

AL-BASIT REVISTA DE ESTUDIOS ALBACETENSES	Número 57	Páginas 71-139	Origen Albacete	Año 2012	Edita INSTITUTO DE ESTUDIOS ALBACETENSES "DON JUAN MANUEL"
--	--------------	-------------------	--------------------	-------------	--

ROMERÍAS Y PEREGRINACIONES EN LA SERRANÍA DE ALBACETE: el santuario de la Virgen de Cortes en Alcaraz durante el siglo XVIII desde una perspectiva antropológica*

por
Juan Francisco JORDÁN MONTÉS**
Ginés LOZANO JAÉN**

* Recibido 30 septiembre 2011 / Received 30th september 2011 • Aceptado 24 mayo 2012 / Accepted 24th may 2012.

** jordanmontes@regmurcia.com • lozanojaen@gmail.com

RESUMEN

Análisis etnográfico del libro de fray Esteban Pérez Pareja, franciscano del siglo XVIII, quien escribió una historia de Alcaraz y una relación de la aparición y milagros de la Virgen de Cortes, cuyo santuario se encuentra próximo a la citada ciudad medieval castellana.

Palabras Clave: santuario mariano; leyendas de fundación; devoción popular; romerías; aguas salúferas; tormentas; plagas de langosta.

ABSTRACT

Ethnographic analysis of the book by Fray Esteban Pérez Pareja, a Franciscan from XVIIIth Century who wrote a history of Alcaraz and an account of the apparition and miracles of the Virgin de Cortes, whose sanctuary is placed near the aforementioned castellan medieval city.

Keywords: Marian sanctuary; foundation legends; popular devotion; pilgrimages; curative waters; storms; locust plagues.

1. Introducción

Los estudios acerca de las romerías y de las peregrinaciones en emplazamientos sagrados o santuarios¹ reflejan magníficamente el microcosmos de las relaciones y vínculos existentes entre comunidades tradicionales, a la vez que desentrañan las causas de los límites de localidades y la pervivencia de vestigios culturales del paganismo o del Islam en un territorio, bien sea a partir de leyendas de fundación, ya sea por evidencias de restos arqueológicos previos sobre los que se levantaron construcciones cristianas.

Todo santuario, por definición, significa un espacio central y numinoso donde se ha manifestado la divinidad mediante una teofanía. Aquel *omphalós* se convierte de inmediato en una fuente de salud física y en un reducto de restauración espiritual, cuyos límites sagrados o *témenos*, una frontera virtual invisible pero real, son delimitados en el espacio por las gentes por medio de una serie de edificios y murallas tangibles, e insertados en el tiempo mediante una serie de ceremonias y rituales de coparticipación (peregrinaciones, romerías, procesiones, actos litúrgicos, deposición de ofrendas,...)².

Aquel ombligo cósmico³ o centro espiritual, rememora de manera permanente la eclosión de una serie de portentos o de milagros realizados por la divinidad, ya sea Cristo, la Virgen o los santos en el mundo cristiano, y recuerda a todos que se trata de un espacio sacral donde las gentes se pueden sentir seguras o, al menos aliviadas, en casos de epidemias, catástrofes atmosféricas y climáticas, hambrunas, guerras,... El santuario, además, se convierte en un centro o encrucijada de peregrinaciones, con frecuencia intersección real de rutas de comunicación y nudo de contactos comerciales, transformándose así en un espacio de congregación de

¹ DÍEZ DE TABOADA, J. M^a: "La significación de los santuarios", en *Religiosidad popular*, Tomo III, Anthropos y Fundación Machado, Barcelona, 1989, pp. 268-281. DÍEZ DE TABOADA, J. M^a: "Concepto y función del santuario", *Demófilo*, 16, Fundación Machado, Sevilla, 1995, pp. 13-28. MALDONADO, Luis: *Introducción a la religiosidad popular*, Sal Terrae, Santander, 1985.

² CHRISTIAN, W. A.: "De los santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días", *Temas de Antropología Española*, Akal, Madrid, 1976. Pág. 87.

³ GUTIERRE TIBON: *El ombligo como centro cósmico. Una contribución a la historia de las religiones*, FCE, México, 1981.

gentes de multitud de lugares que confluyen, desde la prehistoria⁴, por unos intereses comunes, tanto materiales como trascendentes. Los peregrinos santifican o purifican parcialmente su existencia por el esfuerzo realizado y los peligros asumidos durante el traslado y viaje desde sus poblaciones de origen. Probablemente un caso que nos puede ilustrar sobre estas cuestiones, recientemente tratado y revalorizado, es el del hoy en día arruinado santuario de San Ginés de la Jara, en el campo de Cartagena⁵, pero que antaño constituyó un lugar central primordial donde se reunían desde la reconquista gentes trashumantes de la Mesta, pescadores del Mar Menor y habitantes en general del viejo reino de Murcia y de la ciudad de Cartagena.

Sobre los diferentes santuarios existen multitud de estudios realizados, desde unas perspectivas muy amplias en cuanto a la extensión geográfica que abarcan⁶, hasta análisis de pequeños

⁴ Una somera selección únicamente para la Prehistoria: CONKEY, M. W.: "The identification of Prehistoric Hunter-Gatherer aggregation sites: the case of Altamira", *Current Anthropology*, 21, Chicago, 1980, pp. 609-630. BAHN, Paul: "Inter-site and inter-regional links during the Upper Palaeolithic; the Pyrenean evidence", *Oxford Journal of Archaeology* 1(3), University of Oxford, 1982, pp. 247-268. CARMICHAEL, D.; HUBERT, J.; REEVES, B. y SCHANCHE, A.: *Sacred sites, sacred places*, Routledge, Londres, 1994. MOURE ROMANILLO, A.: "Arte paleolítico y geografía sociales. Asentamiento, movilidad y agregación en el final del paleolítico cantábrico", *Complutum*, 5, Universidad Complutense, Madrid, 1994, pp. 313-330. TURPIN, Solveig A.: "La nucleación cíclica y el espacio sagrado. La evidencia de arte rupestre", *Relaciones*, Colegio de Michoacán, Zamora, México, 2002, pp. 27-46.

⁵ GONZÁLEZ BLANCO, A.; JORDÁN MONTÉS, J. F.; MOLINA GÓMEZ, J. A. y PUCHE, R.: "Los tribunales sacrales en el Campo de Cartagena", *Revista Murciana de Antropología*, 15, Universidad de Murcia, 2008, pp. 363-378.

⁶ Los estudios de los santuarios marianos son numerosos y su origen es muy antiguo. Nos valen algunos ejemplos en diferentes áreas y comarcas peninsulares, por orden cronológico: CHRISTIAN, W. A.: "De los santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días", *Temas de Antropología Española*, Akal, Madrid, 1976, pp. 49-105. GONZÁLEZ ECHEGARAY, M^a C.: *Santuarios marianos de Cantabria*, Institución Cultural de Cantabria, Santander, 1988. VESGA CUEVAS, J.: *Las advocaciones de las imágenes de la Virgen María veneradas en España*, CESPUSA, Valencia, 1988. CEBRIÁN FRANCO, J.J. y GENARO MARTÍN, M.: *Guía para visitar los santuarios marianos de Galicia*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1989. PRAT I CARÓS, J.: "Los santuarios marianos en Cataluña: una aproximación desde la etnografía", en *La religiosidad popular*, Tomo III, Anthropos y Fundación Machado, Barcelona,

o medianos enclaves⁷. Mas todos esos santuarios revelan la trascendencia que las gentes concedían a ciertos parajes numinosos y a los templos que se levantaban en tales espacios.

El interés por reconstruir y fijar por escrito las tradiciones de las apariciones marianas se desarrolla, empero, desde muy antiguo. Ya en el siglo XIX, desde la Restauración en España, hay un esfuerzo por fundamentar y probar este tipo de acontecimientos⁸.

1989, pp. 211-252. CHRISTIAN, W. A.: *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*, Nerea, Madrid, 1990. CARDESO LIÑARES, J.: *Santuarios marianos de Galicia. Historia, arte y tradiciones*, Fundación Caixa Galicia, A Coruña, 1995. SÁNCHEZ FERRER, J.: *Guía para visitar los santuarios marianos de Castilla-La Mancha*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1995. TORRA DE ARANA, E.: *Guía para visitar los santuarios marianos de Aragón*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1996. FERNÁNDEZ DE PAZ, E.: "La religiosidad popular sevillana en sus manifestaciones de culto externo", *La religiosidad popular sevillana*, Ayuntamiento de Sevilla y Universidad de Sevilla, 2000, pp. 97-122. BRAVO LOZANO, J.: *Santuarios marianos en el reino de Valencia (s. XVII)*, Universidad de Alicante, 2003. ARÉVALO, J. M. y BORREGO VELÁZQUEZ, E.: "La religiosidad popular en la ciudad de Badajoz entre los siglos XVI y XVIII a partir de tres fuentes documentales", *Revista de Antropología Experimental*, 6, Universidad de Jaén, 2006, pp. 21-42.

⁷ Otra somera selección de trabajos de diversa entidad y con diferentes planteamientos antropológicos y etnográficos en advocaciones concretas, desde la cornisa cantábrica hasta las cordilleras Béticas: PASTOR RODRÍGUEZ, J.: *Apuntes históricos sobre el santuario de Nuestra Señora de Covadonga*, Lérida, 1866. CÓRCOLES DE LA VEGA, J. V. de: "Aproximación a la iconografía de la Virgen de la Cabeza de Andújar", en *La religiosidad popular*, Tomo II, Anthropos y Fundación Machado, Barcelona, 1989, pp. 505-519. TORRES, J. C. de: "Fe, cultura y entorno geográfico del santuario de Nuestra Señora de la Cabeza de Sierra Morena", en *La religiosidad popular*, Tomo III, Anthropos y Fundación Machado, Barcelona, 1989, pp. 253-281. SÁNCHEZ FERRER, J.: *Devoción y pintura popular en el primer tercio del XVIII: la ermita de Belén en Liétor*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios–, 84, Albacete, 1996. GONZÁLEZ BLANCO, A. (Coord.): *El culto a la Santísima y Vera Cruz y el urbanismo en Caravaca y su término municipal*, Murcia, 1999. SÁNCHEZ FERRER, J.: *Devoción y pintura popular en el primer tercio del XVIII: la ermita de la Purísima en Tobarra*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios–, nº 139, Albacete, 2002. SABATER ALBERTUS, J. A.: *Aproximación a la historia de la ermita de San Cristóbal (Raiguero de Bonanza, Orihuela)*, Ayuntamiento de Orihuela, 2006.

⁸ Sirvan de ejemplo dos estudios de la segunda mitad del siglo XIX: PALLÉS, José: *Año de María o colección de noticias históricas, leyendas, ejemplos, meditaciones, exhortaciones y oraciones para honrar a la Virgen Santísima en todos los días del año*, 6 vols. Imprenta heredero de Pablo Riera, Barcelona, 1875.

Igualmente, los estudios de santuarios marianos desde perspectivas antropológicas se continúan realizando todavía hoy por especialistas, como un elemento clave para la comprensión de la mentalidad tradicional⁹. Según E. A. Johnson¹⁰, es a partir de los siglos XI y XII, cuando se propaga en los monasterios una devoción singular por la Virgen María. Pero será con las predicaciones de las órdenes mendicantes, especialmente la de los franciscanos, cuando la admiración y la veneración por María se desarrolla, porque precisamente ofrece a los burgueses y a los obreros de las crecientes ciudades comerciales de la Europa del siglo XIII, una imagen de ternura, de misericordia y de intercesión ante el Dios Padre de justicia y de ira de la Alta Edad Media. Así, la Virgen María comienza a ser considerada como una mediadora entre los pecadores y Cristo, como una madre solícita que interviene en auxilio de sus hijos y que vela por su salud física y espiritual¹¹. Es precisamente en ese contexto cuando surge la devoción por la Virgen de Cortes de Alcaraz. Los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo en La Rioja (1197-1264) o las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X el Sabio (1221-1284), corresponden exactamente a ese siglo de devoción mariana, que se extendía además por toda Europa desde el siglo anterior, con figuras como Gualterius de Cluny.

Posteriormente, en el siglo XVIII y con la etapa espiritual del Barroco, las obras que ensalzan la figura de la Virgen María se incrementan y publican. Es suficiente recordar la del presbítero de la catedral de Cartagena, José Villalva y Córcoles, quien escribe hacia 1730 *Pensil del avemaría. Historia sagrada de las imágenes de María Santísima*¹². En esta obra el autor recoge las diferentes

DE LA FUENTE, Vicente: *Vida de la Virgen María e historia de su culto en España*, 2 vols. Montaner y Simón, Barcelona, 1877.

⁹ FABIÁN SANABRIA, S.: *La Virgen sigue apareciendo. Un estudio antropológico*, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, 2004.
MARTÍNEZ KEIM, M.: "Apariciones, religiosidad popular y contrailustración", *Ciencias Sociales Online. Revista Electrónica*, vol. I, n° 1, Universidad Viña del Mar, Chile, 2004, pp. 76-81.

¹⁰ JOHNSON, Elizabeth A.: *La devoción mariana en la Iglesia occidental en Espiritualidad Cristiana. Alta Edad Media y Reforma*, Lumen, Buenos Aires, 2002. Pág. 377.

¹¹ RASPI, Eduardo Marcos: "Algunas expresiones del culto mariano (s. XIV - XV): Aportes para su estudio". *Revista Escuela Histórica (Rev. - Esc. Hist.)*, ene./dic. 2007, vol.1, n° 6, Universidad Nacional de Salta, Argentina, pp. 361-375.

¹² VILLALVA Y CÓRCOLES, J.: *Pensil de Ave María*, en *Revista Murciana de*

devociones y milagros generados a partir de las distintas imágenes de la Virgen y de sus santuarios, existentes en todo el antiguo reino de Murcia, que incluía parte de la actual provincia de Albacete. Pero es evidente que mantenía con aliento una antigua tradición, ya que en 1625 Alonso de Vargas había escrito la *Historia de Santa María de las Huertas*, virgen venerada en la ciudad murciana de Lorca. Otra obra de contenido semejante es la de Francisco Fernández Moreno Pastor, titulada *rara y maravillosa ave del Oriente*, escrita en Murcia en 1748 y dedicada a la Virgen de las Maravillas de Cehegín¹³.

Por nuestra parte, y coincidiendo cronológicamente, en esta aportación analizaremos las romerías y peregrinaciones que se realizan en el siglo XVIII en el sector montañoso de la serranía de Alcaraz, en la provincia de Albacete¹⁴. Para ello, hemos recurrido a la edición facsímil editada y prologada por José Sánchez Ferrer para el Instituto de Estudios Albacetenses¹⁵, y que reproduce la obra de Fray Esteban Pérez de Pareja, titulada *Historia de la primera fundación de Alcaraz y milagroso aparecimiento de Nuestra Señora de Cortes*, que fue publicada, a su vez, en Valencia, en el año de 1740.

La consolidación de un santuario mariano gracias a la labor erudita y de documentación de un clérigo, como sucede en Alcaraz, es también sumamente frecuente. Así, el origen y la fundación del santuario

Antropología, 9, Murcia, 2002. Edición preparada por Antonio Gómez Villa y Elena González-Blanco García.

¹³ FERNÁNDEZ MORENO PASTOR, F.: *Rara y maravillosa ave del Oriente. María Santísima de las Maravillas...*, Edición facsímil de Amigos de Mursiya, Murcia, 2008.

¹⁴ El reverendo José de Villalva, a mediados del XVIII, menciona numerosas vírgenes y devociones marianas de lo que hoy es la actual provincia de Albacete, pero que en la etapa de la Ilustración pertenecía al antiguo reino de Murcia: Nuestra Señora de la Encarnación de Tobarra (Cap. 13 de su obra) Nuestra Señora de Belén de Almansa (Cap. 17 de su obra); Nuestra Señora de Cubas de Jorquera (Cap. 21 de su obra); Nuestra Señora del Espino de Liétor (Cap. 23 de su obra); Santísima Imagen del Rosario de Nerpio (Cap. 40 de su obra); Virgen de la Leche y del espino en Yeste (Cap. 41 de su obra); Virgen del Rosario de Peñas de San Pedro (Cap. 49 de su obra);...etc.

¹⁵ SÁNCHEZ FERRER, J. (prólogo y edición): *Historia de la primera fundación de Alcaraz; y milagroso aparecimiento de Nuestra Señora de Cortes*, del Padre Fray Esteban Pérez de Pareja, Clásicos Albacetenses, 8, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 1997. Entre otros trabajos previos sobre este santuario, po ejemplo, el de CARRASCOSA GONZÁLEZ, J.: *Nuestra Señora de Cortes*, Toledo, 1945.

mariano de Santa María de Guadalupe son narrados por fray Diego de Écija en el siglo XVI y por fray Diego de Montalvo en el XVII¹⁶.

Nuestra aportación, satélite de la labor realizada por Sánchez Ferrer o a la de Aurelio Pretel¹⁷ en este campo hagiográfico y mariano, consiste en extraer toda la información etnográfica no recogida u obviada en el prólogo del libro anterior de Sánchez Ferrer, clasificarla y comentarla desde perspectivas antropológicas y de la historia de las religiones. Pero buscando a la vez paralelos en otros santuarios marianos surgidos en el fragor de la Reconquista, especialmente con el de Guadalupe, en el flanco occidental de la península Ibérica, o en el de la Virgen Blanca del Camino en León. Mas también en cualquier otro lugar de la península Ibérica.

En efecto, Honorio Velasco establece una serie de arquetipos y de rasgos comunes en las leyendas que narran las apariciones marianas en España: el pastor puro y sencillo, creíble, como descubridor de la imagen de la Virgen; los signos que delatan el milagro de la aparición (lucos, sonidos, aromas, música,...); los animales que actúan como reveladores de la presencia de María y como custodios del espacio sacralizado por la presencia de la Madre; el mensaje y la comunicación a los vecinos del nuevo municipio o ciudad cristiana tras la reconquista; la incredulidad inicial de las gentes; las pruebas de identificación; la resistencia de la Virgen a ser trasladada permanentemente a una sede urbana; el retorno al medio salvaje o silvestre donde apareció;... etc.¹⁸.

Sánchez Ferrer, sin duda, ha emprendido y realizado una encomiable labor al estudiar diversos santuarios y centros espirituales en la provincia de Albacete. Recordamos los casos de

¹⁶ Para la comparación de arquetipos entre santuarios, nos han servido de extrema utilidad los trabajos de PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, M^a I.: "Alfonso XI y el santuario de Santa María de Guadalupe", en *Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó*, II, Universidad Complutense de Madrid, 1982, pp. 271-286. SEBASTIÁN GARCÍA, O. F. M.: "El Real Santuario de Santa María de Guadalupe en el primer siglo de su historia", *Revista de Estudios Extremeños*, 57, Diputación de Badajoz, 2001, pp. 359-410.

¹⁷ Las últimas y novedosas aportaciones de ambos autores, de Aurelio Pretel y Sánchez Ferrer, al santuario de Cortes se insertan en el volumen titulado: *Nuestra Señora de Cortes. Los senderos de la fe*, Diputación de Albacete, 2001.

¹⁸ VELASCO, Honorio: "La apropiación de los símbolos sagrados. Historias y leyendas de imágenes y santuarios (siglos XV-XVIII)", *Revista de Antropología Social*, 5, Universidad Complutense, Madrid, 1996, pp. 83-114.

Liétor¹⁹, Tobarra²⁰ o Peñas de San Pedro²¹. Nuestra contribución en modo alguno pretende emular su trabajo. Por otra parte, son ya varios los esfuerzos emprendidos en la provincia en los que se aborda el tema de la religiosidad popular en diferentes localidades y santuarios²².

Hay en Fray Esteban Pérez de Pareja²³, el autor del XVIII y fraile franciscano novador²⁴, una serie de temas realmente

¹⁹ SÁNCHEZ FERRER, J.: *Devoción y pintura popular en el primer tercio del XVIII: la ermita de Belén en Liétor*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios–, 84, Albacete, 1996.

²⁰ SÁNCHEZ FERRER, J.: *Devoción y pintura popular en el primer tercio del XVIII: la ermita de la Purísima en Tobarra*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios–, n.º 139, Albacete, 2002.

²¹ SÁNCHEZ FERRER, J.: *El santuario del Cristo del Sahúco. Estudio de su historia, etnología y arte*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Ensayos Históricos y Científicos–, n.º 56, Albacete, 1991. SÁNCHEZ FERRER, J.: *La Santa Cruz del castillo de las Peñas de San Pedro. Ensayo sobre una devoción perdida*, Instituto de Estudios Albacetenses, Clásicos Albacetenses, 13, Albacete, 2006.

