hoy con las celebraciones de la Semana Santa, donde el accidente prima sobre la substancia. Se trata de un proceso de acentuación de la ritualidad y del festejo que va a generar una serie de romerías, trasla-

³⁸ Dponible en: <http://www.religionenlibertad.com/cuantos-santuarios-y-ermitas-hay-en-espana-mas-de-12300-37494.htm>.

³⁹ SENJO, Juan J. Disponible en: http://sevilla.abc.es/pasionensevilla/actualidad/entrevistas/salvacion10670_71488310245.html.

⁴⁰ Poca carga caracterizadora tiene la estatuaría procesional de Angustias, Dolores o Soledades, en la que predomina la expresión de una emotividad tipo.

dos, entradas o «bajadas» que poco a poco van abandonando la práctica de la devoción religiosa *stricto sensu* centrándose en aspectos festivos, etnográficos o de técnica comunicativa. En la actualidad no es raro ver la firma de un munícipe declaradamente ateo introduciendo los programas de actos originariamente religiosos. En aras de la devoción practicada por estas cofradías, el culto mariano derivó hacia lo folclórico. Si el culto mariano teológico-litúrgico había creado estatuas «conceptuales» (la madre-trono o la *odighitria*, por ejemplo), antífonas, himnos marianos o incluso autos sacramentales, de autor como los lopescos (*Auto del Avemaría y del Rosario de nuestra Señora*) o colectivos como el *Misteri*, la mariología «festiva» produjo imágenes devocionales de «esquema»⁴⁰, tronos, simpecados, palios, baquetas, mazos, letrillas, marchas y danzas, escapularios, cordones, tren de velas, mayordomos y hermanos mayores y la consiguiente comercialización de las correspondientes actividades⁴¹. El célebre «salto a la reja» que realizan los cofrades de la Virgen del Rocío en Almonte o la misma romería son un buen ejemplo de esa folclorización, donde los exornos florales, los jaeces o el jaleo cantor se han convertido en los aspectos más llamativos de la celebración, primándose en ocasiones una emotividad de identificación localista y regional que, sin duda, habría que conectar de nuevo con sus orígenes cuando, en 1640, surgió la hermandad como Pontificia Real e Ilustre Hermandad Matriz de Nuestra Señora del Rocío de Almonte con un auténtico espíritu de devoción mariana. Todavía muchos reglamentos de las diversas hermandades rocieras definen ese evento como un «acto de piedad y devoción pública y solemne». Difícil de creer a veces.

Huelga decir que la devoción mariana en el resto de Europa, exceptuada Italia, no reviste esas características de expresión cultural y de folclorismo popular. Así, por ejemplo, la *Wallfahrt* alemana a Altötting no tiene la impronta de «romería» que en ocasiones o con frecuencia adquiere esta devoción popular en España. La aglomeración de gente que el 15 de agosto se concentra en esta localidad bávara, que sirve de panteón a los reyes bávaros, tras la celebración de la liturgia y la procesión en torno a la *Gnadenkapelle*, todo en un ambiente de recogimiento muy lejano del jaleo popular, realiza sus devociones portando una cruz de madera en torno a la ermita. Dígase lo mismo de las peregrinaciones que del entorno europeo acuden a Kevelaer, donde los mayores excesos de parafernalia son los guiones procesionales, las medallas de los miembros de la correspondiente hermandad,

⁴¹ Toda la complicada terminología de la parafernalia cofrade está recogida en su correspondiente glosario: *Diccionario del cofrade*. Disponible en: http://www.cofradesmalaga.com/group/diccionario_cofrade.

⁴² CAFFARELLI, Ezio. *Onomastica mariana: dizionario dei nomi ispirati alla Madonna*. Roma: SER, 2015.

⁴³ Diponible en: <http://www.viaggispirituali.it/santuariinitalia/santuariidellalombardia/>.

si es que la hubiere, y la correspondiente «capilla» (*Blasmusikkapelle*, banda de música de viento). Todo ello evidencia un gran diferencial o gradiente de expresividad cultural entre norte y sur.

Semejante difusión de la devoción mariana en España sólo es comparable con la existente en Italia, donde la *Madonna* es una plútime referencia onomástica y toponímica. Una tabla de toponomástica italiana recogida en la obra de Ezio Cafarelli⁴² incluye más de doscientos topónimos *Santa Maria* repartidos por todo el país. Y sólo en la provincia de Bérgamo se registra una setentena de santuarios marianos con advocaciones tanto comunes —de «gloria» (*Annunciata*), «pasión», (*Addoloratta*, etc.) o «naturaleza» (*ad Nives, della Neve, del Fiume*)— como propias o localistas (*Madonna delle Quaglie* —de las codornices—; *Madonna della Foppa* —del valle—; *Madonna del Frassinio* —del fresno—; *Santa Maria della Castagna*, etc.)⁴³. Según fuentes consultadas⁴⁴, de las más de ochocientas iglesias de la Ciudad Eterna, ciento veinte llevan una advocación mariana, que varían sus respectivas designaciones entre 1) Santa Maria, *Santissima* + advocación (*Addolorata*, por ejemplo), 2) *Beata / Santa Vergine* + advocación (*del Carmine*), 3) *Nostra Signora* + advocación (*di Bonaria*), 4) *Madonna* + advocación (*del Riposo*) o 5) simplemente la advocación a secas (*l'Annuziata*), en ocasiones en diminutivo (*l'Annunziatina*).

Esta abundancia de onomástica mariana no es el caso en Francia, antaño considerada «nación primogénita» de la Iglesia y en la que, a pesar de albergar uno de los santuarios/advocaciones más universales del mundo cristiano (Lourdes), la proyección de los restantes, quizás también el número de ellos, es bastante menor. El departamento de Bouches du Rhône, por ejemplo, donde el predominio de la religión católica ha sido tradicional⁴⁵ y se ha mantenido, no en último término, a impulsos del *félibrige* mistraliano⁴⁶, sólo registra una docena de santuarios marianos, aunque hay otros departamentos, como el del Isère, donde son numerosísimos. Resulta, sin embargo, reseñable que muchas de las grandes catedrales francesas, mayormente las medievales, llevan el patrocinio mariano (en su mayoría bajo la advocación de *Notre-Dame*) en

⁴⁴ RENDINA, Claudio. *Guida insolita. Chiese di Roma*. Roma: Newton, 2000.