²² GARCÍA MORATALLA, P. J.: *Aproximación al culto y religiosidad rural en Navas de Jonquera durante el Antiguo Régimen (1623-1724)*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios–, n.º 124, Albacete, 2001. MEYA ÍÑIGUEZ, M^a M.: *Albacete antiguo: las devociones perdidas*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios–, n.º 131, Albacete, 2001.

²³ Su familia era natural de Alcaraz, aunque probablemente su nacimiento se produjo en Villanueva de los Infantes (1676), ya que él mismo la declara en ocasiones como su patria. En 1696 concluyó los estudios de Filosofía, y fue nombrado Cronista Pasante y, luego, Guardián, del convento de San Francisco en Alcaraz. Sostuvo una intensa actividad en el seno de la orden, ya que se le encuentra en 1727 asistiendo al Capítulo de la orden de la Provincia Franciscana de Cartagena, celebrado en Huete (Cuenca). Fue Lector de Filosofía en el convento de Murcia. En 1732 fue enviado al convento de la ciudad de Orán, conquistada por España en ese año. Durante su permanencia en Orán, según la tradición, prometió a la Virgen del santuario de Cortes, que si regresaba sano y salvo, redactaría una obra dedicada a exaltar su imagen y sus milagros. En efecto, en el año 1738, de vuelta a España, comienza a escribir lo prometido, siendo ya prior en el convento franciscano de Alcaraz. En 1740 ya es Lector de Filosofía en el convento franciscano de Murcia. Morirá en este año. Para la expedición a Orán, ver: ALBEROLA ROMÁ, A.: “La expedición contra Orán del año 1732. El embarque de tropas por el puerto de Alicante”, *LQNT*, Patrimonio Cultural de la Ciudad de Alicante, n.º 1, 1993. 191-199.

²⁴ Sobre este tema de los novadores: MARAVALL, J. A.: “Novadores y preilustrados: la obra de Gutiérrez de los Ríos, tercer conde de Fernán González (1680)”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 340, Agencia Española de Cooperación Inter-

interesantes, que aquí nosotros tampoco abordamos: el uso de las citas del Antiguo o Nuevo Testamento, como método para legitimar desde el mundo veterotestamentario la realidad espiritual y religiosa de su siglo; su dominio de las fuentes clásicas grecorromanas, como indicador de erudición y autoridad a la vez que intelectual y religiosa; la medicina tradicional aplicada a los enfermos e inválidos; el análisis filológico de su pluma;...etc.

Del prior y fraile franciscano Esteban Pareja²⁵ nos interesa especialmente la descripción del inicio de la devoción por la Virgen del Santuario de Cortes y los arquetipos que refleja. Fray Esteban indica que el santuario de la Virgen de Cortes, en el siglo XVIII, era muy visitado y venerado por gentes de Alcaraz, a cuya jurisdicción pertenece todavía, mas también por habitantes de la comarca del Campo de Montiel y del territorio de La Mancha (pág. 304). Es decir, en realidad el antiguo alfoz del concejo de Alcaraz en su época de máximo esplendor²⁶.

La obra concreta de Pérez Pareja, prologada por Sánchez Ferrer²⁷, se articula en dos libros. El primero de ellos (páginas 1-210) lo dedica el franciscano a realizar un resumen del desarrollo histórico de Alcaraz (fundación mítica del enclave, islamización, reconquista cristiana, conflictos con la villa de Peñas de San Pedro...), y a la

nacional, 1978. 15-30. AA. VV.: *Los novatores como etapa histórica*, Monográfico de *Studia Historica –Hist. Moderna–*, 14, Universidad de Salamanca, 1996. NAVARRO BROTONS, V.: *Tradició i canvi científic al País Valencià modern (1660-1720): Les ciències Físico-Matemàtiques*, Tres i Quatre, Valencia, 1985. NAVARRO BROTONS, V.: “La ciencia en la España del siglo XVII: el cultivo de las disciplinas físico-matemáticas”, *Arbor*, 153 (nº 604-605), CSIC, Madrid, 1996, pp. 197-252.

²⁵ BAQUERO ALMANSA, A.: *Hijos Ilustres de la Provincia de Albacete. Estudio Bibliográfico*. Madrid, Imprenta de A. Pérez Dubrull, 1884 [Reed. Madrid, 1988, pp. 141-144).

²⁶ Ver algunas obras, como: PRETEL MARÍN, A.: *Alcaraz: un enclave castellano en la frontera del siglo XIII*, Albacete, 1974. PRETEL MARÍN, A.: *El castillo de Peñas de San Pedro: del encastillamiento al villazgo (siglos X-XVI)*, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 2005.

²⁷ Este investigador nos ofrece otros trabajos sobre el santuario de Cortes en SÁNCHEZ FERRER, J.: “El ajuar litúrgico-artístico en la ermita de Cortes en 1586”, *Al-Basit*, 35, Albacete, 1994, pp. 93-112. “En torno al origen de la devoción de la Virgen de Cortes”, *Boletín Información*, nº 70, *Cultural Albacete*, 1993 [el trabajo se publicó de nuevo en una recopilación del Cultural Albacete, titulada *Ensayos en Información (1991-1995)*, XXV aniversario, Instituto de Estudios Albacetenses, 2010, pp. 221-231].

exaltación hagiográfica de Santiago, San Pedro y de San Pablo y sus supuestas predicaciones por el territorio circundante a Alcaraz, siguiendo con ello, es cierto, la estela de los falsos cronicos y la tendencia a enaltecer y glorificar la historia local de las villas natales de los autores con la presencia de personajes ilustres, ya fueran de la mitología grecorromana o del santoral cristiano. A nosotros, empero, nos ha interesado especialmente el segundo libro (páginas 211ss.), donde se describe el tema mariano, con la aparición milagrosa de la imagen de la Virgen de Cortes.

2. Nuestra Señora de Cortes en Alcaraz. Ámbito y ambiente en los siglos XVI-XVIII

Cuando en 1740 fray Esteban Pérez de Pareja²⁸ concluye y publica en Valencia su historia de la fundación de Alcaraz y el surgimiento de la devoción mariana en esa ciudad albaceteña, que durante la Baja Edad Media sostuvo continuos enfrentamientos para proteger su alfoz contra la orden de Santiago y litigios contra el marqués de Villena para salvaguardar su condición de villa de realengo, la mencionada Alcaraz era ya una tenuísima sombra²⁹ de su antiguo poder³⁰.

La fama del santuario de Cortes³¹ y de la Virgen asociada a él, fue enorme desde sus orígenes y alcanzó sin duda al reino de Aragón. Según Carrascosa González, el rey Jaime I, que celebró cortes en 1265 con Alfonso X el Alcaraz, permaneció nueve días allí, en Cortes, compartiendo espacio y tiempo con su yerno, con su hija Violante y

²⁸ PÉREZ DE PAREJA, padre fray Estevan: *Historia de la primera fundación de Alcaraz y milagroso aparecimiento de Nuestra Señora de Cortes*, Prólogo y Edición de Sánchez Ferrer, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 1997.

²⁹ GARCÍA GONZÁLEZ, F.: *Alcaraz 1753. Según las Respuestas Generales del Catastro de Ensenada*, Madrid, 1994.

³⁰ PRETEL MARÍN, A.: *Una ciudad castellana en los siglos XIV y XV (Alcaraz, 1300-1475)*, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 1976. Del mismo autor: *Alcaraz y su tierra en el siglo XIII*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie 0 –Corpus, documenta y bibliografía–, nº 23, Albacete, 2008. Ambas obras nos permiten contemplar y comprender el ambiente de la reconquista y la génesis del santuario desde la óptica histórica.

³¹ El investigador Christian consideró que se trataba de un santuario de carácter regional.

con su sequito. Su agradecimiento a la presencia de la Virgen fue tal, que realizaron diversas ofrendas, limosnas y donaciones con el fin de construir varias habitaciones para hospedería de peregrinos y dolientes y otras dependencias más decorosas en honor de la Virgen. Fue tal la actividad emprendida, que bien se puede hablar de una remodelación integral del santuario, medio siglo después de su edificación.

Pero nos interesa también el dato etnográfico del número nueve. Cuando entrevistamos a los campesinos de la serranía del Alto Segura, afirman convencidos que los baños termales y salutíferos (en Tús de Yeste, por ejemplo, o en el Azaraque de Hellín) deben ser tomados siempre en número impar, por lo común siete o nueve, para que sean eficaces y realmente sanen a los enfermos³². Es posible pensar entonces que el rey Jaime I de Aragón adoptara y asumiera la bondad de esa tradición popular.

El prestigio del centro espiritual se mantuvo incólume durante siglos. Los trabajos de Sánchez Ferrer nos revelan una apoteosis en el siglo XVI, ya que en 1526 se había encargado al gremio de los plateros de Alcaraz una corona para la Virgen de Cortes, y en 1569 Felipe II autoriza al concejo de Alcaraz la confección de un traje de oro y plata para dicha Virgen con cargo a las rentas municipales. El mismo investigador nos presenta un amplio abanico de ofrendas y nos describe el ajuar conservado por la familia del santero en el santuario en 1586. Allí se custodiaban objetos litúrgicos de plata, alhajas de oro y plata, libros, alfombras, vestimentas sacerdotales, diversos retablos...³³.

En el siglo XVII, según Sánchez Ferrer, la Virgen de Cortes continuó incrementando su patrimonio y durante el Barroco ya lucía la media luna a los pies (inventariada por primera vez en 1680), el rostrillo (inventariado en 1725), otra corona y un cetro.

³² JORDÁN MONTÉS, J. F.: "Los baños de Tús (Yeste, Albacete). Apuntes de campo arqueológicos y etnográficos", *Acque minero-medicinali, terme curative e culti alle acque nel mondo romano*, Montegrotto Terme, 1999, pp. 241-249. [El trabajo fue publicado posteriormente en la revista *Pleita*, 9, Jumilla, 2006. 55-70].

³³ SÁNCHEZ FERRER, J.: "El ajuar litúrgico-artístico en la ermita de Cortes..." (*Op. Cit.*). Pp. 94 ss.

3. El Padre Feijoo y las peregrinaciones y romerías en la España del siglo XVIII

Resultan de enorme interés para la antropología religiosa de la España del siglo XVIII algunos comentarios que Fray Benito Jerónimo Feijóo vierte en 1730 en el tomo IV de su *Teatro Crítico Universal*³⁴. Al ser coetánea su obra de Fray Esteban Pérez de Pareja, la comparación es pertinente. En uno de los fragmentos de la obra aludida, cuando describe las continuas visitas que reciben los santuarios españoles por parte de los extranjeros, franceses, italianos, alemanes, flamencos y polacos (el orden es el que establece Feijóo), afirma que “de otras naciones vienen a España con este título tantos que a veces se pueden contar por enjambres y abultan en los caminos poco menos que las tropas de gallegos que van a Castilla a la siega”.

En cambio, asevera igualmente que son muy escasos los españoles que viajan al exterior a cumplir votos y promesas en los santuarios más allá de los Pirineos. La causa, según Feijóo, es la siguiente: “Esta advertencia funda la sospecha de que la frecuencia de extranjeros a los santuarios de nuestra nación (...) no nace por la mayor parte de verdadera piedad, sino de un espíritu vagante y deseo de ver mundo. Y añade que los españoles no son menos piadosos, religiosos y devotos, sino que son menos curiosos y andariegos”.

Todas estas informaciones de Feijóo nos revelan que en toda Europa existía una continua marea de peregrinos que se movían de aquí para allá, hacia diversos santuarios, peninsulares o no, superando peligros. Aunque en ocasiones muchos de esos extranjeros que venían a España acabaran convirtiéndose en tunantes, pedigüeños y pobres. Pero, en definitiva, la devoción y las romerías que a continuación veremos que se desarrollan en el santuario de Cortes de Alcaraz, se insertan dentro de una corriente europea que todavía se mantiene viva y con vigor en el primer tercio del siglo XVIII. Nada hace presagiar la Revolución Francesa, el movimiento obrero del XIX y la secularización incipiente de la sociedad del viejo mundo. Pero en esos lances, curiosamente, poco pudieron, por ejemplo, contra el Camino de Santiago.

³⁴ FEIJÓO, Benito Jerónimo: *Teatro Crítico Universal*, Oviedo, 1730.

4. Las aguas salutíferas de Alcaraz: un elemento esencial olvidado en el santuario

Ya en la página 26 del volumen del clérigo Fray Esteban Pérez Pareja, se citan los baños y aguas de Fuente Santa, adonde acuden peregrinos de toda la provincia, de La Mancha y del Campo de Montiel, así como de Granada y del antiguo reino de Murcia, para sanar de sus dolencias. Este dato es importante porque seguramente fue aprovechado por las autoridades religiosas para excitar la piedad popular y anexar la devoción de los fieles al Santuario de Cortes y a la curación por medio de las aguas. De este modo el santuario de Cortes, y sus aguas, se convierten en un foco de atracción a escala regional nada desdeñable, capaz de competir, como indica el propio Esteban Pérez de Pareja, con los balnearios de Archena, Fortuna, Alhama, Mula y Azaraque de Hellín, por ese orden “porque esta agua santa tiene virtud de conferir salud, no solo a las personas, si también a los animales y aves de todo género”. La vinculación íntima entre santuarios cristianos y paganos, la pervivencia de sus cultos, rituales y de los usos de manantiales mineromedicinales y /o termales, con todo el universo de creencias mágicas que brotaban de su entorno, es una realidad ampliamente constatada en la península Ibérica y en diferentes culturas y pueblos, prerromanos o no³⁵. El santuario de Cortes de Alcaraz, en consecuencia, se nos muestra como uno más de los centenares de emplazamientos que disponían de aguas milagrosas.

Esta circunstancia permitía que gentes de toda suerte y condición, con sus bestias y caballerizas, acudieran al centro religioso. Tantos prodigios debieron acontecer ante la mentalidad de aquellas gentes sencillas, que el buen fraile recoge la información de que incluso los buitres heridos por los cazadores descendían hasta aquel manantial para sanar de sus heridas y reemprender el vuelo (pág. 27). Tales portentos que brotaban de aquellas aguas, según los médicos ilustrados “de mucha opinión”, no podía proceder “por calidad natural, sino por influjo superior”. Por ello, la virtud de esas aguas tenía “más de milagrosa que de natural”.

³⁵ Como introducción al tema del termalismo en España, y a la sacralidad de dichos espacios, hay dos buenos congresos con sus respectivas comunicaciones: AA.VV.: *Termalismo antiguo*, Actas de la Mesa Redonda: Aguas mineromedicinales, termas curativas y culto a las aguas en la península Ibérica (Madrid, 1991), Casa de Velázquez y UNED, 1992. AA.VV.: *Termalismo antiguo*, I Congreso Peninsular (Arnedillo, La Rioja, 1996), Casa de Velázquez y UNED, 1997.

La sacralidad del paisaje influyó incluso en los caballos criados en los pastos y sierras de Alcaraz ya que, según relata el clérigo, los Reyes Católicos y Felipe II procuraban que los équidos de sus mesnadas y ejércitos se alimentaran allí, porque “los pastos de La Potrera de Alcaraz parece infunden aliento y generosidad a los caballos” (pág. 28). Esta tradición de montañas propiciadoras de la fecundidad y salud de los animales se ha mantenido hasta fechas recientes, ya que cuando entrevistamos a los campesinos de Yeste y Nerpio hacia 1990, afirmaban que los mejores pastos se encontraban en la cumbre del Calar del río Mundo, una auténtica montaña mágica o “madama”, como así llaman los naturales de la sierra a las cumbres más elevadas o que destacan por su geología y aspecto³⁶.

Tras la conquista de la plaza de Alcaraz en 1213, al año siguiente de la batalla de las Navas de Tolosa que supuso el declive del imperio almohade en la península, el rey victorioso, Alfonso VIII de Castilla, lógicamente, organiza el espacio sacral de Alcaraz. El monarca castellano necesita, y junto a él todo el conjunto de la sociedad y de la mentalidad de los cristianos, recuperar y reconstruir el antiguo espacio cristiano, perdido antaño por los pecados de sus gentes³⁷, en un interesante proceso de apropiación de la hierofanía.

Curiosamente el clérigo recoge la leyenda por la cual los moros cautivos tras la rendición de Alcaraz fueron “enviados como esclavos al castillo de Ataly, al que algunos llamaban de Cortes”. Los judíos, en cambio, por haber asistido al monarca castellano durante su asedio, fueron premiados con el despoblado arruinado de La Asomadilla, para que lo restauraran. Los cristianos fueron llamados a repoblar en el futuro la ciudad de Alcaraz abandonada días antes por los musulmanes, junto con las tropas allí asentadas (pág. 41).

El origen de la aparición de la Virgen de Cortes lo establece el fraile franciscano bajo el reinado de Fernando III (pág. 48). A este

³⁶ JORDÁN MONTÉS, J. F. y DE LA PEÑA ASECIO, A.: *Mentalidad y tradición en la serranía de Yeste y Nerpio*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios–, nº 67, Albacete, 1992.

³⁷ El tema del pecado de los reyes visigodos y de la ruina de España, ya aparece en las leyendas recogidas por Cristóbal Lozano: *Leyendas y tradiciones españolas*, edición y noticia preliminar de José Bergua, Ediciones Ibéricas, Madrid, s/f. En concreto la leyenda de “La cueva de Hércules” (en concreto págs. 16 ss.) o especialmente la de “Florinda” pp. 28 ss.).

monarca se le atribuyen muchas circunstancias que propiciaron las surgencias de la Virgen³⁸.

5. Los límites con Peñas de San Pedro

Hablemos ahora de los límites con Peñas de San Pedro, un tema primordial en las relaciones entre Alcaraz y su antigua aldea rebelde. En efecto, Peñas de San Pedro fue al principio, con su fortaleza, una aldea dependiente del concejo de Alcaraz. Pero durante toda la Edad Media tratará de emanciparse del gobierno y tutela de la ciudad de Alcaraz, de tal suerte que la aldea levantisca necesitó una referencia, un jalón o mojón sagrado, para delimitar y refrendar su territorio ante su enemiga secular³⁹.

El tema de los límites entre santuarios ha sido tratado ampliamente y los casos de rivalidad por la posesión de un santuario o por la delimitación nítida de fronteras sagradas entre dos poblaciones rivales, con frecuencia para obtener una prueba sagrada e irrefutable de su independencia jurídica y política o de su preeminencia espiritual, es muy frecuente y se reprodujo en localidades no muy lejanas a las que estamos tratando, como es el caso de la disputa y litigios que sostuvieron Hinojosa del Duque y Villanueva del Duque (Córdoba) por el santuario de la Virgen de Guía⁴⁰.

Por fin, en efecto, en el año 1526, como relata Pérez Pareja, “...sus moradores –de Peñas de San Pedro– pidieron a el Señor Carlos Quinto, los eximiese de la jurisdicción de la ciudad –de Alcaraz–...” (pág. 87), alegando que en la práctica ya disponían de alcaldes, regidores y caballeros de sierra, es decir autoridades políticas que regían la población como un concejo y policía que defendía y custodiaba el alfoz. El argumento de los habitantes de Peñas de

³⁸ RODRÍGUEZ BECERRA, S.: *La religión de los andaluces*, Ed. Sarriá, Málaga, 2006
RODRÍGUEZ BECERRA, S.: “Los santos en los procesos de formación de identidades locales: el mito de San Fernando y la ciudad de Sevilla”, *Zainak*, 28, Sociedad de Estudios Vascos, San Sebastián, 2006, pp. 163-181.

³⁹ PRETEL MARÍN, A.: *El castillo de Peñas de San Pedro. Del encastillamiento al villazgo (siglos X-XVI)*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie 0 –Corpus, Documenta y Bibliografía–, nº 20, Albacete, 2005.

⁴⁰ AGUDO TORRICO, J.: “Santuarios, imágenes sagradas y territorialidad: simbolización de la apropiación del espacio en Andalucía”, *Demófilo*, 17, Fundación Machado, Sevilla, 1996, pp. 57-74.

San Pedro se completaba con una cuestión geográfica incuestionable: "...que siendo larga la distancia y muy fragoso el camino que hay desde las Peñas a Alcaraz, se seguían muchos inconvenientes", sobre todo en cuestiones relativas a la administración de justicia.

Así, Pérez de Pareja indica que a media legua del santuario de Cortes, está la ermita del Cristo del Sabuco. El santuario del Cristo del Sahúco⁴¹ se encuentra, en efecto, en el límite occidental del municipio de Peñas de San Pedro, tras rebasar las cumbres de El Roble, una sierra con cingles sumamente llamativa, alargada, que se dirige hacia la vieja Alcaraz. En consecuencia, el Cristo del Sahúco se convierte en un jalón de referencia, en un indicador de límites entre dos entidades administrativas rivales.

Paralelamente surge en la conciencia y en los mitos de los vecinos de Peñas de San Pedro, la creencia en la Santa Cruz de su castillo que fue iniciada a principios del XVI⁴², precisamente en los años en los que obtienen su privilegio de villazgo y su emancipación de Alcaraz (1537). En medio de unos fuegos espectaculares de San Telmo, se consagra la aparición de la cruz, en un portento que es considerado milagroso. Este fenómeno sobrenatural de la aparición incidía de nuevo en los deseos de emancipación de la villa respecto a Alcaraz.

6. El origen de la leyenda de la Virgen de Cortes

A lo largo de este capítulo central iremos comparando el santuario de la Virgen de Cortes de Alcaraz con los de Guadalupe en Extremadura⁴³ y los de Nuestra Señora del Camino en León⁴⁴,

⁴¹ SÁNCHEZ FERRER, J.: *El santuario del Cristo del Sahúco. Estudio de su historia, etnología y arte*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Ensayos Históricos y Científicos–, nº 56, Albacete, 1991.

⁴² SÁNCHEZ FERRER, J.: *La Santa Cruz del castillo de las Peñas de San Pedro. Ensayo sobre una devoción perdida*, Instituto de Estudios Albacetenses, Clásicos Albacetenses, 13, Albacete, 2006.

⁴³ PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, M^a I.: "Alfonso XI y el santuario de Santa María de Guadalupe", en *Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó*, II, Universidad Complutense, 1982, pp. 271-286. SEBASTIÁN GARCÍA, O. F. M.: "El Real Santuario de Santa María de Guadalupe en el primer siglo de su historia", *Revista de Estudios Extremeños*, 57, Diputación de Badajoz, 2001, pp. 359-410.

⁴⁴ *Real Santuario de Nuestra Señora del Camino de León*, Imp. De Maximino A. Miñón, León, 1904 [Edición facsímil de la editorial Maxtor, Valladolid, 2001].

para comprobar cómo los arquetipos se mantienen incólumes y semejantes en toda la Península Ibérica.

6.1. Causas y circunstancias de la aparición de la Virgen

Según Pérez de Pareja, la Virgen de Cortes⁴⁵ se apareció a los cristianos a los nueve años de su reconquista por las huestes de Alfonso VIII, es decir, hacia el año 1222⁴⁶. El clérigo dedica todo el segundo libro de su obra al feliz acontecimiento y desarrolla el evento a partir del capítulo II del citado libro (pp. 217 ss.).

La causa de la aparición milagrosa de la Virgen es bien sencilla para la mentalidad del ilustrado fraile franciscano: “para que así cobrasen los ciudadanos de Alcaraz nuevos alientos para dilatar las glorias de la Cruz”. Refleja una realidad antropológica: la cristianización inmediata, profiláctica, de todo el territorio antes infectado por el Islam. No en vano, Pérez de Pareja afirma que el monte donde se apareció la imagen de la Virgen, en época de Roma “se había llamado de Diana”, propicio seguramente por la gran masa forestal que allí debió existir, y luego, durante la etapa musulmana, de Ataly. En efecto, el clérigo indica que la dehesa que se domina desde el santuario, estaba poblada de masas de encinas y robles, que todavía hoy se descubren y conservan en algunos rodales.

El relato de Fray Esteban Pérez de Pareja recoge todos los arquetipos propios de una aparición santa:

A.- La imagen de la Virgen aparece en el interior del tronco de una descomunal encina que atraía la mirada de las gentes (pág. 218), lo que revela una identificación con cultos dendroláticos y de bosques, tan frecuente en la antigua Grecia, como en el

⁴⁵ Una descripción de la talla de la Virgen hacia finales del XVI, y su estado de conservación en aquel tiempo, nos la presenta SÁNCHEZ FERRER, J.: “El ajuar litúrgico-artístico en la ermita de Cortes... (*Op. Cit.*). Pp. 99 ss.

⁴⁶ Según Sánchez Ferrer la primera referencia documental del hallazgo de la Virgen de Cortes se fecha en el año 1239, por una carta de Don Rodrigo Ximénez de Rada dirigida al concejo de Alcaraz, Ver su artículo titulado “En torno al origen de la devoción a la Virgen de Cortes”, *Cultural Albacete*, 70, Albacete, 1993. Pág. 222. En esa misma página José Sánchez describe las diferentes leyendas y versiones históricas que tratan de explicar el lugar concreto del hallazgo de la imagen y el motivo que favorece la aparición de la misma. Incluso llega a plantear la presencia mozárabe en Alcaraz para justificar el hallazgo.

santuario de Dodoma⁴⁷. Pero es en los árboles igualmente donde se producen las hierofantas y los trances chamánicos y en los que Odín, Väinämöinen o Buda, por ejemplo, alcanzan sus visiones trascendentes⁴⁸. La oración de Cristo en el Huerto de los Olivos, previa a su crucifixión, no es sino una recreación de un espacio hierofánico que eleva espiritualmente a su protagonista.

En efecto, Fray Esteban recoge una tradición en la que se declara que durante años de la encina, en cuyo tronco había permanecido oculta la imagen de la Virgen, estuvo manando un aceite virtuoso (pág. 267), porque la madera se había convertido en una especie de reliquia secundaria al haber estado en contacto con lo sagrado. Y que dicho aceite la Virgen lo otorgaba graciosamente “para el gasto del santuario y para el remedio de las dolencias”. Pero como la codicia humana no conoce límites, cuando los vecinos de Alcaraz idearon vender aceite tan portentoso para provecho propio, dejó de manar. El culto dendrolático se manifiesta todavía más cuando, tras secarse la encina, las gentes comenzaron a llevarse a sus hogares fragmentos y astillas del árbol, de tal suerte que no quedaron “ni aún las raíces”.

Las tradiciones acerca de los Nochebuenos de Navidad, recogidas en la serranía⁴⁹, así como aquellas que hablan de los vegetales mágicos de San Juan o de Los Mayos, revelan verdaderamente la persistencia de los cultos a los elementos de la vegetación de los ecosistemas.

B.- La ocultación de la imagen nos retrotrae al mito de la pérdida de España⁵⁰ por causa de los pecados de los cristianos visigodos.

⁴⁷ DELCOURT, M.: *Les grandes sanctuaires de la Grèce*, Presses Universitaires de France, París, 1947.

⁴⁸ Acerca de los santuarios griegos o bien del mundo grecolatino, para establecer las cosmovisiones religiosas ante los árboles en los santuarios de diferentes culturas: BROUSSE, Jacques: *Mythologie des arbres*, Plon, París, 1989. Capítulo III. MAYANI, Z.: *L'arbre sacré et le rite de l'alliance chez les anciens sémites. Étude comparée des religions de l'Orient classique*, Geuthner, París, 1935. RIESCO ÁLVAREZ, H.: *Elementos líricos y arbóreos en la religión romana*, Universidad de León, 1993. 167 ss. VIENNOT, O.: *Le culte de l'arbre dans l'Inde ancienne. Textes et monuments brahmaniques et boudahistes*, PUF, París, 1994.

⁴⁹ JORDÁN MONTÉS, J. F. y DE LA PEÑA ASENSIO, A.: *Mentalidad y tradición en la serranía de Yeste y Nerpío*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios–, nº 67, Albacete, 1992. JORDÁN MONTÉS, J. F.: *El imaginario del viejo reino de Murcia*, Tres Fronteras, Murcia, 2008.

⁵⁰ FANJUL GARCÍA, Serafín: “España perdida y recobrada”, *Anaquel de Estudios*

Numerosas imágenes sagradas para los cristianos derrotados serán trasladadas desde Toledo hacia el Norte, hasta Asturias; otras fueron ocultadas para eludir el pillaje y las depredaciones o sacrilegios cometidos por los agarenos. La imagen sagrada de la Virgen de Alcaraz, de supuesto origen godo, aguardará hasta que las condiciones, políticas, éticas y morales, sean propicias para emerger de nuevo y propiciar un resurgimiento definitivo de la fidelidad espiritual de los creyentes ante ella misma y ante su Hijo. La reconquista militar y la posterior e inmediata repoblación civil, son el marco adecuado para que María regrese entre sus devotos. Para ello, la talla de la Virgen despierta de su letargo y emite diversos avisos o señales, que una vez detectadas por un personaje, generalmente un pastor, sacralizada su figura por su asistencia al Nacimiento del Salvador, es difundida por él mismo entre la población circundante, para que acudan a venerar a la imagen.

Estas circunstancias se reiteran en toda Andalucía, como ha señalado Rodríguez Becerra⁵¹. Alcaraz, al situarse en la frontera con Andalucía, muestra en consecuencia semejante perfil. En Extremadura el proceso es semejante. Las leyendas⁵² indican que unos santos varones, clérigos de Sevilla, en su huida hacia el Norte tras la invasión musulmana, deciden ocultar la imagen de la virgen de Guadalupe en una cuevecilla, sellando su acceso con piedras y depositando también con ella una campanilla y una carta en la que explicaban las causas de ese depósito sagrado.

C.- El descubridor de la imagen es un pastor (pág. 219), paradigma del hombre que descubre la Epifanía de Cristo en su nacimiento en una cueva o portal; pero también alegoría del Buen Pastor, protector del rebaño ante alimañas y alimentador de los cándidos animales. Para otorgar verosimilitud al relato, proporciona

Árabes, 8, Universidad Complutense, Madrid, 1997, pp. 101-128.

⁵¹ RODRÍGUEZ BECERRA, S.: "Los santos en los procesos de formación de identidades locales: el mito de San Fernando y la ciudad de Sevilla", *Zainak*, 28, Sociedad de Estudios Vascos, San Sebastián, 2006, pp. 163-181.

⁵² PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, M^a I.: "Alfonso XI y el santuario de Santa María de Guadalupe", en *Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó*, II, Universidad Complutense, 1982, pp. 271-286. SEBASTIÁN GARCÍA, O. F. M.: "El Real Santuario de Santa María de Guadalupe en el primer siglo de su historia", *Revista de Estudios Extremeños*, 57, Diputación de Badajoz, 2001, pp. 359-410.

el nombre del pastor de ovejas: Francisco Álvarez. Era este hombre muy devoto y oraba con harta frecuencia, cualidades necesarias para ser estimado entre los desveladores de lo sagrado.

El protagonismo del pastor en el descubrimiento de las imágenes se encuentra en numerosos santuarios, como en Guadalupe, en Cáceres. El pastor, como primer testigo del Nacimiento de Cristo en la cueva de Belén, santifica su existencia y aparece como un divulgador de cualquier buena nueva relacionada con lo sagrado.

En León, a su vez, en Nuestra Señora del Camino, la tradición folklórica recuerda que la Virgen se aparece también a un pastor, en un “inmenso despoblado”, en la ruta de Santiago, y al que se concede igualmente un nombre para acrecentar y consolidar el valor del relato: Simón Gómez Fernández, a quien además se le otorga villa natal por la misma razón (Velilla de la Reina).

D.- El elemento en Alcaraz que permite el descubrimiento de la imagen es la dispersión asustadiza de los animales, que se convierten así en una suerte de tímidos psicopompos, ya que los animales giraban sus cabezas hacia el origen de su temor, hacia la encina. Pero todavía el pastor no descubre la causa del espanto de su ganado ni de los ladridos de los perros (pág. 219).

En el monasterio extremeño de Guadalupe el pastor cuida vacas y al desaparecer una de ellas y emprender su búsqueda, se encontrará con una visión de la Virgen María. La vaca, que ha aparecido muerta por razones misteriosas, resucita cuando el pastor traza en su piel el signo de la cruz antes de desollarla, en un evidente rito profiláctico. Es entonces cuando descubrirá la cueva, a modo de capilla, y se le aparece la Virgen, quien le encomienda la misión de desenterrar una imagen santa suya que hay oculta en aquel lugar, donde se encontraba muerta la vaca, la cual, en realidad, ha actuado como un animal psicopompo. Dentro de la cueva aparece un sepulcro de mármol.

En León, el pastor que apacienta el ganado, ve directamente a la Virgen sobre la capilla del Cristo del Humilladero, lugar sacralizado por la cruz.

E.- La fecha del descubrimiento definitiva es también emblemática: el 1 de mayo. En esta ocasión el elemento que señala la hierofanía es una serie de luces a modo de relámpagos, “estando la mañana muy serena” (pág. 219). La encina se ilumina como si los rayos la incendiaran y llaman la atención del pastor. Si previamente

el sonido emitido desde el árbol no había captado el interés del personaje, ahora la luz le atrae.

En Nuestra Señora del Camino de León la Virgen del mismo modo surge “rodeada de celeste claridad” y lo hace el 2 de julio de 1505, que coincide con la fiesta de la Visitación.

F.- Se perciben aromas especiales en el monte, que no corresponden al del matorral, “que lo hacían ameno y deleitable”.

G.- El pastor escucha música: “angélica música y que a sus acordes compases volaban y cantaban escuadrones de ángeles”.

La presencia de luz y de suaves melodías que delatan y ratifican la hierofanía es una constante en numerosas apariciones marianas. Así, por ejemplo, el caso de Montserrat⁵³. Según Alarcón, esas señales lumínicas y sonoras proceden precisamente del culto a Santiago, santo y apóstol con cuyo culto María entra en colisión y al que logra reemplazar en determinados lugares.

En definitiva, la hierofanía se capta a través del sonido, de la luz y de los perfumes⁵⁴. A lo largo de la explicación el clérigo Esteban va estableciendo paralelos con hierofanías de la Biblia. Así, por ejemplo, compara la visión del pastor de Alcaraz ante la encina con la imagen de la Virgen, con la de Moisés ante la zarza ardiente que nunca se consume. La intencionalidad catequética es evidente, y aunque recogiera leyendas de sabor popular y del folklore de la zona, hay en la reconstrucción de los hechos, un aroma de recreación literaria propio de un hombre del mundo de la Ilustración que magnifica lo tradicional y que encumbra la historia local a categorías universales.

G.- Pero en la narración y en la hierofanía también interviene necesariamente la palabra sagrada. La Virgen dice al pastor: “Yo soy la Madre del Redentor del mundo” (pág. 247), como perfecta réplica de Yavé a Moisés: “Yo soy el Dios de Abrahán”.

Fascinado ante lo santo, el pastor recibe el mandato de la Virgen María, la cual le encomienda que comunique a los vecinos de Alcaraz cómo desea ella ser venerada y que el sitio u ónfalos que ha elegido es el de ese monte: “...es mi voluntad que me edifiquen

⁵³ ALARCÓN ROMÁN, C.: “Clasificación y fuentes de la leyenda de Montserrat”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 12, Universidad Complutense, 2007, pp. 5-28.

⁵⁴ Una reciente referencia a las mediaciones o hierofanías en MARCO PÉREZ, A. (Coord.): *Sentido y necesidad de las mediaciones religiosas*, Centro de Estudios Teológico-Pastorales San Fulgencio, Murcia, 2011.

en este lugar un templo y casa de oración, adonde mis devotos me ofrezcan sus votos y dones, y que este lugar sea tenido por santo, en el cual obrará Dios milagros, y hará muchas misericordias con los que veneren y reverencien esta imagen mía...” (pp. 221-222). Es decir, el pastor adopta el papel de Moisés. Su misión es difundir la buena nueva y propagar el milagro: “cobra esfuerzo y deshecha el temor. Yo soy la Virgen María, Madre del redentor del Mundo. Irás a Alcaraz y significarás, cómo te he aparecido en esta encina y que es mi voluntad que me edifiquen en este lugar un templo y saca de oración donde mis devotos me ofrezcan sus votos y dones y que este lugar sea tenido por santo, en el cual obrará Dios milagros y hará muchas misericordias con los que veneren y reverencien esta imagen mía por haber estado oculta en el hueco de esta encina desde la general pérdida de España” (pp. 221-222).

El pastor, como los personajes del Antiguo Testamento, duda y se pregunta quién le va a creer siendo él mismo pobre y humilde: “¿Quién soy yo para un encargo tan elevado? ¿A un pobre pastor mandáis sea embajador de vuestra Majestad soberana?”. Entonces la Virgen interviene de nuevo y tranquiliza al sorprendido emisario: “El hacer esto llano, queda a mi cuenta”. Y obra el milagro de restituirle al buen pastor el brazo del cual era manco, para que así se manifieste ante sus convecinos (pág. 223).

En el monasterio extremeño de Guadalupe, igualmente, la Virgen mantiene un prolongado diálogo con el pastor. Además, para autenticar y corroborar las palabras del sencillo vaquerizo, obra el milagro de resucitar al hijo de éste, que había fallecido en esa gloriosa jornada.

En Nuestra Señora del Camino de León la Virgen también habla con el pastor y le ordena que se dirija directamente al obispo, para que notifique su aparición. El pastor será únicamente el transmisor de la orden, ya que el obispo de León deberá venir al sitio de la epifanía y colocar “en lugar decente esta mi imagen”. Para que el pastor leonés sea creído por el clero y los villanos de León, la Virgen obra el milagro de transformar un guijarro que arroja con la honda del propio pastor, en un gran peñasco. Este bloque pétreo sirve de testimonio de la aparición de la Virgen.

Este tipo de ágiles diálogos recuerda sin duda a los autos religiosos que se escribían desde hacía siglos, y también en el XVIII, para ambientar las escenificaciones de los autos sacramentales de la Pasión de Semana Santa o del Corpus. O bien a aquellos

que servían para que las gentes escucharan en las plazas de los pueblos escenificaciones de la Crucifixión, del Descendimiento, del Duelo de María, Sepelios,...⁵⁵.

H.- La intervención real es un condicionante para el triunfo definitivo de la nueva advocación y para la consagración legítima del santuario. El portento se ha iniciado por un humilde y pobre pastor; pero se requiere la participación del rey, que respalda lo ocurrido. En León se precisa la presencia e intervención del obispo, Juan de Vera, para autentificar y promover el culto mariano.

En definitiva, esta secuencia de arquetipos es extraordinariamente frecuente en toda la geografía peninsular. Nos hemos fijado para establecer las comparaciones en el caso del Monasterio de Guadalupe⁵⁶, el cual recorre similar cronología y tratamiento historiográfico. Tanto en Guadalupe como en Alcaraz hay un monarca castellano que inicia y protege el culto (respectivamente Alfonso XI y Alfonso VIII), siendo, a tenor de las leyendas, más antigua la fundación de Albacete. Pero en ambos centros de culto la Virgen se aparece a un pastor (de vacas en Extremadura, de ovejas en La Mancha). La talla de la imagen se encuentra escondida (en cueva en Guadalupe, en encina en Alcaraz). Las esculturas estaban ocultas ambas con ocasión de la derrota del reino de Toledo, cuando los fieles y clérigos visigodos esconden las tallas para evitar sacrilegios y profanaciones. Ambas imágenes se cargan de un origen mítico, legendario. En el caso de Guadalupe su procedencia es de Roma, del Papa.

⁵⁵ Acerca del teatro religioso en la Península Ibérica: ÁLVAREZ BARRIENTOS, J. y CEA GUTIÉRREZ, A.: *Actas de las Jornadas sobre teatro popular en España*. CSIC, Madrid, 1987. ÁLVAREZ PELLITERO, A. M^a: *Teatro medieval*, Austral, Madrid, 1990. AA.VV.: *El auto religioso en España*, Consejería de Cultura, Comunidad de Madrid, 1991. SHERGOLD, N. D.: *Los autos sacramentales en Madrid en la época de Calderón*, Ediciones de Historia, Geografía y Arte, Madrid, 1961. ALBORG, J. L.: *Historia de la Literatura española*, Gredos, Madrid, 1975. MARTÍNEZ GIL, F.: "La expulsión de las representaciones del templo (los autos sacramentales y la crisis del Corpus de Toledo, 1613-1645)", *Hispania: Revista Española de Historia*, LXVI, 224, CSIC, Madrid, 2006, pp. 959-996.

⁵⁶ PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, M^a I.: "Alfonso XI y el santuario de Santa María de Guadalupe", en *Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó*, II, Universidad Complutense, 1982, pp. 271-286. SEBASTIÁN GARCÍA, O. F. M.: "El Real Santuario de Santa María de Guadalupe en el primer siglo de su historia", *Revista de Estudios Extremeños*, 57, Diputación de Badajoz, 2001, pp. 359-410.

En Alcaraz la Virgen no porta una carta escrita para sus reveladores ni unas campanillas para anunciar su presencia.

6.2. El emplazamiento del santuario de Cortes y el inicio de los conflictos por la posesión del centro espiritual

La fundación del santuario de Cortes en un altozano, alejado de Alcaraz, pero a ojos vista, es sugerente. La contemplación del monte que alberga el centro religioso recuerda probablemente los conjuntos de los *khaloa* o morabitos del Atlas marroquí⁵⁷: un monte cónico rodeado de vegetación, en cuya cima subsiste un eremitorio o una sepultura de un santón, destacando del entorno, y donde los fieles realizan peregrinaciones o romerías y donde depositan ofrendas y exvotos.