⁴⁵ La patrona de Marsella, por ejemplo, preside desde lo alto de su santuario toda la ciudad: *Notre-Dame-de-la-Garde*, advocación que data del siglo XIII.

⁴⁶ Frédéric Mistral, autor de la *Mireia*, impulsó un resurgimiento de las tradiciones provenzales que tenían una seña de identidad en el catolicismo, a pesar de que la región no había estado exenta de intentos de «reforma» calvinista y de que el mismo Mistral tuviera ciertos dejes anticlericales; así, por ejemplo, en Arles, capital del departamento, el primero de *Marie-la-Mayor*, la bendición de los mayores.

⁴⁷ Es una catedral de espíritu y construcción alemanes. Erwin von Steinach fue su arquitecto.

ría bajo la advocación de *Notre-Dame*) en el título (París, Reims, Amiens, Chartres, Laon, Estrasburgo⁴⁷), título que compite con otras advocaciones hagianómicas muy extendidas en Francia, de santos locales sobre todo como san Nazario, san Siffrein, etc.

Dado que Alemania ha tenido una fuerte impronta luterana en su composición confesional, cabría suponer que el culto mariano sería más restringido y limitado a las zonas católicas. No es así. Incluso en las zonas del Báltico, de predominio luterano, se conservan todavía advocaciones marianas: la *Marienkirche* de Lübeck, las homónimas de Danzig, Wismar o Rostock, por ejemplo. Es más, el templo barroco más destacado del arte alemán se encuentra en una región protestante y tiene una advocación mariana, la *Frauenkirche* de Dresde, de George Bähr, si bien justo es decir que en cierto momento Dresde fue centro cripto-católico gracias a la conversión del duque de Sajonia al catolicismo con el objeto de acceder al trono de Polonia: Varsovia también valía una misa. Por lo demás, en aras del ecumenismo, muy presente últimamente en Alemania, se pueden encontrar imágenes marianas en templos de confesión luterana, a las que los fieles encienden velas votivas como sucede en los templos católicos. Tal, por ejemplo, la *Marienkirche* de Osnabrück. La proyección popular que tienen los santuarios marianos en las zonas católicas resulta destacable. El culto mariano en el país tiene como soporte físico imágenes devocionales de iglesias menores (algunas de ellas reconocidas como «basílicas menores») que concitan un tipo de peregrinación muy distinto al de, por ejemplo, la romería rociera. Del centenar de lugares de peregrinación católica, la mitad de ellos son advocaciones marianas, que compiten con advocaciones hagianómicas nacionales de relieve (como santa Hildegarda o san Bonifacio) o universales (los Reyes Magos, cuyos restos supuestamente reposan en la catedral de Colonia). Santuarios marianos, normalmente denominados *Gnadenkapellen* o «ermitas de las gracias» —quizás por su efectividad taumatúrgica— de gran proyección son, entre otros, el mencionado de Altötting, en Baviera, que lleva en su escudo o *Wappenschild* la imagen de la Virgen; su santuario data de 1670, está encomendado al convento de los capuchinos en el que brilló la ejemplaridad de Conrado de Parzham, y alberga una de las muchas vírgenes negras (*schwarze Muttergottes*) de la cristiandad; el de Kevlaer, erigido en 1642, en plena Guerra de los Treinta Años e inmortalizado

⁴⁸ Heinrich Heine, judío alemán y mayormente descreído aunque convertido al luteranismo, en su *Libro de canciones* recoge un bello poema dedicado a la Peregrinación a Kevlaer: «Wallfahrt nach Kevlar».

⁴⁹ En efecto, uno de los primeros relatos del premio nobel alemán se titula *Encuentro en Telgte*. La *Gnadenbild* de este santuario de peregrinación es una *Vesperbild* o Piedad (Angustias).

⁵⁰ La más célebre de ellas tal vez sea la que preside la plaza (a la que sirve de odónimo: *Marienplatz*) en Múnich y que data del siglo XVII. Fue erigida por motivos votivos al haberse liberado la ciudad de las salvajes hordas suecas. Otras famosas son las de Viena

cristiandad; el de Kevelaer, erigido en 1642, en plena Guerra de los Treinta Años e inmortalizado por H. Heine⁴⁸; el de Telgte, en el Münsterland, localidad donde Günter Grass⁴⁹ sitúa uno de sus relatos; el de Werl (Westfalia), con una peculiar imagen variante de la *theotokos*; el de Mariazell (Baja Austria), con una interesante virgen negra dedicada a la Natividad de la Virgen, y, ya de fechas más recientes, el santuario de Schönstadt, sede matriz de la conocida institución religiosa del mismo nombre. Advocaciones peculiares resultan la Virgen de las Flechas (*Unsere Liebe Frau mit den Pfeilen* en Blieskastel), la Virgen Dorada (*Goldene Madonna* en Essen), la Visitación de Nuestra Señora (*Maria Heimsuchung* en Schwaz, Austria), Nuestra Señora del Peral (*Maria Birnbaum* en Sielenbach, Baviera) o María Consoladora de los Afligidos y Refugio de los Pecadores (*Maria Zuflucht der Sünder* en Neuwied). Y obligado resulta añadir que toda esta vida devocional mariana en los países católicos de lengua y cultura alemana tiene su especial testigo en un tipo de construcción propio: las *Mariensäulen*⁵⁰.

Situación semejante se da en Chequia y Eslovaquia donde, a pesar de una vigencia residual del husismo, contrario al culto de hiperdulía, y de la dictadura antirreligiosa comunista, han logrado subsistir en los respectivos santuarios praguenses advocaciones propias como Santa María de la Victoria⁵¹ (*Panna Marie Vítězně*) y Nuestra Señora de las Nieves (*Panna Marie Sněžně*) que tiene su *pendant* en Olomouc, capital de Moravia, y, en parte, en Bratislava (*Panna Márie Snežnej*). De las veinticuatro parroquias de la capital eslovaca, ocho están dedicadas a la Virgen con advocaciones tanto comunes (los

e Innsbruck. La de Viena preside una de las plazas más espectaculares de la ciudad (*Am Hof*) y procede también del siglo XVII. Algunas de estas estatuas fueron retiradas por mor de los acontecimientos políticos. Una *Mariensäule* presidía la plaza de la ciudad vieja (*Stare Mesto Namesti*) en Praga pero fue retirada por las autoridades de la República y sustituida por un grupo escultórico dedicado a Jan Hus, que evidentemente desentona en el entorno medieval y barroco de este espacio. En Tréveris, una *Mariensäule* levantada por suscripción popular durante la época guillermina fue símbolo de la resistencia contra el yugo prusiano. Este objeto devocional sólo ocasionalmente se da fuera del espacio alemán: en la *piazza de Spagna* en Roma o en la plaza de la Inmaculada en León.

⁵¹ Tiene el mismo origen que la homónima romana, que tomó su nombre de la victoria obtenida en tierras de Bohemia por las tropas católicas.

⁵² Disponible en: <http://taylormarshall.com/2012/02/englands-marian-apparition-our-lady-of.html>. No hemos podido comprobar bibliográficamente la cita, pero quede como expresión de opinión.

⁵³ Este obispo, que había participado activamente en la quema de católicos, acabó él mismo en la hoguera en 1555 bajo María Tudor.

⁵⁴ Precisamente de una de las pocas iglesias marianas —son mucho más numerosas las hagiónicas— de Oxford, la St. Mary University Church, salió el «movimiento de Oxford» a impulsos de la actividad del posterior cardenal Newman.

⁵⁵ Hay que recordar que en la Edad Media se declaró «patrimonio de san Pedro».

«siete dolores», la «asunción» o la «natividad»), como peculiares («reina de la familia», *král'ovná rodiny*; o «Socorro de los cristianos», *Panna Márie Pomocnice krest'anov*).

En Inglaterra, la reforma anglicana y sus satélites (presbiterianos, episcopalianos, puritanos, etc.) volvieron las espaldas al culto y devoción marianos y no son muy numerosos los santuarios marianos supervivientes de la persecución iniciada, sobre todo, en la época elisabethana. Una página mariana británica⁵² reproduce el pasaje de un escrito de uno de los primeros obispos anglicanos, Hugh Latimer, con referencia a la Virgen de Walsingham, supuestamente el tercer centro de peregrinación en el Medievo junto con Roma y Santiago: «She hath been the Devil's instrument, I fear, to bring many to eternal fire»⁵³. Cabría preguntarse si esa renuncia a la devoción mariana no ha empobrecido otras manifestaciones culturales a juzgar por lo que María representó desde este punto de vista en el «movimiento oxoniano», es decir, cuando de nuevo se dio un *revival* católico⁵⁴.

Polonia, nación de profundas raíces católicas⁵⁵, cuenta con numerosas basilicas y advocaciones marianas repartidas por todo el país. De las ciento veinticuatro iglesias cracovianas, una cuarentena está consagrada a María, entre las cuales destaca la suntuosa iglesia mariana (*Kościół Mariacki*) que preside la plaza del mercado de Cracovia. También en esta ciudad no deja de ser chocante, como sucede en el caso de Colombia con la Virgen de Chiquinquirá, la advocación «monárquica» de la virgen en un país republicano: en Nova Huta, barrio obrero de las afueras, se erigió en plena dictadura comunista la «iglesia de la madre divina reina de Polonia» (*Kościół Matki Bożej Królowej Polski*), advocación que, por lo demás, pone de manifiesto el uso lingüístico propio de la onomástica mariológica en polaco que, en vez de optar por la designación *virgen* o *nuestra señora*, usa mayormente la designación *madre divina* (*matka boska*), cosa que con frecuencia se hace también en alemán, donde alternativamente se utiliza *Mutter* (*Schmerzensreiche Mutter* ‘Madre Dolorosa’).

3. APROXIMACIÓN A LA ONOMÁSTICA MARIANA EN EL ÁMBITO HISPANO Y EN EL EUROPEO

3.1. *Onomasiología, onomástica y culto mariano*

Si la onomasiología, ciencia fundada ya hace un siglo y que en la actualidad

⁵⁶ MARTÍNEZ DE SOUSA, José. *Diccionario de Lexicografía*. Madrid: Bibliograf, 1995, p. 283.

⁵⁷ *Introducción a la Lexicografía moderna*. Madrid: CSIC, 1950, p. 54.

⁵⁸ *Manual de Lingüística Románica*. Madrid: Aguilar, 1973, p. 63.

dad cuenta ya con un abultado *corpus* teórico, es el estudio de las designaciones que recibe un concepto o un objeto, perentorio es admitir que la múltiple designación de la personalidad histórica de María de Nazareth resulta un objeto de gran interés para este campo de estudio dada la abundosa onomástica que produjo. El *Diccionario de Lexicografía práctica* describe la onomasiología en este tenor:

Esta disciplina, partiendo de una cosa determinada, un objeto o una noción, se propone estudiar comparativamente los caminos que esa cosa ha seguido hasta encarnar en una palabra, y pretende reconstruir el proceso intelectual e imaginativo que determina tal encarnación⁵⁶.

Julio Casares propone⁵⁷ como tarea de la onomasiología el estudio comparativo que una cosa ha seguido hasta encarnarse en una palabra. Y B. D. Vidos define como sigue la onomasiología:

estudia las diversas denominaciones de un objeto, animal, planta, concepto, etc., en un solo territorio lingüístico o en varios. Como la corriente *Woerter und Sachen*, ella pone en primer plano el aspecto semántico de la palabra⁵⁸.

Dentro de la lexicología, que estudia y fija palabras en general, la onomasiología estudia y fija los nombres. Las advocaciones constituyen, en cuanto fenómeno lingüístico, un caso derivado de esta actividad onomástica⁵⁹ que construye con las palabras términos designativos que dan identidad y describen reales complejos, en nuestro caso el expresado en el antropónimo *María de Nazareth*. Por otra parte, el interés en la historia de las palabras, del que, por ejemplo, da fe el lingüista alemán J. Grzega en un trabajo académico⁶⁰, justifica una mayor aproximación a la onomástica mariana. Por eso entendemos que el estudio del proceso onomástico mariano, en cuanto explicitación de los contenidos semánticos de los términos en los que se encarnó la personalidad de María de Nazaret (en qué consisten, cómo se realizaron, qué variantes adoptaron, etc.) debe incluirse en una mariología que pretenda ser integral. Por otra parte, el culto devocional a María proporciona una buena base de estudio onomástico, cuyo «proceso intelectual de reconstrucción» debería ser parte integrante de una mariología que pretenda llegar a la realidad social e histórica del culto y devoción marianos.