Poco después de la reconquista de Alfonso VIII del enclave (1213), los vecinos de la ciudad descubren en un lugar que llamaban Alcaraz Viejo, toda una serie de “santos”. Como indica Aurelio Pretel⁵⁸, probablemente se trataba de esculturas ibéricas o romanas. Nos mostramos de acuerdo porque tras nuestras prospecciones arqueológicas encontramos un extenso yacimiento del Bronce, con reocupación en la Tardoantigüedad.

Tanta fue la devoción que despertó el hallazgo, que el concejo y los moradores de Alcaraz solicitaron del arzobispo de Toledo que le concediera licencia para levantar en aquel paraje un centro de hospedaje y atención a los enfermos y que además estuviera dedicado al rescate de cautivos retenidos por los musulmanes. La frontera estaba muy cerca y el lugar parecía idóneo. Las disputas con la orden de Santiago y las rivalidades sostenidas por el concejo frente a las ansias expansionistas de los caballeros, aconsejaron, pues, instalar una referencia arquitectónica que sirviera de jalón y

⁵⁷ TAÍQUI, L. et alii: “Los bosquetes de los *khaloa* (morabitos) del Rif, Atlas Medio y región del Sus de Marruecos”, *Ecosistemas*, 14 (3), Asociación Española de Ecología Terrestre, 2005, pp. 31-41.

⁵⁸ PRETEL MARÍN, A.: *Conquista y primeros intentos de repoblación del territorio albacetense. Del período islámico a la crisis del siglo XIII*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Ensayos Históricos y Científicos–, nº 27, Albacete, 1986, pp. 124-127. Pero especialmente, del mismo autor, “Despoblados y pueblos medievales en las sierras de Riópar, El Pozo y Alcaraz”, en *Homenaje a Miguel Rodríguez Llopis*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie III –Congresos, Seminarios, Exposiciones y Homenajes–, nº 8, Albacete, 2004, pp. 233-284.

de señal de propiedad del territorio en pro de la ciudad de Alcaraz. El arzobispo de Toledo, quien temía perder las rentas de las poblaciones e iglesias vinculadas a Alcaraz, aceptó con prontitud la propuesta de sus habitantes y aprobó el plan, firmando una carta con el acuerdo en el año 1239.

Semejante cuestión se plantea en el santuario mariano de Guadalupe frente a las poderosas poblaciones de Trujillo y de Talavera, las cuales se niegan a reconocer los privilegios concedidos por Alfonso XI para que los ganados de Guadalupe y sus crecientes y crecidos vecinos pasten con libertad por sus términos y por todo el reino de Castilla, sin duda un importante privilegio concedido por el rey a los moradores de Guadalupe.

En León el emplazamiento de la ermita dedicada a la Virgen, y luego el santuario, será determinado por la propia Madre de Dios, ya que le pedirá la honda al pastor y arrojará una pequeña piedra con ella. Donde cae se transforma en un gran peñasco, el cual marca el punto exacto de la hierofanía.

6.3. Las marcas físicas de la imagen de la Virgen

No es un tema anecdótico, sino que cualquier marca corporal en un hombre o mujer, en una sociedad donde no había archivos ni documentos nacionales de identidad ni informática que registrara hasta el último de los movimientos bancarios, permitía identificar sin demasiado margen de error a las personas. El nombre junto con los estigmas de nacimiento, las heridas cicatrizadas, las manchas,... y otras señales corporales, se han usado, al menos desde el Egipto antiguo, para señalar, reconocer, detener o alistar a los individuos; o para reconocer en ellos cualidades sobrenaturales y mágicas. Tales señales en ocasiones se vinculan a los estigmas de Cristo⁵⁹.

⁵⁹ Borja expone que a partir del Barroco el cuerpo humano se convierte en un escenario singular donde se refleja y dirime el ejercicio ascético y de santidad, y donde se manifiestan las virtudes y el éxtasis. El dominio y el sometimiento del cuerpo humano significa la elevación espiritual. Por ello, si la Virgen se muestra con marcas y señales en su talla de madera, en realidad es una reiteración de la flagelación y pasión de su Hijo: BORJA, Jaime H.: "Cuerpos barrocos y vidas ejemplares: la teatralidad de la autobiografía", *Fronteras de la Historia*, 7, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2002, pp. 99-115. Ver igualmente, para algunos casos de etnografía española: CALLEJO, Jesús e INIESTA VILLANUEVA, J. A.: *Testigos del prodigio. Poderes ocultos y oficios insólitos*, Oberón, Madrid, 2001.

Por ello, las imágenes religiosas también pueden, en el universo mental de las gentes sencillas, recibir la impronta de una señal. Así, la Virgen de Cortes muestra un cardenal en la ceja izquierda (pág. 253). Y aunque al principio los vecinos de Alcaraz quisieron disimular aquella supuesta imperfección mediante restauraciones y repintados, la Virgen no permitía semejante reparo a su imagen, y se mostraba satisfecha y orgullosa de aquella marca, porque al “punto volvía a manifestársele, sin bastar humanas diligencias para quitar del soberano rostro aquella que parecía imperfección” (pág. 254)⁶⁰.

Esteban Pérez Pareja baraja varias causas para determinar el origen de aquel golpe que desportillaba la ceja virginal: daños sufridos por la imagen en la precipitada ocultación de la misma por la inminente llegada de los invasores musulmanes; rama de un árbol que araña el rostro de la Virgen durante una procesión (pp. 254-255).

La causa del divino cardenal que Esteban Pérez da por más verosímil estaría en la piedra que le arrojó el pastor por temor cuando observó los fenómenos naturales extraordinarios que se manifestaban durante la hierofanía de La Virgen. Hay varios casos semejantes. En la ermita de la Encarnación de Tobarra, un pastor arroja una piedra al interior de una covacha y suena una campanilla que portaba el Cristo en su cruz. En Mora de Santiago, aldea de Tobarra, la situación es más violenta: el pastorcillo arroja una piedra y rompe un dedo meñique de la Virgen⁶¹. Esta pérdida de la falange de un dedo está muy extendida: en Zamora la Virgen del Tránsito carece de un dedo del pie, porque los ángeles que estaban tallando su figura son sorprendidos por la curiosidad de unas monjas, y abandonan precipitadamente su obra, que queda con esa mínima falta anatómica⁶².

Pero el sufrimiento de las imágenes religiosas es un rasgo muy extendido en toda la piedad popular. Cuando realizamos

⁶⁰ En comunicación personal por escrito, el investigador José Sánchez Ferrer nos informa que “En la restauración de la imagen no se ha descubierto tal mancha y sí una carencia de masa, lo que podría haber ocasionado las repetidas restauraciones de la zona”.

⁶¹ INIESTA VILLANUEVA, J. A. y JORDÁN MONTÉS, J. F. (1995): *Leyendas y creencias en la comarca de Hellín-Tobarra*, Edición de Autor, Hellín (Albacete), 98 pp.

⁶² ROMERO LÓPEZ, F.: *Leyendas zamoranas*, Zamora, 1973.

trabajos de antropología en la sierra del Segura⁶³, los campesinos nos informaron que, ante períodos de sequía, las imágenes de los santos eran mojadas durante las procesiones para que advirtieran qué elemento demandaban sus fieles devotos en medio de la avidez por la lluvia. O bien se dejaba la imagen del infeliz santo, que poco se había apiadado de las penurias y necesidades de las gentes, en medio de la era, bajo el sol justiciero del verano. Así, el santo percibía en su piel de madera las heridas de la sequía y la angustia de las gentes.

6.4. La resistencia de la Virgen al traslado desde el paraje hierofánico del santuario de Cortes hasta la ciudad de Alcaraz

Otro arquetipo antropológico es la resistencia de las imágenes santas a ser movidas o desplazadas del lugar donde han expresado su voluntad de permanecer. El espacio físico donde se manifiesta la hierofanía de lo divino es inmutable y los fieles no están autorizados a mudar o a sustituir el punto sagrado por otro ónfalos. Es suficiente recordar los ejemplos de la Virgen de Santa Pola en Alicante. Cuando hacia 1265 aparece flotando en la mar, introducida en un arca de madera, es depositada por las olas en la orilla. Un marinero la recoge y descubre que a la talla le acompaña un manuscrito que resulta ser la consueta o libreto que contenía el texto del Misteri d'Elx⁶⁴, es decir, el auto sacramental de la Asunción de la Virgen. Enterado del milagroso suceso, el concejo de Elche envía a las autoridades, las cuales acuden acompañadas por los vecinos de la ciudad, mostrando así su interés y su decisión por apropiarse del espacio sacralizado por la hierofanía. Los vecinos de Elche actúan como testigos del hecho, mas también como actores

⁶³ JORDÁN MONTÉS, J. F. y DE LA PEÑA ASENCIO, A.: *Mentalidad y tradición en la serranía de Yeste y Nerpio*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios–, nº 67, Albacete, 1992.

⁶⁴ RAMOS FOLQUÉS, R.: *Leyenda del Misterio de Elche*, Madrid, 1956. ANTÓN ASENCIO, A.: *El Misterio o Festa de Elche*, Patronato Nacional del Misterio de Elche, Elche, 1960. MARTÍNEZ BLASCO, T. y M.: *La arquitectura como escenario de El Misterio de Elche*, CAM, Alicante, 1990. CASTAÑO I GARCÍA, J.: *Guía de la arciprestal e insigne basílica de Santa María de Elche*, Caja de Ahorros del Mediterráneo, Elche, 1994. RODRÍGUEZ, A.: “La Festa de Elche. Un marco simbólico-identitario”, *Gazeta de Antropología*, 16, Universidad de Granada, 2000.

en un drama sacro. Pero al mismo tiempo, las ciudades rivales del entorno, Alicante y Orihuela, informadas del portento, reclaman la posesión y custodia de la Virgen marinera. Tras un debate, las tres ciudades deciden realizar una suerte de ordalía: cargan la imagen en una carreta de bueyes, y les son vendados sus ojos, en un cruce de caminos. Los animales liberados de toda soga y atadura eligen libremente el camino que conduce a la ciudad intermedia de Elche y se detienen en la ermita de S. Sebastián. Todos los congregados aceptan la decisión inspirada por la divinidad y que se ha expresado a través de los animales psicopompos⁶⁵.

En efecto, cuando la Virgen se aparece al pastor en la montaña que después albergará al santuario de Cortes, es protagonista de un hecho semejante.

Las gentes y autoridades de Alcaraz, viendo y oyendo la salud física y las palabras de alabanza del pastor que anuncia la aparición de la Virgen, aceptan casi de inmediato el carácter milagroso del portento, aunque sospechan al principio de celada tendida por los musulmanes (pp. 224-225). Por ello, a la vez que envían antes unos exploradores para verificar la aparición de la Virgen en el monte que les señalaba el pastor, atrancan las puertas de la ciudad de Alcaraz y redoblan la vigilancia militar. La Virgen se manifiesta también ante los exploradores y se desvanece o es ascendida a modo de niebla. Tras el regreso de los exploradores que confirman la versión del pastor, la conversión de Alcaraz es completa: “Deseoso los ciudadanos de Alcaraz de tener en su pueblo y en su posesión la milagrosa imagen de María Santísima, fin las zozobras y temores que podían ocasionarlos los moros de las Peñas de San Pedro a la ciudad. Y unidos los dos cabildos, salieron en una devota procesión, con las cruces de santa María y San Ignacio...”.

De nuevo, Peñas de San Pedro, aldea rebelde respecto al dominio de Alcaraz durante la Edad Media⁶⁶, es presentada como población que es nido del Islam residual tras la reconquista de la sierra y como espacio fronterizo maléfico (pág. 229). Al llegar al lugar de la aparición de la Virgen, los vecinos de Alcaraz quedaron “pasmados de la maravilla, se postraron en tierra...”. Entonces, el clero, las

⁶⁵ PERPIYÁ, Salvador: *Antigüedades y glorias de la villa de Elche*, 1705.

⁶⁶ PRETEL MARÍN, A.: *El castillo de Peñas de San Pedro. Del encastillamiento al villazgo (siglos X-XVI)*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie 0 –Corpus, Documenta y Bibliografía–, nº 20, Albacete, 2005.

autoridades y el pueblo cargan con la Virgen de la encina y la trasladan al interior de la ciudad de Alcaraz, como si se tratara del Arca de la Alianza cuando David entra en Jerusalén, tras recuperarla, tras siete meses, de manos de los filisteos (=musulmanes) (pág. 231).

Los vecinos de Alcaraz depositan la imagen de la virgen recién aparecida y traída en el altar mayor de la iglesia de Santa María. Pero la aparecida disponía de otros planes. Esa misma noche, cuando todos duermen, regresa al monte de Cortes. A la mañana siguiente, justo a la hora del amanecer, se abren las puertas del templo y las gentes, que habían acudido en tropel a venerarla, ven horrorizadas la desaparición de la Virgen y acusan a los moros y a los judíos de la ciudad del desaguisado. Mas habiendo revisado las cerraduras y comprobando que no se hallaban forzadas, reflexionan y recuerdan que el deseo de la Virgen era que le fuera levantado un templo en el lugar del Castillo de Cortes (pág. 235). En efecto, la población acude en masa al espacio hierofánico y comprueba que allí se encuentra plácidamente depositada la Virgen, por lo que comprenden y aceptan los vecinos de Alcaraz que el emplazamiento idóneo para instalar a la Virgen es el monte de Cortes. Y allí mismo le erigen una ermita. A partir de ese momento se inicia una generosa serie de milagros y de curaciones físicas de los devotos que acuden al santuario recién inaugurado por la piedad popular (pág. 237).

Pero la inquietud de los habitantes de Alcaraz no concluyó con la sanación de su impertinente deseo de encerrar la imagen virginal dentro de los muros de la ciudad, sino que los caballeros de la Orden de San Juan también deseaban apropiarse de la imagen santa (pág. 241). Deberá intervenir entonces el arzobispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada. Tras unas negociaciones se acepta por todas las partes que la imagen de la Virgen de Cortes permanezca en Alcaraz, por “ser Joya que antes de la pérdida de España había poseído” (pág. 242).

6.5. Los milagros de la Virgen de Cortes según fray Esteban

Los milagros atribuidos a la Virgen de Cortes y recopilados por fray Esteban, son muy variados⁶⁷. Uno de ellos se lo atribuye en su

⁶⁷ Esta serie de milagros, recopilados notarialmente, también se anotan con precisión en el santuario de Nuestra Señora del Camino de León (pp. 13 ss. de la obra citada).

propia persona, en el año de 1696, cuando afirma que le liberó de unas fuertes fiebres que le atormentaban mucho. El suceso ocurrió cuando un vecino limosnero que iba de casa en casa, introdujo la imagen (suponemos que impresa) de la Virgen de Cortes en el hogar materno de Fray Esteban, quien quedó libre de las calenturas (pág. 288)⁶⁸. Una segunda intercesión milagrosa de su Virgen de Cortes se lo atribuye en la sanación de una dolencia suya en el año de 1727 (pág. 289).

- El primer milagro que relata Fray Esteban alude al emperador Carlos V, cuando el soberano reclama rogativas ante la Virgen de

⁶⁸ Las calenturas tercianas o paludismo fueron una constante endémica del área mediterránea, según se observa en diversos trabajos: FERNÁNDEZ MARUTO, J. F.: "Trascendencia sanitaria y económico-social de la erradicación del paludismo en España", *Revista de Sanidad e Higiene Pública*, 38, 1964, pp. 89-117. PESET REIG, M. y J. L.: "Cultivos de arroz y paludismo en la Valencia del siglo XVIII", *Hispania*, 121, CSIC, Madrid, 1972, pp. 277-375. PÉREZ MOREDA, V.: "El paludismo en España a fines del siglo XVIII: la epidemia de 1786", *Asclepio*, XXXIV, Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia, CSIC, Madrid, 1982, pp. 295-316. ALBEROLA ROMÁ, A.: "Una enfermedad de carácter endémico en el Alicante del XVIII: las fiebres tercianas", *Revista de Historia Moderna*, Universidad de Alicante, 5, 1985, pp. 127-140. MATEU, Enric: *Arroz y paludismo. Riqueza y conflictos en la sociedad valenciana del siglo XVIII*, Valencia, 1987. DÍAZ PINTADO, J.: "Epidemias de paludismo en La Mancha del XVIII", *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 21, Instituto de Estudios Manchegos, Ciudad Real, 1991, pp. 213-247. ALBEROLA ROMÁ, A. y BERNABÉ GIL, D.: "Tercianas y calenturas en tierras meridionales valencianas: una aproximación a la realidad médica y social del siglo XVIII", *Revista de Historia Moderna*, Universidad de Alicante, 17, 1998-99, pp. 95-112. Del mismo modo, Esteban Pérez Pareja únicamente cita un caso de intervención milagrosa de la Virgen de Cortes a causa de la peste. Es posible que el clima de Alcaraz de alta montaña, aislada la población en la sierra, le evitara contagios periódicos y frecuentes. Pero como recuerda Díaz-Pintado, cualquier laguna de aguas someras, arroyo de curso lento, balsa de alpechín que acumulara los residuos de una almazara, por ejemplo, podía infestar y contaminar los pozos y los manantiales potables hasta este momento. De hecho, según sus cálculos, en la epidemia de 1786, la mortalidad por paludismo en Alcaraz alcanzó en torno al 7% de la población afectada (un total de 550 vecinos de una población de 7700 habitantes). Son datos que hemos redondeado, a partir de los proporcionados por Juan Díaz-Pintado, para ilustrar el tema.

Para el asunto de la peste en el siglo XVIII: PESET REIG, M. y MANCEBO ALONSO, P.: "Valencia y la peste de Marsella de 1720", *I Congreso de Historia del País Valenciano*, vol. III (1971), Universidad de Valencia, 1976, pp. 567-577.

Cortes y en su santuario, para implorar su salud física (pp. 291 ss.). Semejantes curaciones milagrosas y rituales de rogativas recoge fray Estevan referidas en beneficio de la reina Isabel y del infante don Carlos, hijo de Felipe II, y del propio monarca del Escorial (pág.293 ss.). En todos los casos desde la casa real se envía mensajero y orden de que el concejo de Alcaraz realice las rogativas necesarias para aliviar y sanar de las dolencias al rey. Estos milagros vinculan intencionadamente el santuario de Cortes con la casa real española.

- El segundo milagro que aduce fray Esteban se refiere a unas percepciones auditivas, por las cuales, varios testigos que estaban en el coro del santuario de Cortes en el año de 1586, el 21 de octubre (fecha y celebración del martirio de las once mil vírgenes), aseguraban haber escuchado una música celestial bajada del cielo, “cuya suavidad y dulzura hacía eco en todo el santuario”, y que brotaba unas veces del retablo de la Virgen y otras de la sacristía, lugar donde se encontró en su tiempo la encina. Y todo sin haber órgano alguno en el templo, como declara fray Esteban. La música se acompañó de luz que brotaba del rostro de la imagen de María, “que excedía la claridad del sol”. La luminosidad se extendió a todo el retablo y capilla, de tal suerte que bañaba todo el entorno: “el rostro de la soberana imagen y el de su dulcísimo Hijo estaban demudados en un color como de carmesí sobre blanco, cuyos candores excedían los campos de la nieve y tan llenos de rayos y resplandores que ofuscaban la vista de los que los miraban” (pp. 295-296). La materialización de la Virgen María como estrella de los Reyes Magos en el rostro de la talla de la Virgen de Cortes (pp.297 ss.), según fray Esteban fue para que el santuario de Cortes fuera “consagrado con su adorable presencia”.

- El tercer y cuarto milagros, producidos ambos el día de la música y de la luz en la imagen de la Virgen de Cortes, los establece fray Esteban en la sanación de una mujer tullida y con muletas y de una niña de Lezuza, aquejada de fiebres y traída por su angustiada madre a la “peana del altar, pidiendo a su Majestad, que para su consuelo aliviase aquella pobre criatura”. Tras un breve sueño la niña despierta sana (pp.299-300).

- Un quinto milagro fue en beneficio de un soldado de Alcaraz que servía en Ceuta, en el año de 1724, y que por invocación a la Virgen de Cortes y por promesa personal de visitar su santuario, sale indemne de un lance contra un moro a caballo y armado con lanza (pág. 301).

- El sexto es semejante: un soldado de caballería, natural de Alcaraz, que patrullaba por la costa de Cartagena, logra que su caballo, que ya iba sin herraduras, alcance gran ligereza invocando el auxilio de la Virgen de Cortes, para escapar de una celada de piratas berberiscos que le querían apresar y llevárselo como cautivo a la Berbería (pp. 301-302).