⁵⁹ Derivamos el término del verbo *ὀνομάζειν*, nombrar.

⁶⁰ «There seems to be a widespread interest in the history of words and phases, designations, designations changes, lexical similarities between languages and lexical differences between dialects». En: GRZEGA, Joachim. *English and General Historical Lexicology: Materials for Onomasiology Seminars*. Eichstätt, p. 5. Disponible en: <http://www1.kueichstaett.de/SLF/EngluVglSW/OnOn Mon1.pdf>.

El lingüista e hispanista austriaco Hugo Schuchardt, que inició ya hace un siglo la corriente lingüística *Wörter und Sachen* (palabras y cosas), postulaba que el estudio de cada palabra exigía el estudio de la cosa que la soportaba. La, desde un punto de vista lingüístico-conceptual, «cosa» María generó una fecundísima actividad designativa que, como se ha advertido, fraguó en tres niveles: la invocación, la advocación y el título. En efecto, el desarrollo del culto de hiperdulía produjo una frenética actividad onomástica que a su vez dio como resultado un nutrida onomástica. Las invocaciones, advocaciones y títulos marianos son un ejemplo paradigmático de esa actividad denominadora que se extiende durante dos milenios y que sobre el «real» María ha producido designaciones, variantes y réplicas de las mismas a cientos. El culto mariano se ha plasmado en un sinnúmero de invocaciones y advocaciones que designan la personalidad histórica de la nazarena y a las que se acoge la devoción tanto oficial oficial como popular. En lo que precede nos hemos aproximado al tema y recorrido los caminos onomásticos seguidos por el «real» María hacia su múltiple onomástica. Con ello hemos intentado alumbrar y concienciar el origen de las denominaciones marianas. A continuación se impone una aproximación a la onomástica misma. Dicho de otra manera, la onomástica mariana constituye lo que podemos denominar un campo semántico propio (*Wortfeld*), producto de unas maneras de concebir y designar la realidad histórica expresada en el antropónimo *María de Nazareth*: en torno a él orbita una serie de términos de significado o sentido emparentado. Partiendo de la distinción entre invocación (por ejemplo, *Regina coelorum*, *Mater misericordiae*, Perpetuo Socorro, etc.) y advocación (Nuestra Señora de las Nieves o La Virgen de la Encina), la onomástica mariana incluye tanto términos de significado teológico (la invocación), como designaciones de significado antropológico y etnográfico (la advocación).

3.2. Triple motivación de la onomástica mariana

La motivación inmediata de las múltiples advocaciones marianas puede derivar de un triple factor: 1) bien de una mariofanía o aparición; 2) bien del descubrimiento o tenencia de un icono o imagen que se revela milagrosa o que, por leyes de psicología colectiva, genera espontáneamente una acendrada devoción; 3) bien de la vivencia religiosa de un grupo o persona que genera, con o sin previo suceso «preternatural»⁶¹, una devoción particular. La importante advocación *Santa María degli Angeli* (originaria de la pedanía del mismo

⁶¹ No nos compete juzgar el entorno de sucesos no naturales que «acompañan» las apariciones o invenciones de imágenes marianas: locuciones, sucesos meteorológicos o astronómicos, etc. «Doctores tiene...».

⁶² Virgen intercesora y suplicante ante su Hijo.

nombre de la ciudad de Asís) deriva de la percepción y vivencia que Francisco de Asís tuvo de la protección e intercesión marianas. El cuadro titular de la basílica homónima representa en efecto una especie de *déesis*⁶². La fiesta de esta advocación, tres días antes de la Virgen de las Nieves, ha dado lugar al «Perdón de Asís», una multitudinaria peregrinación que, proveniente de toda Italia, llega a esta localidad que lleva precisamente como topónimo la advocación mariana. La basílica está coronada por una imagen, desgraciadamente dorada, de la Virgen.

3.3. Naturaleza y tipo de las advocaciones marianas

En todo caso, a la hora de designar o nombrar el real al que se aplica, el antropónimo *María* ha cedido ante esos apodos o escopónimos marianos que tipifican la percepción de María por parte del devoto. Las advocaciones resultantes son una serie de «lexías» compuestas cuyo núcleo son los lemas o bien *Virgen* o bien *Señora*, con o sin el añadido del antropónimo. En otras lenguas, sucede lo mismo aunque manifiestan variantes de uso respecto al español. Mientras en español y alemán se marca el componente teológico de la «virginidad» (la Virgen del Camino, la Virgen del Pilar, etc.), en francés, italiano, portugués o checo predomina el uso del componente *señora*: *Panna*⁶³ en checo, *Madonna* en italiano, *Lady* en inglés, *Senhora* en portugués, *Dame* en francés. Como hemos advertido, el polaco y en ocasiones el alemán optan por el lema *madre* (*Matka*, *Mutter*). En cuanto al funcionamiento morfosintántico de las advocaciones, puede decirse que están constituidas normalmente por sintagmas nominales, lexicalizados en los diccionarios específicos, que pueden adoptar tres formas:

1) la impersonal: el sustantivo *virgen* que, funcionando como escopónimo del sujeto de apelación, María, a veces implícito, va precedido de artículo determinado *la*, si existe (*la Virgen*, *la madonna*, *the Virgin*, *die Jungfrau*) y seguido de un genitivo especificativo: *de la Vid*, *de Lourdes*, *del Fiume*. Normalmente se adjetiva el sustantivo *virgen* con apreciativos tales como *santísima* (superlativo teológicamente motivado), *beata*, *blessed*, *heilig*, etc.

2) la afectiva: sintagma introducido por el adjetivo posesivo con valor

⁶³ El santuario, encomendado al Carmelo descalzo, alberga la célebre imagen del *Niño Jesús de Praga* (*Pražské Jezulátko*).