- El séptimo milagro lo sitúa fray Esteban en el año 1309 (pp. 303 ss.), próximo al origen de la fundación. En él se narra cómo un mozo de la aldea vecina de Viveros, un tal Álvaro Martínez, es cautivado por los piratas moros y se lo llevan a Argel. Su esposa, especialmente devota de la Virgen de Cortes, ora incesantemente por su libertad. El prisionero recuerda por su parte que el día 8 de septiembre se celebra el nacimiento de la Virgen y desde su cautiverio también eleva plegarias a la patrona de Alcaraz. El desgraciado joven era encerrado por las noches en un arcón, asegurado por cadenas y grillos. Pero esa noche, además, el rey moro que le retenía decide dormir sobre el arca para burlarse de las súplicas del cristiano, quien había estado rogando todo ese día a la Virgen María por su liberación. Mas la Divina Providencia, “para sacar a Álvaro de la prisión del cuerpo y a Solimán de la esclavitud miserable en que el demonio, como tirano dueño, tenía su alma”, opta por una solución extraordinaria. Un viaje por el aire del arca conduce al prisionero y al carcelero, cual marineros en una nave, hasta el santuario de Cortes, donde el arca se deposita mansamente, a la par que las campanas redoblan como por ensalmo, anunciando a todos el prodigio. Lógicamente Solimán se bautiza, porque “confirmaba con la experiencia lo que tantas veces le había dicho su dichoso esclavo”, y pasa a llamarse José de Cortes.

Este milagro es muy semejante a uno descrito en Nuestra Señora del Camino de León. En este caso el cristiano se llama Alonso Rivera, vecino de Villamañán, aunque el destino es idéntico: Argel. En vez de Solimán, el carcelero es un tal Alcazaba. Pero la prisión nocturna del infortunado joven español, tras realizar sus trabajos forzados durante el día, es semejante: un arca con cadena, a la vez que el propio carcelero musulmán dormía sobre el arca. También el viaje de rescate, organizado por la Virgen es idéntico al de Alcaraz: el devoto esclavo, el arcón, las cadenas y el moro son trasladados en un vuelo hasta las puertas del santuario leonés, donde es liberado el cautivo cristiano por el propio raptor, a la vez que se produce su conversión, la de Alcazaba.

Esta conversión inmediata de un musulmán al cristianismo por un milagro, encuentra su paralelo y arquetipo en el cura Chirinos y el emir de Caravaca, Zeyt Abuzeyt. Cuando el sacerdote celebra misa ante la presencia del rey moro, desciende una cruz desde el cielo que es recogida en el aire por el clérigo. El emir y sus vasallos, ante la visión del portento, se convierten al cristianismo⁶⁹.

Cuenta Fray Esteban que ambos protagonistas, Álvaro y José de Cortes, vivieron otros siete años como fieles devotos del santuario y que tras su muerte, acaecidas con escasa diferencia de días, fueron enterrados uno al lado del otro en el santuario, conservándose en él las cadenas, grillos y arca como reliquias veneradas que recordaban el milagro. Del mismo modo, en León, tanto Alonso de Rivera como Alcazaba, “los dos se quedaron a servir en su Santuario, donde tuvieron dichosa muerte”.

Otros milagros diversos o portentos menores de la Virgen de Cortes los describe Fray Esteban con semejante entusiasmo que los anteriores en otros capítulos: los ángeles que encienden las lámparas apagadas de la imagen cuando ya no queda aceite o la llama que se mantiene viva únicamente con agua (pp. 307-308).

Ciertas curaciones se ejecutan sobre inválidos y tullidos por fiebres, que depositan allí sus muletas como ofrenda (pág. 339; pp. 347-348 respectivamente). O sobre personas que han perdido por atrofia dedos de las manos (pág. 364).

Otras sanaciones que realiza la Virgen es sobre personas aquejadas de:

- Dolencias cardíacas (pp. 342 ss.).
- Enfermedades oculares causadas por la viruela negra (pp. 334 y ss.).
- Tabardillo o tifus (pág. 344 ss.; pág. 352; pág. 353, pág. 354).
- Perlesía, es decir, parálisis, temblor o debilidad muscular senil, a veces acompañada de deformaciones por enfermedades (pág. 358; 366; 367).
- Calenturas malignas en una epidemia (pág. 359).

⁶⁹ GONZÁLEZ BLANCO, A. (Coord.): *El culto a la Santísima y Vera Cruz y el urbanismo en Caravaca y su término municipal*, Universidad de Murcia, 1999. En concreto el artículo de RUIZ DE ASSÍN, D. M.: “Relaciones entre la orden de Santiago y la Cruz de Caravaca”, pág. 171.

- Fiebres héticas –tuberculosis–, tisis (pág. 367; 368; 369).
- Epidemia de peste en 1580 (pág. 363).
- Lepra (pág. 369; 370).
- Hidropesía (pág. 371).
- Gangrena (pág. 372).
- Dolores cólicos –nefríticos– (pág. 373).
- Garrotillo o difteria (pág. 373).

La intervención de la Virgen de Cortes igualmente abarca un parto seguro y sin demasiado dolor (pág. 344 ss.; 374 ss.). O bien se centra en demencias temporales y en locos (pp. 344-345; pág. 415).

Especialmente interesante para el folklore es la alusión a duendes del hogar, que hemos estudiado recientemente⁷⁰, y que son expulsados por la intervención de la Virgen. El fragmento no tiene desperdicio:

“En la Torre de Juan Abad, jurisdicción del Campo de Montiel, vivían quietos y gustosos Alonso de Ramos y maría Nicasio, su mujer, con un hijo que les había dado el Cielo. Y a últimos de diciembre de 1727 se movió un extraordinario ruido en la casa, el que duró por espacio de doce días. No solo les inquietaba, si también les hacía muchos males, sin dejar alhaja en la casa que no trastornase, unas sacaba a los solares, otras ponía en los tejados, y la mayor parte echaba en el pozo, sin reservar, ni las camas en que dormían, ni los vestidos, pues apenas se los quitaban, cuando los arrojaba al pozo. Ellos veían estas operaciones sin registrar la mano que las ejecutaba. Aquel diablo, que con permiso de Dios, se empeñó en mortificar a Job, se valía de agentes visibles.... (...). Con estas congojas pasaban estos pobres, implorando la divina misericordia, con sacrificios, oraciones y conjuros, pero nada bastaba pata que se quietase el ruido y tuviesen algún descanso (...).”

Es decir, el sufrido matrimonio recurre, ante semejante acumulación de fenómenos paranormales, a ritos cristianos y a ritos paganos. Todo es inútil hasta que un día acude en su ayuda la Virgen de Cortes (pág. 365-366):

“A este tiempo llamó a la puerta el limosnero, con la milagrosa imagen de nuestra señora de Cortes, y con ella les traía todo su

⁷⁰ JORDÁN MONTÉS, J. F.: *El imaginario del viejo reino de Murcia*, Tres Fronteras, Murcia, 2008.

remedio, pues habiéndola traído en la casa, pidieron con abundantes lágrimas a su Majestad los consolase, disponiendo con su soberana intercesión, desase el ruido que tantos temores les ocasionaba y ofreciendo visitarla en su santuario y llevar en hacimiento de gracias lo que alcanzase su posibilidad (...). Al punto que hicieron su súplica y promesas, cesó todo el trastorno de alhajas y ruido temeroso que sentían, sin que en adelante experimentasen inquietud alguna”.

La Virgen de Cortes es una virgen sobria, que se conforma con las muestras de cortesía, que son las visitas prometidas, y con ofrendas sencillas, no necesariamente costosas, adaptadas a la economía de subsistencia de una humilde ciudad de interior.

Otras intervenciones milagrosas de la Virgen se producen ante accidentes de carruajes en los caminos (pp. 401 ss.), salvando a los ocupantes del coche.

En el último capítulo Fray Esteban narra milagros que realiza la Virgen de Cortes en beneficio de personas de su familia (pp. 418 ss.).

6.6. La Virgen de Cortes como Virgen de las Aguas y Señora de las Tormentas

La Virgen de Cortes también era sacada en procesión para rogar por las lluvias en períodos de sequía. Se acudía hasta el santuario de Cortes donde residía la imagen y se la trasladaba hasta la iglesia de la Trinidad de la ciudad de Alcaraz, donde habitaban los vecinos y donde se le rezaba y agasajaba para que tuviera piedad de los campos convertidos en eriales y de las gentes a causa del hambre⁷¹.

⁷¹ Es una constante en todo el Sureste peninsular con un clima mediterráneo con tendencia hacia la aridez. Ver el II Congreso sobre Etnoarqueología del Agua en el Campo de Cartagena, publicado en la *Revista Murciana de Antropología*, 15, Universidad de Murcia, 2008. En especial los artículos de la sección Agua y Religión (pp. 303 ss.). Consultar igualmente buenos trabajos sobre la sequía y los remedios religiosos y técnicos que en la España del XVIII se ejecutaban para tratar de enmendar la voluntad de la naturaleza: ALBEROLA ROMÁ, A.: “La percepción de la catástrofe: sequía e inundaciones en tierras valencianas durante la primera mitad del siglo XVIII”, *Revista de Historia Moderna*, 15 Universidad de Alicante, 1996, pp. 257-270. Del mismo autor: “Temps de sequera, rogatives i avalots al sud del País Valencià (1760-1770)”, en *Homenatge al doctor Eme. Giralt i Raventós – Estudis d’Història Agrària*, 17, Eumo Editorial, Universitat de Barcelona, 2004, pp. 35-48.

Así, Fray Esteban narra varios casos sucedidos en los años 1566, 1567, 1570 (aprox.), 1615, 1616, 1730, 1737,... (pp. 310 ss.; 314; 315 ss.; 316 ss....etc.), cuando tras rogativas de primavera impetrando el agua, desde el santuario hasta la ciudad de Alcaraz, la Virgen propicia las precipitaciones que alivian la aridez y permiten el progreso de las cosechas. De hecho, fray Esteban recoge el dato que la Virgen de Cortes fue llamada en el siglo XVIII como Nuestra Señora de las Aguas. Pero Fray Esteban establece con rigor y precisión teológica el origen del favor divino y la jerarquía celestial: “El Autor de la naturaleza puede, cuando conviene, para hacer ostentación de su poder y misericordia, suspender o mudar los efectos de las causas naturales, lo ejecutó en esta ocasión por los ruegos y súplicas de su amorosa Madre”. Hasta en cuatro ocasiones Fray Esteban relata milagros relacionados con el aprovisionamiento del agua, con la singularidad además que la Virgen interrumpe a voluntad la lluvia que ella misma ha generado cuando entra en la ciudad de Alcaraz porque, como gentil dama, “no quería que le faltasen los lucimientos”. Es decir, deseaba la Virgen llegar con luz y con sol a la iglesia de la Santísima Trinidad de Alcaraz y ser admirada en todo su esplendor por los vecinos, sin molestas turbulencias ni aguaceros perturbadores. La candorosa coquetería de la mujer también es virtud en la Virgen. En otras ocasiones la Virgen se abre paso a través del camino y en medio de una tormenta, como Moisés en el cruce del Mar Rojo, sin que a ella o a los devotos anonadados les caiga una sola gota encima: “pues se tenían las aguas a un lado y otro del camino y apenas pasaba, cuando todo lo iban inundando”. Emocionado, Fray Esteban dice: “sólo les tocó el agua de las lágrimas” (pág. 315).

En una de las intervenciones milagrosas para derramar agua, los habitantes de Alcaraz observaron que la luna llena mostraba un cerco de luz y que dentro de él se hallaban las estrellas de Arturo y Orión. Los campesinos afirmaban que tal circunstancia era presagio de lluvia y comenzaron a gritar: “¡Agua, santísima Virgen, agua, agua!” En efecto, la lluvia fue concedida (pp. 316-317).

Relacionados con las aguas salúíferas se produce también algún milagro de la Virgen de Cortes. Fray Esteban describe un baño ritual en la Fuente del Buitre de un tullido, “por consejo de los médicos” (pp. 348 ss.), “llamada en otros tiempos la Fuen Santa, por los maravillosos efectos que causan sus aguas”. Pero, y antropológicamente es lo más interesante, el baño no era efectivo si

antes no pasaba el doliente por delante del Santuario de Cortes: “Y pasando por el Santuario de Cortes, halló más pronta y más segura la salud de lo que discurría, si llegara a bañarse, pues entrándolo en aquella misteriosa y Sagrada Piscina, y bañándose con el agua de su devoción, pidió fervoroso a su Majestad le quitase el impedimento de los pies y los dolores vehementes que padecía, prometiendo pesarse de trigo y mandar decir algunas misas. Apenas acabó de pronunciar esta humilde súplica, cuando quedó enteramente libre de todos sus males”.

Como Virgen de Aguas, la de Cortes se relaciona con el dominio que ejerce sobre la atmósfera. Una de las principales preocupaciones de los campesinos eran las grandes tormentas por dos cuestiones principales: la caída de los rayos que mataban a personas y las granizadas que destruían las cosechas de cereal. (pp. 402 ss.). Hay que destacar la minuciosa descripción, casi científica, que realiza Fray Esteban cuando relata la entrada de una “centella” en el interior de una casa, los estragos que causa y las consecuencias que provoca en el cuerpo de las personas: “Cayó una centella en un cuarto, y a una hija suya, que estaba en él buscando una medalla de San Antonio de Papua, le maltrató el brazo, haciendo pedazos un candil que llevaba en la mano (...). No cesó (...) pues pasando la centella a otro cuarto, donde estaba la otra hija con una imagen de Cristo crucificado en las manos, y pidiendo a nuestra señora de Cortes intercediese con su santísimo Hijo, para que la librase de tanto fuego, la centella le entró por el cuello y salió por el pie, haciendo pedazos el calzado, y aunque sin reherida alguna, cayó en tierra como difunta...” (pág. 404).

Algunas de las muertes que se produce por los rayos en buena medida son ocasionadas por la ignorancia de las gentes que necesitaban trabajar en el campo: situación y refugio de las víctimas bajo una encina de grandes dimensiones; compañía de animales de carga; manejo de una escopeta con cañón metálico,... Fray Esteban quedan consternado ante la circunstancia de cómo en la tormenta y bajo la lluvia de rayos, unos quedan a salvo por la intercesión milagrosa de la Virgen y otros perecen. Y plantea la siguiente reflexión: “No quiero ni puedo afirmar que la desgraciada muerte de estos dos fue por no haber invocado a nuestra señora de Cortes, como lo ejecutó Bernardino (la persona que se salvó), porque son incomprensibles los divinos juicios. Y así, todo podemos tomarlo por aviso, para no borrar de nuestra memoria el nombre

de la divina Reina y amorosa Madre, que tiene sus complacencias en favorecer a sus devotos. Y aunque muchas veces los castiga, es solo recuerdo, para radicarlos más en su devoción” (pág. 410). El fragmento es extraordinario para entender la mentalidad de un clérigo ya ilustrado, racional, ajeno a las supersticiones, que trata de conjugar sin dilemas fe y razón. Previamente había afirmado: “Pues si se multiplican los rayos para herirnos, porque nuestras culpas lo piden, también se multiplican los milagros, para favorecernos, porque las piedades de nuestra amorosa Madre María santísima lo imploran” (pág. 403). Constituye otro párrafo excepcional, porque Dios Padre se presenta como un Júpiter tronante, dueño absoluto del cielo de Zeus, cuya ira es mitigada y contenida por su madre María. Mayor semejanza con el fresco del Juicio Final, en la capilla Sixtina, de Miguel Ángel es imposible.

Los naturales de Alcaraz se defendían también de las tormentas de granizo y de los rayos, sacando al exterior de las ventanas del santuario los “corporales del altar de su Majestad” (pág. 410).

En el monasterio de Guadalupe de Cáceres la Virgen también es una eficaz y activa protectora contra las tormentas. Para ello se usaba una campanilla que apareció junto a la Virgen y que se mostró, por medio de su sonido milagroso, como excelente recurso sonoro contra “los nublados más perniciosos cargados de piedra y rayos”.

Y es que con frecuencia, tras una desastrosa tormenta que estragaba las cosechas de cereales, el fantasma del hambre aparecía en el horizonte inmediato de la comunidad y, casi en consecuencia, la debilidad de las gentes y las enfermedades⁷². La

⁷² El temor a los desastres generales en la España del siglo XVIII fue una constante antropológica, como revelan los trabajos de Alberola Romá: ALBEROLA ROMÁ, A. y OLCINA CANTOS, J.: *Desastre natural, vida cotidiana y religiosidad popular en la España moderna y contemporánea*, Universidad de Alicante, 2009. A escala local ver: SÁNCHEZ GONZÁLEZ, R.: “Hambres, pestes y guerras. Elementos de desequilibrio demográfico en la comarca de La Sagra durante la Edad Moderna”, *Hispania*, LI, 178, CSIC, Madrid, 1991, pp. 517-558. Ver igualmente: RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A. y RODRÍGUEZ CANCHO, M.: “El miedo y la catástrofe en la Edad Moderna (aproximación metodológica)”, en *Estudios de Historia de España. Homenaje a Manuel Muñón de Lara*, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Madrid, 1981, pp. 417-433.

angustia y preocupación de las gentes del siglo XVIII no se reflejaba únicamente en la organización popular de romerías, procesiones, rezos y depósito de exvotos, sino que el clero solía redactar documentos que describían los ceremoniales, rituales y reglas que se debían cumplir para realizar unas rogativas adecuadas y decorosas⁷³. Y estas manifestaciones ocurrían desde Zaragoza y el valle del Ebro hasta Sevilla y Andalucía, pasando por Madrid, como nos relata Armando Alberola.

Pero no todos los remedios del XVIII se basaban en creencias religiosas o en ritos. Ya se redactaban obras con un marcado interés científico para erradicar las causas de las epidemias, aplicando remedios químicos o vegetales. Es el caso de diferentes topografías médicas de la Real Academia de Medicina de Cataluña, como la de Antonio Millet⁷⁴, o bien la de Juan Tovares⁷⁵, o la de José Masdevall⁷⁶. El análisis que realiza Díaz-Pintado sobre las visitas de los médicos reales a las áreas afectadas por epidemia de paludismo (campos de Calatrava y de Montiel), los remedios y medicinas que aconsejan a médicos, cirujanos y boticarios locales, así como las medidas profilácticas y de atención a los enfermos más menesterosos por parte de las autoridades, es muy ilustrativo de ese ambiente de fines del XVIII, donde ya convivía lo científico y lo supersticioso a la vez⁷⁷.

⁷³ LOZANO, Álvaro: *Clamor afectuoso, sermón de rogativa de agua, en el novenario de aquesta illustre villa de Zafrá consagró a la milagrosa imagen de el Ssmo. Christo de la Mina...*, publicado por Juan Francisco Blas de Quesada, Sevilla, 1734. O bien: *Cuaderno y recopilación de las preces, antiphonas, psalmos y oraciones que se dicen en esta Santa Metropolitana y Patriarcal Iglesia de Sevilla en las rogativas así privadas como solemnes, según reglas del ritual romano mandado reimprimir por el deán y cabildo de dicha Iglesia en este año de 1779*, Imprenta Mayor de la ciudad y de dicha Iglesia, Sevilla.

⁷⁴ LÓPEZ GÓMEZ, J. M.: *La topografía médica de Vic de Antonio Millet (1798)*, Seminari Pee Mata, nº 49, Universitat de Barcelona, 1992.

⁷⁵ TOVARES, Juan: *Descripción histórico-médica o memoria sobre la epidemia de calenturas intermitentes, observadas en España el año 1786*, Madrid, 1786.

⁷⁶ MASDEVALL, José: *Relación de las calenturas pútridas y malignas que en estos últimos años se han padecido en el Principado de Cataluña*, Barcelona, 1786.

⁷⁷ DÍAZ PINTADO, J.: "Epidemias de paludismo en La Mancha del XVIII", *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 21, Instituto de Estudios Manchegos, Ciudad Real, 1991, pp. 213-247. Especialmente pp. 224 ss. y 242 ss.

6.7. Los combates contra las plagas de langosta

Las plagas bíblicas de langostas⁷⁸, recogidas en España ya en los concilios visigodos como una de las razones principales de la ruina de los campos, es otra calamidad contra la que combate la Virgen de Cortes (pp. 411 ss.). El mismo Fray Esteban recuerda una cita de Plinio en la que se afirma que las langostas son un reflejo de la ira de los dioses. Y de esa guisa piensa y se manifiesta el buen franciscano: “es la langosta una plaga que envía Dios a los pueblos para destruir y aniquilar los campos, en castigo de las culpas (...). Es tan general este castigo, que no distingue la voracidad de estos animales entre las abundancias del rico y cortedades del pobre, entre los trigos de los pecadores y los sembrados de los virtuosos...”