⁶⁴ Resulta interesante que en la forma «ética» de la denominación polaca se acentúe con una sustitución léxica: *matka* ‘madre’.

⁶⁵ De destacar es el hecho de que en alemán se resalte el componente de maternidad implícito en el calificativo *liebe* (*Frau*) ‘amorosa, amada’.

«ético» o de interés *Nuestra* (*Nostra, Nossa, Nasse, Nôtre, Unserer, Our, etc.*), al que le sigue como segundo elemento el apodo o escopónimo *Señora* (*Signora, (Ma)donna, Panna, Dame, Jungfrau, Lady*)⁶⁴ y que cierra con un genitivo con función de complemento especificativo: *Nuestra Señora de la Victoria* (*Nostra Signora della Vitoria, Nossa Senhora da Vitoria, Nasse Panna Vitezne, Notre-Dame-des-Victoires, Unserer liebe Frau vom Siege*)⁶⁵, *Our Lady of Victory*;

- 3) la arcaica: el antropónimo *María*, precedido del calificativo *santa / bendita* (*blessed, heilig, selig*) + complemento especificativo: *Santa María del Cerro, Santa María de la Encina*, etc.

En las tres formas de designación, el complemento especificativo es el que varía la advocación y proyecta el ámbito de lo sagrado, representado por *María*, hacia los más diversos entornos antropológicos, especialmente el vegetal, a los que sacraliza. Un ensayo clasificatorio de las advocaciones nos daría este catálogo tipológico:

—«Advocaciones de contenido mariológico / teológico»: en la Iglesia Ortodoxa, iglesia *de la Asunción* o *de la Dormición* (*koimesis theotokou*)

⁶⁴ Esta advocación, tan extendida en las islas Canarias, manifiesta un gran mestizaje cultural al incorporar elementos de tradiciones aborígenes canarias, bíblicas (la presentación del Niño en el templo) y de la tradición romana (las lupercales).

⁶⁷ Ver al respecto el ejemplar trabajo de CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco J. «La devoción a la Inmaculada Concepción en las “Relaciones Topográficas”». En: Francisco J. Campos y Fernández Sevilla. *La Inmaculada Concepción en España... Op. cit.*, 7-28.

⁶⁸ La advocación tuvo como soporte un cuadro desaparecido en el incendio de la catedral de México (1967) y originó una leyenda que transformó la inicial advocación (del Remedio) por la que más tarde se hizo tradicional.

⁶⁹ La advocación se basa en una imagen mariana que se gravó en un paño mientras era lavado. Su origen tiene cierto paralelismo con la aparición guadalupana.

⁷⁰ Extraña advocación cuyo soporte es una imagen, previamente denominada *del Remedio*, que sufrió los embates de la morisma en el siglo XVI. Su posterior y actual denominación deriva de las injurias que recibió por parte de ésta, aunque pereció en la hoguera de 1936 y, en aras del *aggiornamento* de la iglesia, recientemente se derribó su original emplazamiento, un convento de capuchinos, cobijándose la imagen en una capilla inserta en un edificio de pisos. Esta capilla es una injuria más y ejemplo de *kitsch* religioso. Es patrona de la localidad y en su honor se celebran las fiestas de «moros y cristianos» durante la segunda semana de octubre.

⁷¹ La advocación mejicana hace referencia a una deidad materna del panteón azteca. Su templo, al igual que la advocación misma, son respectivamente magníficos ejemplos de arquitectura y antropología mestizas.

⁷² Controvertida advocación siciliana establecida en los años 50 a partir de las lágrimas que aparecieron sobre una estatua mariana de yeso esmaltado, propiedad de una familia. Dio lugar a un enorme templo, hoy en día, meta importante de peregrinación mariana.

tokou) en Agiassos, Lesbos; idéntica advocación e iglesia en Nicea (Turquía); *Maria Santissima Assunta* (Ravanusa, Sicilia); *Natividad de Nuestra Señora* (Medellín y Cúcuta, Colombia), *de la Candelaria* o *de la Purificación* (Tenerife y Medellín, Colombia, y una veintena más de lugares)⁶⁶; *de la Inmaculada Concepción*, quizás la advocación mariana a la que más instituciones, iglesias, conventos, hospitales y cofradías se han dedicado. Huelga decir que muchas advocaciones locales son derivación de ésta que podíamos denominar *advocación primaria*⁶⁷.

—«Advocaciones etopéyicas» que hacen referencia a actitudes, situaciones o comportamientos: *Virgen de la Consolación* (Tenerife y una treintena más de lugares), *Virgen de las Angustias* (Ayamonte), *Virgen de la Esperanza* (Lima), *Nuestra Señora del Equilibrio* (Roma, Castellón), *La Vierge au Coeur d'or* (Namur), *Santa Maria Odighitria* ('indicadora del camino'; Roma), *Madonna del Riposo* (Roma), *Virgen del Perdón* (México)⁶⁸, *Virgen de la Pobreza* (Pereira, Colombia)⁶⁹, *Nuestra Señora de las Injurias* (Callosa de en Sarriá)⁷⁰, *Santa María Tonantzintla* (Cholula)⁷¹, *Madonna delle lacrime* (Siracusa)⁷², *Santa Maria degli Angeli* (Asís).

—«Advocaciones de alusión orográfica»: *Nuestra Señora del Monte* (Bolaños de Calatrava, Ciudad Real), *Our Lady of the Mount* (Cicero, Illinois); la *Virgen de la Cumbre* (Colima)⁷³, *Virgen del Valle* (Pravia, Asturias, y doce más sólo en España), *Nuestra Señora del Prado* (Ciudad Real), *Santa María del Cerro de la Cabeza* (Jaén), *Virgen de la Vega* (Alcalá de la Selva, Teruel), *Virgen de la Montaña* (Cáceres).

—«Advocaciones de alusión meteorológica y física»: *Virgen de la Luz* (Tarifa, Palermo o Guanajuato), *Virgen de las Nieves* (Roma, Praga, Tirol, Chinchilla, Santa Cruz de La Palma y casi un centenar de lugares más, especialmente en Italia y las islas Canarias), *Virgen del Rocío* (Palma del Río).

⁷³ Es éste un caso manifiesto de la superposición de una advocación secundaria (la cumbre) a la primaria (Inmaculada).

⁷⁴ La correspondiente iglesia de la advocación, encomendada a la orden mariana de los servitas, deriva su nombre de la proximidad a una de las antiguas vías romanas, la *Via Flaminia*. Está situada a pocos metros del Corso romano.

⁷⁵ La correspondiente iglesia de la advocación cedió el lugar a la *Chiesa del Gesù*, iglesia madre de los jesuitas en Roma, orden que hizo de esta advocación una seña de identidad.

⁷⁶ No es idéntica esta advocación al título del cuadro de Pisanello.

⁷⁷ La advocación tuvo su origen en la victoria sobre las tropas de la alianza «reformada» en la Montaña Blanca (*Bila Hora*), en las proximidades de Praga. En 1621, un religioso

- «Advocaciones de alusión hidrográfica»: *Virgen del Río* (Talaván, Huerca Overa), *Beata Vergine del Fiume* (Como), *Madonna del Fiume* (Palermo), *Santa María del Mar* (Barcelona), *Virgen de los Arroyos* (El Escorial), *Santa María del Lago* (Castelgandolfo), *Virgen del Agua* (Teruel).
- «Advocaciones de referencia toponímica»: *Nuestra Señora de Guadalupe*, *de Lourdes*, *de Loreto*, *de Kevelaer*, *de Telgte*, *de Medjugore*.
- «Advocación de referencia odonímica»: *Virgen del Camino* (León), *Santa María in Via* (Roma)⁷⁴, *Madonna della Strada*⁷⁵, *Santa María el Mercado* (León).
- «Advocaciones de referencia geológica y topográfica»: *Virgen de la Cueva* (Asturias), *Virgen de la Peña* (Fuerteventura), *Virgen del Socastro* (Zamora).
- «Advocaciones de referencia zoológica»: la *Virgen de la Paloma* (Madrid), *Madonna delle Quaglie* (Lurano, Bérgamo)⁷⁶.
- «Advocaciones de referencia episódica o histórica»: *Santa María della Vitoria* (Roma y Praga)⁷⁷.

carmelita español habría excitado el ardor guerrero de las desanimadas tropas españolas, integradas en el cuerpo de los ejércitos imperiales, mostrando una representación mariana que había sido ultrajada por los protestantes. Tanto en Praga como en Roma se erigieron las respectivas iglesias con idéntica advocación.

⁷⁴ Permítase una anotación terminológica: utilizamos el término griego *oikos*, hogar/casa, sin la transformación romance que ha dado el componente *eco-* (en términos tales como *economía* o *ecología*), para evitar así confusiones. En la lexicología se habla de *odónimos*, *topónimos*, etc., y en algún caso se ha hablado de *domónimos*, denominaciones referidas a viviendas o casas, muy frecuentes en otras lenguas: *zum See*, junto a un lago y referido a un albergue, sería un domónimo, como lo es el *Albergue del caballo blanco* en español. En todo caso, pensamos que sería más correcto el término *oikónimo*. Su opacidad queda anulada previa definición.

⁷⁵ La advocación, traducción de la invocación *mater pulchrae dilectionis*, fue promovida por Mons. Escrivá de Balaguer, fundador del Opus Dei, y asignada a una parroquia de la ciudad peruana de Cañete. La imagen propietaria de la advocación fue diseñada conforme a las indicaciones del fundador: una advocación, pues, de diseño.

⁷⁶ Esta advocación, de claras resonancias bíblicas y de lírica pastoril a lo divino, tuvo su propagación, gracias a la Orden Capuchina de la provincia de Andalucía, durante el siglo XVIII. Hoy en día existen institutos religiosos, «montes de piedad» o barriadas en España que se acogen a esta advocación.

⁷⁷ Nuestra Señora Gaucha del Mate es una reciente advocación argentina surgida e impulsada, sin mediación de aparición ni imagen previa, por voluntad popular. Es una advocación de «diseño». Se pretende que tome el patrocinio sobre Mercosur.

- «Advocaciones de referencia *oiconómica*» (de *oikos*, ‘recinto, casa’)⁷⁸: la *Virgen del Alcázar* (Baeza), la *Virgen del Patio* (Chile), *Santa Maria della Scala* (Roma).
- «Advocaciones de referencia agrícola y vegetal»: *Santa María de la Vid* (Burgos), *Santa María de la Encina* (Ponferrada), *Notre-Dame-des-Chênes* (Mans), *Madonna della Quercia* (Viterbo), *Santa Maria del Orto* (Roma), la *Vergine del Carmine*, *Madonna del Lirio*, *María en el Abeito* (Kaiserobersdorf), *Virgen del Espino* (Membrilla, Ciudad Real), la *Virgen del Juncal* (Irún).
- Finalmente, otras advocaciones manifiestan una elaboración literaria y tienen una formulación metafórica o figurada: *Madre del Amor Hermoso*⁷⁹, la *Blanca Paloma*, la *Divina Pastora*⁸⁰, *Gaucha del Mate*⁸¹, etc.

3.4. Breve apunte sobre las advocaciones «Virgen de las Nieves» y *Madonna della Neve*

La advocación mariana a la que se acoge el Real Santuario Insular de Nuestra Señora de las Nieves de La Palma coincide nominalmente con la de muchos otros santuarios repartidos por todo el mundo. Todos ellos, en principio, son subsidiarios de la advocación primaria romana, ya que todas celebran su festividad el 5 de agosto. Sin embargo, el hecho de la nevada en pleno verano sobre la colina del Esquilino, suceso milagroso fundacional de la advocación romana, no halla ningún paralelismo en los episodios referidos a la advocación palmera. Por otra parte, el episodio romano no tiene una representación de referencia ya que, por lo demás, el suceso no se plasmó en un icono. La advocación sólo hacía referencia al suceso y sólo más tarde se fijó pictóricamente. La *Madonna* patrona de la basílica romana es una *theotokos* en su variante *Maria Odighitria*, de cuño bizantino (la leyenda hace al icono obra de san Lucas), que pronto se denominó *salus populi romani*. La imagen preside la capilla paolina de la misma basílica y no tiene ninguna referencia al extraordinario episodio nival. Por lo demás, en el ábside de la nave central está representada María coronada por su Hijo. Nada que tenga que ver con la nie-

⁸² La *theotokos* bizantina tiene una composición plástica muy definida: la Virgen, en actitud maternal, sostiene en su brazo, normalmente el derecho, al Niño mientras lo señala con la izquierda como centro del culto y como auténtico mediador entre el Hombre y Dios. En ocasiones, el Niño ocupa una posición central en el regazo de la Madre.

ve, episodio que sí está representado en otros cuadros, como el de Masolino de Panicale, en el Museo de Capodimonte de Nápoles.