Ya los habitantes de Alcaraz tenían de antiguo la costumbre de El Prometimiento, que era declarar festivo el jueves primero de cada mes de mayo, en memoria y agradecimiento por haber salido indemnes de una plaga de langosta, según “dicen los más ancianos de la ciudad oyeron decir a sus mayores, que este voto se hizo por una plaga de langosta, tan voraz que no solo destruía los sembrados, si también la ropa que encontraba. Trajeron a nuestra Señora de Cortes, para hacer en presencia de su Majestad Soberana el voto. Y apenas lo ejecutaron, cuando cesó la plaga”.

Fray Esteban menciona otra plaga de langosta ocurrida en 1680 en Alcaraz, y a la cual la Virgen logró erradicar, “sin poderse averiguar el destino que había tomado” (pág. 413).

Otra plaga de langosta ocurrió en 1694, pero la Virgen de Cortes, tras ser sacada en procesión por los habitantes de la ciudad de Alcaraz, “la ahuyentó a los montes, donde no pudiese destruir los sembrados” (pág. 415).

⁷⁸ SISTACH LEAL, X.: *Bandas, enjambres y devastación*, Ed. Almuzara, Córdoba, 2007. BARRAGÁN LANDA, J. J.: “Las plagas del campo español y la devoción a San Gregorio hóstiense”, *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 29, Príncipe de Viana, Pamplona, 1978, pp. 273-298. JIMENO ARANGUREN, R.: “San Gregorio Hóstiense de Navarra. Abogado contra plagas agrícolas y males de oído”, *Religiosidad Popular en España*, vol. I, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo del Escorial, 1997, pp. 309-356. Igualmente: ALBEROLA ROMÁ, A.: “Procesiones, rogativas, conjuros y exorcismos: el campo valenciano ante la plaga de langosta de 1756”, *Revista de Historia Moderna*, Universidad de Alicante, 21, 2003, pp. 383-410.

Una tercera plaga de langosta es citada en 1722 y otra más grave en 1723, la cual se extendió por todo Alcaraz, La Mancha, Campo de Montiel, y Campo de Calatrava. El remedio exitoso usado en esta ocasión por los moradores de Alcaraz fue el de realizar rogativas, acompañados por el cabildo eclesiástico, y las comunidades religiosas, “para que con las rendidas súplicas, se templasen los rigores de la divina justicia. Y para ello trajeron la imagen soberana el día primero de mayo, y la colocaron en la parroquia de la Santísima Trinidad, como se acostumbra” (pág. 416).

Como ocurría con las rogativas para impetrar las lluvias, los libros y textos que conjuraban plagas eran igualmente frecuentes en el siglo XVIII, como nos describe Armando Alberoa. Sirva de ejemplo los de Pedro Jiménez o de Mateo Guerrero⁷⁹.

6.8. Un conflicto por la posesión de la imagen entre la ciudad de Alcaraz y la orden de San Juan. Aderezado con un conflicto de aguas

Especialmente interesante es el grave conflicto que surge en 1730 (pp. 319 ss.) por la posesión de la Virgen de Cortes entre el concejo de Alcaraz y la orden de San Juan, de los caballeros de Malta, ya que como la imagen garantizaba las precipitaciones, los campesinos se empeñan en aposentarla muy cerca de ellos, en el propio casco urbano de la ciudad de Alcaraz, en concreto en la iglesia de la Santísima Trinidad, y no en el “lejano” santuario:

“Siglos tenían a su favor los cabildos eclesiástico y secular de Alcaraz, que era entrar el eclesiástico con capa y cruz en el santuario, acompañado del ayuntamiento en forma de ciudad y en la misma disposición traer la sagrada imagen al pueblo (...). A esta costumbre inmemorial se oponía, con su jurisdicción imaginada, el capellán, diciendo que era facultad privativa de su empleo salir con capa y cruz hasta los términos de la dehesa que posee la religión,

⁷⁹ JIMÉNEZ, Pedro: *Libro de conjuros contra tempestad de truenos, granizo, rayos y contra la langosta*, Zaragoza, 1738. GUERRERO Y MORCILLO, M.: *Principios para aplacar la ira de Dios, medios para solicitar su misericordia, por la intercesión de María Ssma., San Gregorio Hóstiense, y otros santos, con el fin de lograr con exorcismos la extinción de las plagas de la langosta, otros animales nocivos, que dañan e infestan los frutos de la tierra, y contra tempestades....*, Joseph de la Puerta, Granada, 1757.

y allí entregar la imagen de nuestra Señora, desde donde podía el cabildo enarbolar cruz parroquial y proseguir la procesión. Tenía este pobre capellán tan entronizado los oropeles de su soñada autoridad que muchas veces no permitió dijese misa algunos sacerdotes regulares y seculares que por promesa o devoción iban al santuario, alegando que le defraudaban a él el estipendio de aquellos sacrificios (lindo medio para adelantar la devoción de esta gran Reina” (pp. 319-320).

El fragmento es muy revelador, ya que denuncia que existía anualmente una gran afluencia de peregrinos y devotos y que los recursos que ofrendaban y depositaban en el santuario bien merecían sostener una recia disputa. Por otra parte, la Orden de San Juan había disfrutado de la posesión de una fortaleza en la propia atalaya natural donde se ubicaba el santuario mariano. La disputa no eran fácil de resolver ni tampoco parecía sencillo alcanzar un acuerdo. Los freires sanjuanistas de la encomienda de Calasparra, con toda lógica, alegaban que el punto sagrado donde se apareció la Virgen y en el que se custodiaba, les pertenecía desde la reconquista en tiempos de Alfonso VIII. Por su parte, los vecinos de la vecina y muy próxima ciudad de Alcaraz, argumentaban que la Virgen se había declarado en varias ocasiones su protectora y, en consecuencia, ellos debían mostrarse agradecidos y hospitalarios con su patrona⁸⁰.

Sánchez Ferrer sugiere una interesante propuesta y es que “... podría presentarse la hipótesis de que fuera el propio concejo de la ciudad el que propiciase el encuentro de la imagen en el terreno de la Orden, con la finalidad de crear una legitimidad suprahumana que aventajase a la que respaldaba a los caballeros de San Juan y le permitiese ocupar sus posesiones en Cortes”⁸¹. Es posible, pero la leyenda de la manifestación de la Virgen es más antigua. Entonces, lo que tramaría el concejo de Alcaraz es el desarrollo y exaltación de la propia leyenda para resaltar y justificar sus reivindicaciones,

La trifulca entre ambos bandos llega a tanto que se produce una auténtica sublevación del pueblo llano, y fray Esteban habla de raptó de la Virgen:

⁸⁰ Para esta cuestión: SÁNCHEZ FERRER, J.: “El ajuar litúrgico-artístico de la ermita de Cortes en 1586”, *Al-Basit*, 35, Albacete, 1994, pp. 93-112. Y su artículo titulado: “En torno al origen de la devoción de la Virgen de Cortes”, *Boletín Información*, nº 70, *Cultural Albacete*, 1993.

⁸¹ SÁNCHEZ FERRER, J.: “En torno al origen de la devoción de la Virgen de Cortes...” (*Op. Cit.*), pág. 230.

“A este tiempo instaba la necesidad del agua, prestaban casi secos los panes. Clamaban todos porque se trajese a Nuestra señora de Cortes, con cuya soberana presencia, aseguraban su remedio. Y viendo que los cabildos no se determinaban, se tumultuó el pueblo, diciendo a voces por las calles, que aquel día, que fue el primero de mayo, había de entrar en la ciudad nuestra Señora. Como lo dijeron, así lo ejecutaron, saliendo en tropel confuso para el santuario, una multitud tan numerosa que afirman algunos que llegaría hasta las cuatro mil personas, entre hombres, niños y mujeres”.

El capellán del santuario trata de amedrentar a los sublevados mediante censuras; pero todo fue inútil:

“... haciéndose sordos, unos bajaron la soberana imagen de su trono, otros siete lámparas de plata y cuatro arañas con las principales alhajas que podían conducir para el mayor culto de su divina pastora, y formando una desconcertada, aunque devota procesión, se encaminaron a la ciudad sin la asistencia de eclesiástico alguno” (pág. 321).

El texto es extraordinario, porque las gentes y el pueblo asumen ellos mismos la dirección y organización de la procesión. No saquean nada porque fray Esteban no menciona ni el más leve robo de plata, sino que trasladan en su angustia por la ausencia de lluvias, la imagen de la Virgen a la iglesia de la Trinidad de Alcaraz, con todas sus pertenencias, con cautivadora naturalidad, como si de una mudanza se tratara:

“Es cierto que esta pobre gente no vendría cantando himno ni salmos; pero si el himno es cántico de alabanza, regocijo y alegría, quién duda que los que venían gustosos con tan piadoso robo, convertían sus rudas y toscas palabras en demostraciones alegres y alabanzas festivas, conduciendo a su pueblo la alegría de sus tristezas...” (pág. 321).

En efecto, fray Esteban se muestra muy comprensivo con la exaltación popular: “... para estos arrojados imprudentes de una plebe, no hay que buscar razón” (pág. 322). Hay en su comentario de la página 323 una reflexión de astucia y de cálculo político: “No se puede negar, fue prudente cautela de los jueces eclesiásticos y secular estarse ocultos en sus casas, pues saliendo, o era indispensable obrar en justicia contra los que no se juzgaban delincuentes, o que la parte contraria los tuviese por cómplices del tumulto, o que la plebe inconsiderada perdiese el respeto a sus dignidades y personas. No llevaron castigo alguno los que movieron el motín”.

El conflicto es elevado entonces hasta el Consejo de Castilla. Y el rey, Felipe V, para evitar nuevos tumultos, concede la razón a la ciudad de Alcaraz. El infeliz capellán sufrió casi tres años de prisión en Alcaraz por su terca oposición a los derechos de las gentes.

Hay otra cuestión antropológica en toda esta revuelta popular que resulta de enorme interés para la historia de las mentalidades. El pueblo se ha sublevado. En principio, aunque le asistiera la razón, como ha atentado contra la autoridad y ha provocado desórdenes, merece una sanción. Pero si la condena no procede del cielo, no hubo pecado:

“No se dio esta divina Reina por ofendida, de la imprudente acción de los vecinos de Alcaraz, porque atiende su majestad a los efectos de los que la veneran para premiarlos, y no mira para el castigo a la imperfección exterior de las operaciones. Y así anticipó para favorecerlos sus misericordias, pues llovió el tres de mayo” (pág. 323).

En consecuencia el pueblo queda libre, porque la lluvia propiciada por la Virgen de Cortes sanciona favorablemente la acción popular. Hubo, no obstante, un proceso judicial, pero que acabó por aceptar y asumir la decisión y sentencia de la Virgen de Cortes. El caso es extremadamente interesante para comprender la mentalidad, no sólo del pueblo llano, sino de las autoridades y de los jueces:

“El eclesiástico procedía por la irreverencia de traer a su majestad sin cruz ni capa y sin aquel acompañamiento que se acostumbra. El secular por la extracción de la sagrada imagen, aunque no faltara quien alegase a favor de los reos, diciendo que no eran dignos de castigo porque se traían lo que era suyo. Y el vicario de Calasparra por la violencia ejecutada en templo de su jurisdicción. Si todos hicieran reflexión en que María Santísima no se dio por ofendida de la imaginada exterior irreverencia, si por obligada de la ternura amorosa de sus corazones, pues los premió con el socorro pronto del agua que pedían, no hicieran averiguaciones para el castigo...” (pág. 324).

El juicio de Dios ha impuesto su ley.

Pero tras varios años de ausencia, las limosnas y ofrendas al santuario de Cortes menguan considerablemente. Y el Consejo de Castilla, a instancias del Nuncio, dictamina que se devuelva la imagen al mismo. Tras alguna resistencia, en 1737, la Virgen de Cortes se despidió de sus hijos de Alcaraz y es alojada de nuevo en

el santuario. Sánchez Ferrer nos recuerda que la Orden de San Juan conservó el santuario hasta el siglo XIX, cuando la desamortización les arrebató tan preciada posesión.

6.9. El territorio de influencia del santuario de Cortes en el siglo XVIII. La obligación de acudir al santuario en acción de gracias

Sabemos que el área de influencia religiosa de un santuario no coincide, generalmente nunca, con las fronteras o los límites administrativos, ya sean de un estado o de una región.

Cuando Fray Esteban va narrando las intervenciones milagrosas atribuidas a la Virgen de Cortes, en realidad está trazando un mapa de procedencia de los peregrinos y las áreas de influencia espiritual inmediata del santuario mariano.

Destacan como devotas de la Virgen de Cortes las poblaciones del Campo de Montiel: Villanueva de los Infantes, Montiel, Albaladejo, Castellar de Santiago, Cózar, Torrenueva, Torre de Juan Abad; Villahermosa.

Se menciona especialmente a los fieles, devotos y peregrinos procedentes del antiguo alfoz de Alcaraz y de su región geográfica: la propia Alcaraz, Ayna, Bienservida, Bogarra, Canaleja, Lezuza, Ossa de Montiel, Peñas de San Pedro, Riópar, Robledo, Solanilla, Villapalacios, Viveros, Yeste... Este último caso es curioso, porque la joven que es sanada, aunque su origen se sitúa en Yeste (de la vieja encomienda de Santiago y, por tanto, rival de la ciudad de Alcaraz), se dice que “sus padres estaban determinados a avecindarle en la ciudad en Alcaraz”, como indicando que la salud física sería más fácil de recuperar si la peregrina era de la tierra, del territorio que cubría el efecto benéfico del santuario (pág. 342).

Otras ciudades hasta las que llega la influencia de la Virgen de Cortes o la fama de sus milagros fueron Villanueva de Andújar (Jaén) e incluso Baeza.

Un tema realmente interesante es la trascendencia que Fray Esteban le concede a la presencia física y real de los enfermos en el santuario. Fray Esteban reconoce y admite que el milagro mariano se puede producir inmediatamente, en el instante mismo en el cual el enfermo o un familiar suyo, prometen ir al santuario de la Virgen de Cortes para agradecer a la Virgen el favor otorgado y la limpieza del cuerpo y la salud (pág. 343, p. e.): “tuvo tan feliz efecto la súplica,

que desde el día que hizo la promesa, quedó la hija libre de tan riguroso accidente”. Pero el olvido de la realización de la promesa de la vista, o la desidia y la postergación en el tiempo, pueden obligar a la Virgen a retirar los beneficios salutíferos de su intervención.... hasta que los mortales recapacitan y se reiteran en la promesa que habían incumplido. Ese simple pensamiento es suficiente para recuperar la salud. Las gentes, doblemente auxiliadas por la Madre de Dios, no olvidan ya nunca la obligación de acudir al santuario y de cumplir sus oraciones y penitencias. Fray Esteban comenta: “Salen de aquel trabajo (la enfermedad) y entran en otro mayor (la recaída), que es el de no cumplirlas (las promesas), con que pasan de devotos a ser ingratos, que es lo que más desagrada a la Majestad Divina” (pág. 344). Y en otro lugar y caso indica con severidad: “Y haciendo el marido reflexión, en que esto sería castigo (la recaída en la enfermedad), por haber sido infiel a su promesa, la revalidó, con propósito más firme, que el antecedente, y desde aquel instante quedó la mujer libre y él advertido para cumplir prontamente lo que a Dios y a su Madre Santísima había prometido, que lo ejecutó, trayendo a su mujer a la santa casa de nuestra señora de Cortes, donde pidieron a su Majestad perdón de su descuido” (pág. 345).

En definitiva, lo que importa ante todo, para manifestar gratitud ante la Virgen de Cortes, es visitar el santuario de Alcaraz: “Parece no se contenta nuestra Divina Reina con que invoquen su patrocinio, y le hagan promesas, si que también quiere, vengan a visitar a su imagen soberana, para franquearles en su templo salud perfecta” (pág. 349).

La promesa de dedicar misas, novenas u otras oraciones, también era recibida con agrado por la Virgen de Cortes, procediendo de inmediato a la sanación del enfermo. Igualmente, las gentes podían depositar, y lo hacían, exvotos de cera de las partes anatómicas que se habían visto sanadas o salvadas por la Virgen de Cortes, en el santuario de Alcaraz. Si bien Fray Esteban no incide demasiado en ese aspecto, ni le concede especial relevancia, aunque lo cita, y se centra siempre más en la devoción pura y mental de los fieles hacia la Virgen. Es un cambio de mentalidad en el clero.

6.10. La contemplación y el tacto de la imagen son milagrosos

Los ermitaños, sacristanes y limosneros del santuario de Cortes en el siglo XVIII se preocupaban por difundir la devoción

de la Virgen mostrando imágenes y estampas, probablemente de la talla, y recolectando limosnas al mismo tiempo, ya fuera ante enfermos en sus casas o en las calles de la villa (pág. 350).

Pero a veces son los hermanos franciscanos que sirven al santuario de Cortes, los que acercan la imagen de la Virgen a los enfermos de la ciudad de Alcaraz cuando recorren las calles en busca de dádivas (pág. 350). Es entonces cuando reciben los dolientes la salud del cuerpo. Fray Esteban relata un caso singular acaecido en Riópar, en 1618, cuando el santero del santuario de Cortes pasea por las calles e introduce por las casas del pueblo, a la vez que solicita limosna, la imagen de la Virgen. En esta ocasión (pp. 351 ss.) es curado un niño “que todos los días estaba en el artículo de la muerte a causa de una quebraría tan lastimosa... (...). La madre del niño tomó en sus manos el soberano retrato, y puesta de rodillas, con aquella tierna devoción que es propia de su sexo, y derramando abundantes lágrimas...”. Los casos de curaciones a través de imágenes o de medallas con el rostro de la Virgen de Cortes son muy numerosos (pp. 352; 353; 354; 356; 357;...etc.). Tuvo que ser, por tanto, una tradición muy arraigada en el territorio de influencia del santuario de Cortes el trasladar por las diferentes localidades retratos y reproducciones de la imagen de la Virgen, con el fin de recaudar recursos para el culto y mantener la fe popular en el poder taumatúrgico de la imagen. Y los dichos santeros alcanzaban en su deambular poblaciones relativamente alejadas y, a veces, rivales por disponer de santuarios propios. Así Fray Esteban afirma que los ermitaños de Cortes llegaban hasta Peñas de San Pedro, solicitando limosnas para la Virgen (pág. 364). Incluso los “sirvientes del santuario” llegaban hasta Villanueva de Andújar, localidad del interior de Jaén, “pidiendo la limosna del aceite (...) con el retrato de esta Divina Reina” (pág. 364).

Las propias gentes sencillas disponían de rosarios con medallas de la Virgen de Cortes (pág. 357), alcanzando así cierta autonomía en caso de necesidad o urgencia. Así, porque podían recurrir a un medio y método muy sencillo y económico para granjearse el favor de la Virgen.

Cuestión menor es la serie de penitencias que allí, en el santuario, puedan realizar y que también detalla Fray Esteban: llegar descalzos al santuario desde el humilladero de la ciudad de Alcaraz, como peregrinos y pobres; concluir el viaje en su último tramo de rodillas, desde las puertas del mismo hasta el altar mayor donde reside la imagen de la Virgen de Cortes (pág. 150; pág. 367).

En otras intervenciones milagrosas, los peregrinos en el santuario se untan con aceite sagrado: “Pusieron inmediato a la lámpara de nuestra Señora, para que él mismo (el tullido), se untase con el aceite; y habiéndolo ejecutado quedó con salud tan robusta, que no solo subió al camarín, si también paseó todos los cuartos del santuario, sin ayuda de persona ni muleta. De lo que dieron muchas gracias a esta Reina Divina” (pág. 349).

6.11. La invocación del nombre de la Virgen de Cortes también es suficiente

Ante un peligro cualquiera, por enfermedad, accidente o amenaza inminente de muerte por asalto de bandoleros, era suficiente para alcanzar la seguridad o la supervivencia en el trance, la invocación del nombre de la Virgen de Cortes (pp. 366 ss.; 396 ss.).

7. La aldea rebelde de Peñas de San Pedro

Ya hemos señalado antes la resistencia de la localidad de Peñas de San Pedro para pertenecer al concejo de Alcaraz, desde la Baja Edad Media, y los litigios, tensiones y disputas que se suscitaron por dicha causa. Como consecuencia de esa rivalidad y tendencia a la emancipación de los habitantes y vecinos de Peñas de San Pedro, se gestarán dos tradiciones religiosas, separadas por el tiempo, que fomentarían la piedad, la lealtad y la solidaridad entre los vecinos de Peñas de San Pedro. Una será, la más reciente, la creación del santuario del Cristo del Sahúco; la otra, la más antigua, la leyenda de la aparición de una cruz milagrosa en la cima de la meseta del viejo emplazamiento de Peñas de San Pedro.