La estatua mariana que lleva el nombre de la *Virgen de las Nieves* en Santa Cruz de la Palma figura *sui generis* —es decir, sólo aproximativamente— el mismo tipo de representación que la romana: una *theotokos* medieval, no bizantina, que tiene al Niño en el brazo derecho y carece de su carácter de *odigitria* o indicadora del camino, propio de la representación bizantina⁸². En cuanto a la textualidad histórica del suceso que da lugar a la denominación palmera, es totalmente dispar con la romana: en La Palma no mediaría un suceso meteorológico. Sólo la situación donde tuvo lugar la invención de una imagen, que en la bula papal recibiría el nombre *Nuestra Señora de La Palma*, tenía que ver con la nieve: el lugar de la invención, el morro de las Nieves (salvada la leyenda del *Tener Ife*), fue el que dio origen a la advocación. Como se puede comprobar, poco hay en el relato palmero que tenga que ver con la advocación romana, de donde cabe deducir que la advocación canaria no es subsidiaria, réplica de la romana, y tiene un rasgo de originalidad que no poseen las otras advocaciones homónimas. El hecho de que el referente de la advocación italiana tenga el morfema de número Ø (singular) y que la palmera lleve el morfema de plural es indicativo de este extremo.

3.5. Efectividad de la onomástica mariana en la antroponimia cristiana

El marchamo de la onomástica mariana en la sociedad cristiana es un índice de la presencia de María en la historia. En la onomimia italiana se registran unas mil doscientas referencias a María (*via Santa Maria*). Más significativa es incluso la impronta de María en la antroponimia, hoy en declive ante las nuevas tendencias onomásticas, quizás por el prestigio de la sociedad anglosajona (en España, *Jésica*, *Yolanda*, *Sheila*, por ejemplo, son antropónimos femeninos que van desplazando a los tradicionales marianos *Lola*, *Carmen*, *Concha*, *Soledad*, *Dolores*). Antaño la antroponimia mariana fue casi preceptiva a la hora del bautismo, lo que es indicativo de la raigambre social de la devoción y, por contraste, de la pérdida paulatina de su presencia en una sociedad global. Sin embargo, a juzgar por algunos estudios consultados, se puede calcular que al día de hoy, en las naciones marianas Italia y España, todavía el 50 % de la antroponimia femenina tiene una impronta mariana. En Italia, sólo el antropónimo *Marta*, prescindiendo de los derivados *Concetta*, *Stella*, etc., lo llevan más de tres millo-

⁸³ CAFFARELLI, Ezio. *Op. cit.*, p. 133.

⁸⁴ «Nuestra Señora de las Nieves è particolarmente venerata a Santa Cruz de La Palma, Sallent de Gállego (Huesca), Benacazón (Sevilla) e Arcos de la Frontera (Cadice)». *IBIDEM*, p. 133.

nes de mujeres, dato que responde a la extensión de la devoción mariana entre la población. En Roma incluso se registran antropónimos femeninos marianos de origen extranjero como *Consuelo*, *Rocto*, *Nieves*, etc., quizás pertenecientes a personas de origen español o hispano. Precisamente, de esta última advocación se registran variantes tales como *Nevina* (Cerdeña), *Neve*, *Niva*, *Nivetta*, *Nives*, *Nieva*, *Nieve*, *Nibes*, *Nivia*, *Niviada*, *Nivide*⁸³. En todo caso creemos que, cuando E. Cafaralli⁸⁴ menciona la difusión del antropónimo *Nieves* en España, éste puede ser subsidiario de la advocación romana, pero también de la canaria, para la que arriba hemos postulado una originalidad e independencia de la romana. Ésta sería dependiente de un suceso; la palmera lo sería de un hallazgo.

4. ACERCA DE LAS «BAJADAS»

El término *bajada* que se aplica, entre otras, a las festividades marianas de La Palma expresa el traslado de una imagen de la Virgen del lugar de culto residente (ermita o santuario situado en altura) a un templo que actúa temporalmente de anfitrión. No se aplica exclusivamente a éstas y corre paralelo a otros términos que cubren uno de los aspectos más llamativos de la devoción popular mariana: son numerosas las advocaciones marianas que realizan una bajada: sólo en las islas Canarias se celebran las bajadas de El Hierro (Nuestra Señora los Reyes), La Gomera (Virgen de Guadalupe), Gran Canaria (Virgen de El Pino) y Tenerife (Virgen de Candelaria, Virgen del Socorro de Güímar, Virgen de la Encarnación de Adeje).

La mencionada folclorización introducida en el culto de hiperdulía, por lo demás también experimentada por las celebraciones populares de la Semana Santa, parece haber seguido el principio, sobredimensionado, de que «todo santo tiene su octava». Esas celebraciones han incorporado una serie de actuaciones que exigen su prolongación en el tiempo. Obviamente una «bajada», si es reiterativa, si se debe repetir, exigirá una subida a su punto de origen. Entre ambos términos obviamente queda la «estancia», que debe ser rellenada con actuaciones festivas que dan una mayor entidad a las celebraciones. A esta lógica responden pues unas festividades tan extensas.

Un ejemplo de este extremo lo constituyen, entre muchos otros, las fies-

⁸³ La página del Ayuntamiento de Yecla ofrece prolija información sobre el evento. Ver: <http://fiestas.yecla.es/category/fiestas-de-la-virgen/>.