La devoción y la espiritualidad populares de Peñas de San Pedro fue, en efecto intensa, y se testifica bien por el elevado número de cofradías que se fundan durante los siglos XVII y XVIII en el pueblo, pese a su reducido tamaño y no poderosa demografía⁸².

⁸² TOMÁS, Agustín: “Rosario de la Aurora en Peñas de San Pedro (Albacete)”, *Revista de Folklore*, Caja España, 10, 1981, pp. 25-28.

7.1. La Cruz de Peñas de San Pedro

El relato de la Cruz milagrosa de Peñas de San Pedro⁸³ es recogido por el trinitario Joseph Miguel Uclaus⁸⁴, en un epítome concluido en 1766, editado como libro en Madrid, con 435 pp. y que está dedicado al ayuntamiento de la villa, aunque el libro se confeccionó por encargo de su ayuntamiento. Uclaus, como hombre ilustrado y buen investigador, recurrió a dos tipos de fuentes fundamentales para un etnógrafo: las escritas y las recogidas de la tradición oral.

La narración de Uclaus comienza recordando la etapa de dominio islámico y cómo en ella pervivieron milagrosamente doce familias cristianas (metáfora de las doce tribus de Israel), que preservaron la fe y la devoción en la Cruz (pág. 25). Tras la reconquista, dos jóvenes doncellas observan que en la subida del Calvario faltaba una cruz en una de las estaciones. Deciden entonces reponer la ausencia y construyen una con madera de olivo, madera sacralizada por el Huerto donde Cristo es prendido. Además grabaron en la Cruz “las palabras del Canon” y la colocaron en uno de los altares de la iglesia parroquial del castillo, Nuestra Señora del Socorro. Con ese gesto se renueva la devoción de los vecinos de Peñas de San Pedro por la Semana Santa y por realizar penitencias (pp. 26 ss.). Es decir, reconstruyen la piedad olvidada.

Pero dicha cruz de olivo, ante las amenazas de las plagas de langosta, la sacan los vecinos del interior de la iglesia y la instalan a unos cientos de metros, en el Puntal de Hellín, el morro oriental de la meseta que alberga la impresionante fortaleza de Peñas de San Pedro y desde donde se atalaya un horizonte inmenso (pág. 27).

Una vez realizado el prólogo de la aparición de la Cruz de Peñas de San Pedro, el trinitario Uclaus se centra en la narración

⁸³ PRETEL MARÍN, A.: *El castillo de Peñas de San Pedro. Del encastillamiento al villazgo (siglos X-XVI)*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie 0 –Corpus, Documenta y Bibliografía–, nº 20, Albacete, 2005. SÁNCHEZ FERRER, J.: *La Santa Cruz del castillo de las Peñas de San Pedro. Ensayo sobre una devoción perdida*, Instituto de Estudios Albacetenses, Clásicos Albacetenses, 13, Albacete, 2006.

⁸⁴ UCLAUS, Joseph Miguel: *Epítome historial de la SS. Cruz que se venera en su ermita del castillo de la Villa de las Peñas de San Pedro...* Imprenta Joachin Ibarra, Madrid, 1767 [Publicado en edición facsímil por el Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 2005].

de la *prodigiosa iluminación de la Santa Cruz* (pp. 28 ss.) y cuya lectura es una delicia. Además del placer de recorrer sus líneas, hay que destacar cómo el autor desconoce el fenómeno del Fuego de San Telmo; o no recurre a su análisis para no desvirtuar el valor catequético y doctrinal del relato, ni perturbar con explicaciones científicas la piedad popular.

Parece especialmente interesante la fecha en la que sitúa la portentosa iluminación de la cruz de Peñas de San Pedro. Se ubica en 1517, al comienzo del reinado de Carlos I, el Emperador, precisamente por la época en la que Peñas de San Pedro recibe el privilegio de villazgo en el año 1537, el día 24 de marzo y firmada en Valladolid⁸⁵. En consecuencia, una devoción popular, alimentada previamente por las autoridades locales, y anunciada ante el emperador, permitiría o ayudaría en la obtención de la independencia municipal respecto a Alcaraz. La noticia del milagro fue trasladada al emperador por medio de una carta en la que firman testigos y notario (pp. 29-30) y que Uclaus reproduce literalmente (pp. 31 ss.)⁸⁶.

7.2. El Cristo del Sahúco

La leyenda fundacional del santuario del Cristo del Sahúco⁸⁷ es esencialmente idéntica a la que hemos comentado de la Virgen de Cortes. Según los ancianos entrevistados, la imagen fue hallada junto al tronco de un sahúco que hay en el paraje. Al igual que en Cortes, los franciscanos adquieren especial relieve en el origen y desarrollo de este centro espiritual.

El enclave es también un sitio pletórico de manantiales, apto para garantizar la congregación de ganados mestefños o para

⁸⁵ El documento es transcrito por PRETEL MARÍN, A.: *El castillo de Peñas de San Pedro...*, (Op. Cit.), pág. 194 ss., documento 36.

⁸⁶ El documento es transcrito por PRETEL MARÍN, A.: *El castillo de Peñas de San Pedro...*, (Op. Cit.), pág. 192, documento 34, titulado: "Relación de Juan López del milagro ocurrido en Las Peñas en la noche del día 24 de mayo de ese mismo año y en el día siguiente", manuscrito existente en la Biblioteca Nacional.

⁸⁷ SÁNCHEZ MAURANDI, A.: "El santuario del Sahúco", *Murgetana*, 13, Real Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1960, pp. 73-83. SÁNCHEZ FERRER, J.: *El santuario del Cristo del Sahúco. Estudio de su historia, etnología y arte*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Ensayos Históricos y Científicos–, nº 56, Albacete, 1991. SÁNCHEZ FERRER, J.: "Notas acerca de la primera ermita del Cristo del Sahúco", *Al-Basit*, 41, Albacete, 1997, pp. 295-300.

detener a los viajeros en un reposo. Sánchez Maurandi indica incluso la presencia y restos de un antiguo balneario, todavía visibles en aquel lugar, según él, en 1936. Determinadas referencias literarias de franciscanos en el siglo XVIII e inicios del XIX, nos indican igualmente que los frailes, a la par que celebraban misas, tomaban “baños en la casa y ermita del Santísimo Cristo del Sahúco”⁸⁸. Las propiedades benéficas de las aguas del santuario del Cristo del Sahúco también son recogidas por Sánchez Ferrer⁸⁹.

El rito celebrado en torno al Cristo del Sahúco consiste en una romería a la carrera que realizan decenas de mozos de Peñas de San Pedro, desde el santuario del Sahúco hasta el pueblo, cargando a hombros la escultura del Crucificado e introducida la talla de Cristo en un ataúd cruciforme. Ese piadoso y veloz traslado, motivado por diferentes promesas que los fieles han ido acumulando durante el año, se ejecuta el lunes de Pentecostés. El regreso desde Peñas de San Pedro al santuario del Cristo del Sahúco, en idénticas condiciones, se emprende el día de San Agustín. Los jóvenes pretenden así convertirse en verdaderos cireneos que contribuyen, abrazados a Cristo camino del Gólgota, a la causa de la Redención de la Humanidad doliente. De alguna forma, estas carreras por el alfoz del municipio están indicando un camino de apropiación del territorio, marcando con la presencia de sus jóvenes varones los derechos de propiedad sobre el mismo y, especialmente, sobre sus centros sagrados y espirituales limítrofes con Alcaraz⁹⁰.

7.3. La oclusión de la devoción por la Cruz del Castillo

Sánchez Ferrer indica que la luz de la devoción de la Cruz del Castillo de Peñas de San Pedro⁹¹ se va extinguiendo cuando se inicia el desarrollo y despliegue de la devoción por el Cristo del

⁸⁸ SÁNCHEZ MAURANDI, A.: “El santuario del Sahúco”... (*Op. Cit.*, en concreto 76 ss.).

⁸⁹ SÁNCHEZ FERRER, J.: *El santuario del Cristo del Sahúco...* (*Op. Cit.*). Pág. 50.

⁹⁰ En observación personal, el investigador Sánchez Ferrer se inclina más por un rito de alarde de los jóvenes. Esta perspectiva, en efecto, nos aproximaría más a una antigua tradición del mundo medieval.

⁹¹ SÁNCHEZ FERRER, J.: *La Santa Cruz del castillo de las Peñas de San Pedro. Ensayo sobre una devoción perdida*, Instituto de Estudios Albacetenses, Clásicos Albacetenses, 13, Albacete, 2006.

Sahúco, ya citado, en el mismo término municipal⁹². Por los mismos años de la lenta oclusión de la devoción de la Cruz del Castillo, progresiva desde el XVI, se inicia el despoblamiento demográfico de la vieja atalaya medieval superior, y hacia el año 1709, según nos relata Sánchez Ferrer, por orden del obispo se hace descender la pila bautismal de la ermita de la Santa Cruz hasta la nueva parroquia de la parte baja de la población, en medio de la llanura. Con ese gesto desaparecía todo vestigio de poblamiento oficial cristiano⁹³ en la ancestral peña de Sanfiro⁹⁴. Y la antigua iglesia de Nuestra Señora del Socorro, arriba, en la meseta de la atalaya, igualmente ofrece parte de sus elementos arquitectónicos para levantar el nuevo templo de Nuestra Señora de la Esperanza, abajo, en la nueva villa, quedando la primera en ruinas y desolada en su altiva meseta. Su demolición ocurrió en 1810, en plena Guerra de la Independencia. La revitalización por la devoción de la Cruz del Castillo durante el siglo XVIII, narrada por Uclaus, fue real, y la reedificación de la ermita de la Cruz en 1742 es indicio suficiente para constatar ese fenómeno. Pero únicamente fue el prólogo de su extinción total a inicios del XIX.

8. Comentario final. El inicio del pensamiento ilustrado

La recogida de materiales prodigiosos, realizada por fray Esteban Pérez Pareja, en realidad tuvo sus precedentes en el siglo

⁹² SÁNCHEZ FERRER, J.: *El santuario del Cristo del Sahúco. Estudio de su historia, etnología y arte*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Ensayos Históricos y Científicos–, nº 56, Albacete, 1991. SÁNCHEZ FERRER, J.: “Notas acerca de la primera ermita del Cristo del Sahúco”, *Al-Basit*, 41, Albacete, 1997, pp. 295-300.

⁹³ En nuestras prospecciones en la serranía de los ríos Segura y Mundo hemos recogido con frecuencia, de boca de los campesinos que entrevistamos, la siguiente frase: “Hoy ya no quedan cristianos allá arriba”. Es decir, determinada aldea, paraje, campo de cultivo o zona de pasto para el ganado, ha sido definitivamente abandonado y “está todo perdido”. En consecuencia, retirar y bajar la pila bautismal, emblema y signo esencial de un espacio sagrado y cristiano, era la señal definitiva de la desacralización del antiguo poblamiento.

⁹⁴ Ver la última publicación de PRETEL MARÍN, A.: *El castillo de Peñas de San Pedro. Del encastillamiento al villazgo (siglos X-XVI)*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie 0 –Corpus, Documenta y Bibliografía– nº 20, Albacete, 2005.

XVII, cuando el canónigo Cristóbal Lozano, natural de Hellín, ya recopiló multitud de leyendas históricas de los viejos reinos de las Españas⁹⁵. Pero los hombres de la iglesia no se dedicaban exclusivamente a recoger leyendas, historias fabuladas o crónicas de exagerados sucesos. Personajes tan importantes como el franciscano Pablo Manuel Ortega, nombrado cronista de su provincia religiosa, redactará y editará en 1740 una espléndida Descripción Corográfica⁹⁶. También es simultánea la obra de Francisco de Caballería y Portillo, quien concluyó una *Historia de Villa-Robledo* (1751).

Es posible, como afirmaba el hispanista alemán Carlos Vossler, en una simpática y singular mezcla de crítica y alabanza, que: “cuando los españoles, como el cosmógrafo Alonso de Santa Cruz, el botánico Cabanilles y el neurólogo Ramón y Cajal se distinguen en sus especialidades, no son más que brillantes excepciones que viene a confirmarnos la regla de que el español trata mejor con Dios y con sus semejantes, en lugar de confiarse a la Naturaleza, y de que sabe mejor pensar, soñar, escribir que investigar la callada evolución de la Naturaleza y sus secretos”⁹⁷.

Pero en verdad que Fray Esteban Pérez de Pareja fue tratando todo el asunto del santuario de la Virgen de Cortes, sin duda, desde su perspectiva de creyente y de hombre de iglesia, describiendo pormenorizadamente los milagros, las intervenciones marianas y la piedad popular. Pero poco queda de un espíritu tenebrista del Barroco o de un alumbrado español del XVI (visiones y experiencias místicas; intimismo espiritual, abandono total en la obra y remedios de Dios; la presencia de Dios en el amor del hombre más importante que en los sacramentos; protagonismo de la mujer y de los iletrados;...) ⁹⁸. Hay en su pensamiento cierta llama de investigación,

⁹⁵ LOZANO, Cristóbal: *Historias y leyendas*; edición, prólogo y notas de Joaquín de Entrambasaguas Madrid: Espasa-Calpe, 1969. [Otra edición en LOZANO, Cristóbal: *Leyendas y tradiciones españolas*, edición y noticia preliminar de José Bergua, Ediciones Ibéricas, Madrid, s/f].

⁹⁶ ORTEGA, PABLO MANUEL, OFM: *Descripción chorográfica*, Edición de Pedro Riquelme Oliva, OFM, Ed. Espigas, Fundación Caja Murcia, Murcia, 2008.

⁹⁷ MARTÍNEZ SANZ, J. L.: “Científicos y naturalistas: una aportación a la historia de la ciencia española reciente”, *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, nº 5, Universidad Complutense, Madrid, 1984. 163 ss.

⁹⁸ HUERGA, Álvaro: *Historia de los Alumbrados (1570-1630)*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1978. MÁRQUEZ, Antonio: *Los alumbrados: Orígenes*

y un hábito de discernimiento entre lo sobrenatural y lo científico. De hecho cita en decenas de ocasiones la intervención de médicos que tratan de paliar los efectos de los accidentes o remediar las secuelas de las enfermedades, compaginando sus conocimientos con la piedad devocional de los fieles. Si bien es verdad que al mostrarnos el poder triunfal de la Virgen en sus sanaciones lo que hace en realidad es indicarnos que la fe en la Madre de Jesús, la devoción confiada en ella y el poder taumatúrgico de María, son siempre superiores a los remedios de la ciencia. Aun así, no se percibe en sus escritos ningún tipo de fanatismo radical, sino una elegante y honesta creencia en la capacidad de María para atender a sus hijos y fieles. Pero, en suma, a través de su pensamiento y de sus escritos, se advierte y descubre que Pérez de Pareja es un precedente inmediato del espíritu crítico de la Ilustración española. Era un clérigo, tradicional y devoto, pero ya se percibe en él la simiente del uso de la razón para explicar determinados fenómenos. No le es posible, es evidente, prescindir de su formación teológica ni de su piedad religiosa; pero ya percibe el mundo con los ojos de la ciencia; o al menos no desdeña siempre sus perspectivas.

Fuentes del XVIII utilizadas

Padre Fray Estevan Pérez de Pareja: *Historia de la primera fundación de Alcaraz; y milagrosos aparecimiento de Nuestra Señora de Cortes*, Joseph Thomàs Lucas, impressor del Ilust. Sr. Obispo de Teruel, Plaza de Sent-Vult, Valencia, 1740. Prólogo y edición facsímil de José Sánchez Ferrer, Clásicos Albacetenses, 8, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 1997. 432 pp.

Fray Joseph Miguèl Uclaus: *Epítome historial de la SS. Cruz que se venera en su ermita del Castillo de la Villa de las Peñas de San Pedro, Obispado de Cartagena*, impreso por Joachin Ibarra, Madrid, 1767. Edición facsímil en Clásicos Albacetenses, 13, del Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 2005.

y filosofía (1525-1559), Taurus, Madrid, 1980. SANTONJA, Pedro: "Las doctrinas de los alumbrados españoles y sus posibles fuentes documentales", *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 18, Universidad Complutense, Madrid, 2000, pp. 353-392.

Benito Geronymo Feyjoo y Montenegro, Maestro General del orden de san Benito de S.M.: *Teatro Crítico Universal. Discursos varios en todo género de materias, para desengaños de errores comunes*, imprenta de Blas Romá, impresor de Cámara de S. M., Madrid, M.DCC.LXXXVIII. Tomo IV, Discurso 5, III.

Otras fuentes marianas

Real Santuario de Nuestra Señora del Camino de León, Imp. De Maximino A. Miñón, León, 1904 [Edición facsímil de la editorial Maxtor, Valladolid, 2001].

BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV.: *El auto religioso en España*, Consejería de Cultura, Comunidad de Madrid, 1991.
- AA. VV.: *Termalismo antiguo*, Actas de la Mesa Redonda: Aguas mineromedicinales, termas curativas y culto a las aguas en la península Ibérica (Madrid, 1991), Casa de Velázquez y UNED, 1992.
- AA. VV.: *Los novatores como etapa histórica*, Monográfico de *Studia Historica –Hist. Moderna–*, 14, Universidad de Salamanca, 1996.
- AA. VV.: *Termalismo antiguo*, I Congreso Peninsular (Arnedillo, La Rioja, 1996), Casa de Velázquez y UNED, 1997.
- AGUDO TORRICO, J.: “Santuarios, imágenes sagradas y territorialidad: simbolización de la apropiación del espacio en Andalucía”, *Demófilo*, 17, Fundación Machado, Sevilla, 1996. 57-74.
- ALARCÓN ROMÁN, C.: “Clasificación y fuentes de la leyenda de Montserrat”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 12, Universidad Complutense, 2007. 5-28.
- ALBEROLA ROMÁ, A.: “Una enfermedad de carácter endémico en el Alicante del XVIII: las fiebres tercianas”, *Revista de Historia Moderna*, Universidad de Alicante, 5, 1985. 127-140.
- ALBEROLA ROMÁ, A.: “La expedición contra Orán del año 1732. El embarque de tropas por el puerto de Alicante”, *LQNT*, Patrimonio Cultural de la Ciudad de Alicante, nº 1, 1993. 191-199.

- ALBEROLA ROMÁ, A.: “La percepción de la catástrofe: sequía e inundaciones en tierras valencianas durante la primera mitad del siglo XVIII”, *Revista de Historia Moderna*, 15 Universidad de Alicante, 1996. 257-270.
- ALBEROLA ROMÁ, A.: “Procesiones, rogativas, conjuros y exorcismos: el campo valenciano ante la plaga de langosta de 1756”, *Revista de Historia Moderna*, Universidad de Alicante, 21, 2003. 383-410.
- ALBEROLA ROMÁ, A.: “Temps de sequera, rogativas i avalots al sud del País Valencià (1760-1770)”, en *Homenatge al doctor Eme. Giralt i Raventós – Estudis d’Història Agrària*, 17, Eumo Editorial, Universitat de Barcelona, 2004. 35-48.
- ALBEROLA ROMÁ, A. y BERNABÉ GIL, D.: “Tercianas y calenturas en tierras meridionales valencianas: una aproximación a la realidad médica y social del siglo XVIII”, *Revista de Historia Moderna*, Universidad de Alicante, 17, 1998-99. 95-112.
- ALBEROLA ROMÁ, A. y OLCINA CANTOS, J.: *Desastre natural, vida cotidiana y religiosidad popular en la España moderna y contemporánea*, Universidad de Alicante, 2009.
- ALBORG, J. L.: *Historia de la Literatura española*, Gredos, Madrid, 1975.
- ÁLVAREZ BARRIENTOS, J. y CEA GUTIÉRREZ, A.: *Actas de las Jornadas sobre teatro popular en España*. CSIC, Madrid, 1987.
- ÁLVAREZ PELLITERO, A. M^a: *Teatro medieval*, Austral, Madrid, 1990.
- ANTÓN ASENCIO, A.: *El Misterio o Festa de Elche*, Patronato Nacional del Misterio de Elche, Elche, 1960.
- ARÉVALO, J. M. y BORREGO VELÁZQUEZ, E.: “La religiosidad popular en la ciudad de Badajoz entre los siglos XVI y XVIII a partir de tres fuentes documentales”, *Revista de Antropología Experimental*, 6, Universidad de Jaén, 2006. 21-42.
- BAHN, Paul: “Inter-site and inter-regional links during the Upper Palaeolithic; the Pyrenean evidence”, *Oxford Journal of Archaeology* 1(3), University of Oxford, 1982. 247-268.
- BARRAGÁN LANDA, J. J.: “Las plagas del campo español y la devoción a San Gregorio hóstiense”, *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 29, Príncipe de Viana, Pamplona, 1978. 273-298.