⁸⁴ Ver, por ejemplo: LORENZO RODRÍGUEZ, Juan B. *Noticias para la historia de La Palma*. Santa Cruz de la Palma: Cabildo Insular de La Palma, 1975-2011, 4 vs.

tas de la Virgen de Yecla, que se remontan a un episodio histórico de protección mariana tras el cual los ciudadanos implicados, agradecidos a la protección de María, habrían decidido bajar, en 1642, una imagen mariana de la Encarnación, desde el castillo de esta ciudad murciana a la parroquia de la misma. Un efecto mimético hizo que la población crease una cofradía encargada de fomentar y gestionar la devoción, al frente de la cual se situaba un mayordomo. Con el tiempo, esa devoción generaría unos festejos que desarrollaron una serie de actos festivos. Hoy día, éstos, que se extienden a lo largo de un mes (desde el 5 de diciembre hasta el primer domingo de enero) comprenden actuaciones tales como el pregón, el beneplácito, el paseo, la jura de bandera, la alborada, la bajada propiamente dicha, la ofrenda floral, la proclamación de la Virgen y subsiguiente procesión, el día del calvario, la exposición del Sacramento, la subida de la imagen, la entrega de insignias y la acción de gracias⁸⁵. Cosa semejante sucede con la bajada de la Virgen de la Fuensanta de Murcia a la catedral capitalina desde su santuario de Algezares. Permanece en el templo catedralicio durante toda la Cuaresma hasta después de las fiestas de primavera (abril). Las celebraciones no están muy ritualizadas, aunque en su bajada, la imagen es acompañada de una comitiva de «caballeros» de la Hermandad de los Caballeros de la Fuensanta, presidida por el obispo y alcalde de la ciudad. Todos los años la prensa local se hace amplio eco de este evento tradicional.

En cuanto a la especificidad de la «bajada» palmera, perfectamente descrita en la bibliografía especializada⁸⁶, justo es decir que manifiesta rasgos de ambas formas cúllicas, la litúrgica y la popular, y que merece mención por su especial y elaborada formalización, que la pone en paralelo a celebraciones marianas tan complejas como el *Misteri* de Elche y que la hace acreedora de entrar, como éste ha hecho, en el elenco de «bienes patrimonio» y, en todo caso, en la historia del culto y la cultura marianos, gracias precisamente a la estilización de su expresión devocional. Justo es destacar que ninguna de las homónimas advocaciones extranjeras (*Maria im Schnee*, Wuppertal y Aquisgrán; *Panna Marie Sněžné*, Praga; *Notre Dame des Neiges*, Ardèche; *Matki Bożej Śnieżnej*, Cracovia; *Madonna della Neve*, Roma y sesenta santuarios más en Italia) ha sabido desarrollar una cultura devocional como la de La Palma. Sólo en algunos comunes de Italia, de los más sesenta en los que la *Madonna della Neve* es celebrada como patrona, tienen lugar unas festividades de importancia que, sin embargo, ni de lejos conservan una ritualización tan elaborada y de tanta tradición como las lustrales palmeras. En Altavilla Silentina, en el Salernitano, se realiza en mayo un traslado de seis kilómetros a pie desde la ermita en la que tuvo lugar el hallazgo de la imagen hasta la ciudad, donde permanece hasta noviembre, mes en el que es regresada a su origen. En Casaluce, en la provincia de Aversa

(Campania), en el santuario de la *Madonna di Casaluce*, de junio a agosto, se expone la imagen de nuestra Señora de las Nieves y en la festividad se celebran procesiones, *fiaccolate* (procesión de antorchas) y cantos hasta el regreso a la parroquia, pero a juzgar por la documentación consultada, nada que de lejos sea comparable con las fiestas palmeras.

5. CONCLUSIONES

Ninguna personalidad de la «hieroesfera» de las religiones ha experimentado un culto tan intenso como el que ha recibido María de Nazareth. Este culto ha adquirido dos variantes: a) el que desarrolla un acervo teórico generador de una teología y su correspondiente liturgia de uso oficial, y b) una devoción que halla su manifestación en formas de expresión más o menos folclóricas. Obviamente esta segunda variante del culto mariano deriva del teológico-litúrgico, relegado hoy en día a las esferas oficiales de la Iglesia y por lo demás inexistente en el luteranismo, si bien corre en paralelo con el que se le tributa en la Iglesia Oriental. El proceso histórico hizo que esta mariología derivase en una serie de actos festivos en los que la función original se va perdiendo y desgajando de lo que podríamos llamar *culto mariano* para adscribirse a un *folclore* cuyo campo de estudio entraría de lleno más en la etnografía religiosa. En el primer espacio se trataría de una expresión cultural, en el segundo de una manifestación cultural. Tanto en uno como en otro tipo de referencia se trata de expresiones culturales que interesa estudiar, fomentar, aumentar y, en su caso, corregir. En efecto, si al núcleo conceptual del Cristianismo pertenece el de la historicidad de la transcendencia, es decir, la inclusión de lo sobrenatural en la historia y en la sociedad humanas, toda esta expresión cultural de la teología no hace sino ponerlo de relieve, so pena de ocultar su verdadera naturaleza. La folclorización es quizás el peaje que paga la transcendencia por encarnarse. Y tal sucede de manera exquisita en la celebración palmera para cuya advocación, creemos, hay que reivindicar su singularidad. No fue subsidiaria de la romana, sino que surgiría como una referencia a un episodio local relacionado con el ámbito sagrado.

Toda esta fenomenología mariana a la que nos hemos acercado pone de manifiesto el complicado mundo de conceptos, nombres y actitudes comportamentales que sobre la personalidad de María ha desarrollado, con base *in re*, el mundo fiel. La controvertida teóloga Mercedes Navarro estableció hace un tiempo un *statement* que sigue teniendo vigencia a pesar de, o precisamente por, lo que el *corpus* mariológico ha incrementado en volumen:

— El tema di Maria senza dubbio è complesso. Lo è stato praticamente fin dall'inizio della vita cristiana in ambito dogmatico, come provato prima con le *les del Cristianismo* (Madrid, Trotta, 1993, citado según edición italiana, p. 692).⁸⁷

A esa complejidad de la que habla la ex profesora salmanticense, si no estuviera incluida en la aludida de simbolización, habría que añadir la complejidad de la percepción y representación de su personalidad histórica y su dimensión teológica.