- BORJA, Jaime H.: "Cuerpos barrocos y vidas ejemplares: la teatralidad de la autobiografía", *Fronteras de la Historia*, 7, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2002. 99-115.
- BRAVO LOZANO, J.: *Santuarios marianos en el reino de Valencia (s. XVII)*, Universidad de Alicante, 2003.
- BROSSE, Jacques: *Mythologie des arbres*, Plon, París, 1989.
- CALLEJO, Jesús e INIESTA VILLANUEVA, J. A.: *Testigos del prodigio. Poderes ocultos y oficios insólitos*, Oberón, Madrid, 2001.
- CARDESO LIÑARES, J.: *Santuarios marianos de Galicia. Historia, arte y tradiciones*, Fundación Caixa Galicia, A Coruña, 1995.
- CARMICHAEL, D.; HUBERT, J.; REEVES, B. y SCHANCHE, A.: *Sacred sites, sacred places*, Routledge, Londres, 1994.
- CARRASCOSA GONZÁLEZ, J.: *Nuestra Señora de Cortes*, Toledo, 1945.
- CASTAÑO I GARCÍA, J.: *Guía de la arciprestal e insigne basílica de Santa María de Elche*, Caja de Ahorros del Mediterráneo, Elche, 1994.
- CEBRIÁN FRANCO, J.J. y GENARO MARTÍN, M.: *Guía para visitar los santuarios marianos de Galicia*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1989.
- CHRISTIAN, W. A.: "De los santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días", *Temas de Antropología Española*, Akal, Madrid, 1976. 49-105.
- CHRISTIAN, W. A.: *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*, Nerea, Madrid, 1990.
- CONKEY, M. W.: "The identification of Prehistoric Hunter-Gatherer aggregation sites: the case of Altamira", *Current Anthropology*, 21, Chicago, 1980. 609-630.
- CÓRCOLES DE LA VEGA, J. V. de: "Aproximación a la iconografía de la Virgen de la Cabeza de Andújar", en *La religiosidad popular*, Tomo II, Anthropos y Fundación Machado, Barcelona, 1989. 505-519.
- DE LA FUENTE, Vicente: *Vida de la Virgen María e historia de su culto en España*, 2 vols. Montaner y Simón, Barcelona, 1877.
- DELCOURT, M.: *Les grands sanctuaires de la Grèce*, Presses Universitaires de France, París, 1947.

- DÍAZ PINTADO, J.: “Epidemias de paludismo en La Mancha del XVIII”, *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 21, Instituto de Estudios Manchegos, Ciudad Real, 1991. 213-247.
- DÍEZ DE TABOADA, J. M^a: “La significación de los santuarios”, en *Religiosidad popular*, Tomo III, Anthropos y Fundación Machado, Barcelona, 1989. 268-281.
- DÍEZ DE TABOADA, J. M^a: “Concepto y función del santuario”, *Demófilo*, 16, Fundación Machado, Sevilla, 1995. 13-28.
- FABIÁN SANABRIA, S.: *La Virgen sigue apareciendo. Un estudio antropológico*, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, 2004.
- FEIJÓO, Benito Jerónimo: *Teatro Crítico Universal*, Oviedo, 1730.
- FERNÁNDEZ DE PAZ, E.: “La religiosidad popular sevillana en sus manifestaciones de culto externo”, *La religiosidad popular sevillana*, Ayuntamiento de Sevilla y Universidad de Sevilla, 2000. 97-122.
- FERNÁNDEZ MARUTO, J. F.: “Trascendencia sanitaria y económico-social de la erradicación del paludismo en España”, *Revista de Sanidad e Higiene Pública*, 38, 1964. 89-117.
- FERNÁNDEZ MORENO PASTOR, F.: *Rara y maravillosa ave del Oriente. María Santísima de las Maravillas...*, Edición facsímil de Amigos de Mursiya, Murcia, 2008.
- GARCÍA GONZÁLEZ, F.: *Alcaraz 1753. Según las Respuestas Generales del Catastro de Ensenada*, Madrid, 1994.
- GARCÍA MORATALLA, P. J.: *Aproximación al culto y religiosidad rural en Navas de Jonquera durante el Antiguo Régimen (1623-1724)*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios, nº 124, Albacete, 2001.
- GONZÁLEZ BLANCO, A. (Coord.): *El culto a la Santísima y Vera Cruz y el urbanismo en Caravaca y su término municipal*, Murcia, 1999.
- GONZÁLEZ BLANCO, A.; JORDÁN MONTÉS, J. F.; MOLINA GÓMEZ, J. A. y PUCHE, R.: “Los tribunales sacrales en el Campo de Cartagena”, *Revista Murciana de Antropología*, 15, Universidad de Murcia, 2008. 363-378.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, M^a C.: *Santuarios marianos de Cantabria*, Institución Cultural de Cantabria, Santander, 1988.
- GUERRERO Y MORCILLO, M.: *Principios para aplacar la ira de Dios, medios para solicitar su misericordia, por la intercesión de María Sma., San Gregorio Hóstiense, y otros santos, con el fin de lograr con exorcismos la extinción de las plagas de*

- la langosta, otros animales nocivos, que dañan e infestan los frutos de la tierra, y contra tempestades....*, Joseph de la Puerta, Granada, 1757
- GUTIERRE TIBON: *El ombligo como centro cósmico. Una contribución a la historia de las religiones*, FCE, México, 1981.
- HUERGA, Álvaro: *Historia de los Alumbrados (1570-1630)*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1978.
- INIESTA VILLANUEVA, J. A. y JORDÁN MONTÉS, J. F. (1995): *Leyendas y creencias en la comarca de Hellín-Tobarra*, Edición de Autor, Hellín (Albacete), 98 pp.
- JIMÉNEZ, Pedro: *Libro de conjuros contra tempestad de truenos, granizo, rayos y contra la langosta*, Zaragoza, 1738.
- JIMENO ARANGUREN, R.: “San Gregorio Hóstiense de Navarra. Abogado contra plagas agrícolas y males de oído”, *Religiosidad Popular en España*, vol. I, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo del Escorial, 1997. 309-356.
- JOHNSON, Elizabeth A.: *La devoción mariana en la Iglesia occidental en Espiritualidad Cristiana. Alta Edad Media y Reforma*, Lumen, Buenos Aires, 2002.
- JORDÁN MONTÉS, J. F. y DE LA PEÑAASENCIO, A.: *Mentalidad y tradición en la serranía de Yeste y Nerpio*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios-, nº 67, Albacete, 1992.
- JORDÁN MONTÉS, J. F.: “Los baños de Tús (Yeste, Albacete). Apuntes de campo arqueológicos y etnográficos”, *Acque minero-medicinali, terme curative e culti alle acque nel mondo romano*, Montegrotto Terme, 1999. 241-249. [El trabajo fue publicado posteriormente en la revista *Pleita*, 9, Jumilla, 2006. 55-70].
- JORDÁN MONTÉS, J. F.: *El imaginario del viejo reino de Murcia*, Tres Fronteras, Murcia, 2008.
- JORDÁN MONTÉS, J. F.: “El mal de ojo en las sierras del Segura y Mundo (Albacete)”, *Homenaje a Alfonso Santamaría Conde*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie III –Congresos, seminarios, exposiciones y homenajes–, nº 13, Albacete, 2010. 293-319.
- LÓPEZ GÓMEZ, J. M.: *La topografía médica de Vic de Antonio Millet (1798)*, Seminari Pee Mata, nº 49, Universitat de Barcelona, 1992.

- LOZANO, Álvaro: *Clamor afectuoso, sermón de rogativa de agua, en el novenario de aquesta illustre villa de Zafra consagró a la milagrosa imagen de el Ssmo. Christo de la Mina...*, publicado por Juan Francisco Blas de Quesada, Sevilla, 1734.
- LOZANO, Cristóbal: *Historias y leyendas*; edición, prólogo y notas de Joaquín de Entrambasaguas Madrid: Espasa-Calpe, 1969. [Otra edición en LOZANO, Cristóbal: *Leyendas y tradiciones españolas*, edición y noticia preliminar de José Bergua, Ediciones Ibéricas, Madrid, s/f].
- MALDONADO, Luis: *Introducción a la religiosidad popular*, Sal Terrae, Santander, 1985.
- MARAVALL, J. A.: “Novadores y preilustrados: la obra de Gutiérrez de los Ríos, tercer conde de Fernán González (1680)”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 340, Agencia Española de Cooperación Internacional, 1978. 15-30.
- MÁRQUEZ, Antonio: *Los alumbrados: Orígenes y filosofía (1525-1559)*, Taurus, Madrid, 1980.
- MARTÍNEZ BLASCO, T. y M.: *La arquitectura como escenario de El Misterio de Elche*, CAM, Alicante, 1990.
- MARTÍNEZ GIL, F.: “La expulsión de las representaciones del templo (los autos sacramentales y la crisis del Corpus de Toledo, 1613-1645)”, *Hispania: Revista Española de Historia*, LXVI, 224, CSIC, Madrid, 2006. 959-996.
- MARTÍNEZ KEIM, M.: “Apariciones, religiosidad popular y contra-ilustración”, *Ciencias Sociales Online. Revista Electrónica*, vol. I, nº 1, Universidad Viña del Mar, Chile, 2004.76-81.
- MARTÍNEZ SANZ, J. L.: “Científicos y naturalistas: una aportación a la historia de la ciencia española reciente”, *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, nº 5, Universidad Complutense, Madrid, 1984. 163 ss.
- MASDEVALL, José: *Relación de las calenturas pútridas y malignas que en estos últimos años se han padecido en el Principado de Cataluña*, Barcelona, 1786.
- MATEU, Enric: *Arroz y paludismo. Riqueza y conflictos en la sociedad valenciana del siglo XVIII*, Valencia, 1987.
- MAYANI, Z.: *L`arbre sacré et le rite de l`alliance chez les anciens sémites. Étude comparé des religions de l`Orient classique*, Geuthner, París, 1935.
- MEYA ÍÑIGUEZ, M^a M.: *Albacete antiguo: las devociones perdidas*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios–, nº 131, Albacete, 2001.

- MOURE ROMANILLO, A.: "Arte paleolítico y geografía sociales. Asentamiento, movilidad y agregación en el final del paleolítico cantábrico", *Complutum*, 5, Universidad Complutense, Madrid, 1994. 313-330.
- NAVARRO BROTONS, V.: *Tradició i canvi científic al País Valencià modern (1660-1720): Les ciències Físico-Matemàtiques*, Tres i Quatre, Valencia, 1985.
- NAVARRO BROTONS, V.: "La ciencia en la España del siglo XVII: el cultivo de las disciplinas físico-matemáticas", *Arbor*, 153 (nº 604-605), CSIC, Madrid, 1996. 197-252.
- ORTEGA, PABLO MANUEL, OFM: *Descripción chorográfica*, Edición de Pedro Riquelme Oliva, OFM, Ed. Espigas, Fundación Caja Murcia, Murcia, 2008.
- PALLÉS, José: *Año de María o colección de noticias históricas, leyendas, ejemplos, meditaciones, exhortaciones y oraciones para honrar a la Virgen Santísima en todos los días del año*, 6 vols. Imprenta heredero de Pablo Riera, Barcelona, 1875.
- PASTOR RODRÍGUEZ, J.: *Apuntes históricos sobre el santuario de Nuestra Señora de Covadonga*, Lérida, 1866.
- PÉREZ DE PAREJA, padre fray Estevan: *Historia de la primera fundación de Alcaraz y milagroso aparecimiento de Nuestra Señora de Cortes*, Prólogo y Edición de Sánchez Ferrer, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 1997.
- PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, M^a I.: "Alfonso XI y el santuario de Santa María de Guadalupe", en *Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó*, II, Universidad Complutense de Madrid, 1982. 271-286.
- PÉREZ MOREDA, V.: "El paludismo en España a fines del siglo XVIII: la epidemia de 1786", *Asclepio*, XXXIV, Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia, CSIC, Madrid, 1982. 295-316.
- PERPIYÁ, Salvador: *Antigüedades y glorias de la villa de Elche*, 1705.
- PESET REIG, M. y J. L.: "Cultivos de arroz y paludismo en la Valencia del siglo XVIII", *Hispania*, 121, CSIC, Madrid, 1972. 277-375.
- PESET REIG, M. y MANCEBO ALONSO, P.: "Valencia y la peste de Marsella de 1720", *I Congreso de Historia del País Valenciano*, vol. III (1971), Universidad de Valencia, 1976. 567-577.

- PRAT I CARÓS, J.: “Los santuarios marianos en Cataluña: una aproximación desde la etnografía”, en *La religiosidad popular*, Tomo III, Anthropos y Fundación Machado, Barcelona, 1989. 211-252.
- PRETEL MARÍN, A.: *Una ciudad castellana en los siglos XIV y XV (Alcaraz, 1300-1475)*, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 1976.
- PRETEL MARÍN, A.: *Conquista y primeros intentos de repoblación del territorio albacetense. Del período islámico a la crisis del siglo XIII*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Ensayos Históricos y Científicos–, nº 27, Albacete, 1986.
- PRETEL MARÍN, A.: “Despoblados y pueblas medievales en las sierras de Riópar, El Pozo y Alcaraz”, en *Homenaje a Miguel Rodríguez Llopis*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie III –Congresos, Seminarios, Exposiciones y Homenajes–, nº 8, Albacete, 2004. 233-284.
- PRETEL MARÍN, A.: *El castillo de Peñas de San Pedro. Del encastillamiento al villazgo (siglos X-XVI)*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie 0 –Corpus, Documenta y Bibliografía–, nº 20, Albacete, 2005.
- PRETEL MARÍN, A.: *Alcaraz y su tierra en el siglo XIII*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie 0 –Corpus, documenta y bibliografía–, nº 23, Albacete, 2008.
- RAMOS FOLQUÉS, R.: *Leyenda del Misterio de Elche*, Madrid, 1956.
- RASPI, Eduardo Marcos: “Algunas expresiones del culto mariano (s. XIV - XV): Aportes para su estudio”. *Revista Escuela Histórica (Rev. - Esc. Hist.)*, ene./dic. 2007, vol. 1, nº 6, Universidad Nacional de Salta, Argentina. 361-375.
- RIESCO ÁLVAREZ, H.: *Elementos líticos y arbóreos en la religión romana*, Universidad de León, 1993.
- RODRÍGUEZ, A.: “La Festa de Elche. Un marco simbólico-identitario”, *Gazeta de Antropología*, 16, Universidad de Granada, 2000.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S.: *La religión de los andaluces*, Ed. Sarriá, Málaga, 2006.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S.: “Los santos en los procesos de formación de identidades locales: el mito de San Fernando y la ciudad de Sevilla”, *Zainak*, 28, Sociedad de Estudios Vascos, San Sebastián, 2006. 163-181.

- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A. y RODRÍGUEZ CANCHO, M.: “El miedo y la catástrofe en la Edad Moderna (aproximación metodológica)”, en *Estudios de Historia de España. Homenaje a Manuel Muñón de Lara*, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Madrid, 1981. 417-433.
- ROMERO LÓPEZ, F.: *Leyendas zamoranas*, Zamora, 1973.
- SABATER ALBERTUS, J. A.: *Aproximación a la historia de la ermita de San Cristóbal (Raiguero de Bonanza, Orihuela)*, Ayuntamiento de Orihuela, 2006.
- SÁNCHEZ FERRER, J.: *El santuario del Cristo del Sahúco. Estudio de su historia, etnología y arte*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Ensayos Históricos y Científicos-, nº 56, Albacete, 1991.
- SÁNCHEZ FERRER, J.: “Entorno al origen de la devoción de la Virgen de Cortes”, *Boletín Información*, nº 70, Cultural Albacete, 1993 [el trabajo se publicó de nuevo en una recopilación del Cultural Albacete, titulada Ensayos en Información (1991-1995), XXV aniversario, Instituto de Estudios Albacetenses, 2010. pp. 221-231].
- SÁNCHEZ FERRER, J.: “El ajuar litúrgico-artístico en la ermita de Cortes en 1586”, *Al-Basit*, 35, Albacete, 1994. 93-112.
- SÁNCHEZ FERRER, J.: *Guía para visitar los santuarios marianos de Castilla-La Mancha*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1995.
- SÁNCHEZ FERRER, J.: *Devoción y pintura popular en el primer tercio del XVIII: la ermita de Belén en Liétor*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios-, 84, Albacete, 1996.
- SÁNCHEZ FERRER, J.: “Notas acerca de la primera ermita del Cristo del Sahúco”, *Al-Basit*, 41, Albacete, 1997. 295-300.
- SÁNCHEZ FERRER, J. (prólogo y edición): *Historia de la primera fundación de Alcaraz; y milagroso aparecimiento de Nuestra Señora de Cortes*, del Padre Fray Estevan Pérez de Pareja, Clásicos Albacetenses, 8, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 1997.
- SÁNCHEZ FERRER, J.: *Devoción y pintura popular en el primer tercio del XVIII: la ermita de la Purísima en Tobarra*, Instituto de Estudios Albacetenses, Serie I –Estudios-, nº 139, Albacete, 2002.
- SÁNCHEZ FERRER, J.: *La Santa Cruz del castillo de las Peñas de San Pedro. Ensayo sobre una devoción perdida*, Instituto de Estudios Albacetenses, Clásicos Albacetenses, 13, Albacete, 2006.

- SÁNCHEZ GONZÁLEZ, R.: “Hambres, pestes y guerras. Elementos de desequilibrio demográfico en la comarca de La Sagra durante la Edad Moderna”, *Hispania*, LI, 178, CSIC, Madrid, 1991. 517-558.
- SÁNCHEZ MAURANDI, A.: “El santuario del Sahúco”, *Murgetana*, 13, Real Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1960. 73-83.
- SANTONJA, Pedro: “Las doctrinas de los alumbrados españoles y sus posibles fuentes documentales”, *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 18, Universidad Complutense, Madrid, 2000. 353-392.
- SEBASTIÁN GARCÍA, O. F. M.: “El Real Santuario de Santa María de Guadalupe en el primer siglo de su historia”, *Revista de Estudios Extremeños*, 57, Diputación de Badajoz, 2001. 359-410.
- SHERGOLD, N. D.: *Los autos sacramentales en Madrid en la época de Calderón*, Ediciones de Historia, Geografía y Arte, Madrid, 1961.
- SISTACH LEAL, X.: *Bandas, enjambres y devastación*, Ed. Almuzara, Córdoba, 2007.
- TAÏQUI, L. *et alii*: “Los bosquetes de los khaloa (morabitos) del Rif, Atlas Medio y región del Sus de Marruecos”, *Ecosistemas*, 14 (3), Asociación Española de Ecología Terrestre, 2005. 31-41.
- TOMÁS, Agustín: “Rosario de la Aurora en Peñas de San Pedro (Albacete)”, *Revista de Folklore*, Caja España, 10, 1981. 25-28.
- TORRA DE ARANA, E.: *Guía para visitar los santuarios marianos de Aragón*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1996.
- TORRES, J. C. de: “Fe, cultura y entorno geográfico del santuario de Nuestra Señora de la Cabeza de Sierra Morena”, en *La religiosidad popular*, Tomo III, Anthropos y Fundación Machado, Barcelona, 1989. 253-281.
- TOVARES, Juan: *Descripción histórico-médica o memoria sobre la epidemia de calenturas intermitentes, observadas en España el año 1786*, Madrid, 1786.
- TURPIN, Solveig A.: “La nucleación cíclica y el espacio sagrado. La evidencia de arte rupestre”, *Relaciones*, Colegio de Michoacán, Zamora, México, 2002. 27-46.
- UCLAUS, Joseph Miguel: *Epítome historial de la SS. Cruz que se venera en su ermita del castillo de la Villa de las Peñas de San Pedro...* Imprenta Joachin Ibarra, Madrid, 1767 [Publicado en edición facsímil por el Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 2005].

- VELASCO, Honorio: “La apropiación de los símbolos sagrados. Historias y leyendas de imágenes y santuarios (siglos XV-XVIII)”, *Revista de Antropología Social*, 5, Universidad Complutense, Madrid, 1996. 83-114.
- VESGACUEVAS, J.: *Las advocaciones de las imágenes de la Virgen María veneradas en España*, CESPUSA, Valencia, 1988.
- VIENNOT, O.: *Le culte de l'arbre dans l'Inde ancienne. Textes et monuments brahmaniques et boudahistes*, PUF, París, 1994.
- VILLALVA Y CÓRCOLES, J.: *Pensil de Ave María*, en *Revista Murciana de Antropología*, 9, Murcia, 2002. Edición preparada por Antonio Gómez Villa y Elena González-Blanco García.



El cuadro de la Virgen de Cortes: Cuadro del Aparecimiento de la Virgen de Cortes. Anónimo. Siglo XVIII. Sacristía de la iglesia de la Trinidad. Alcaraz. (Fot. J. S. Ferrer).



El de la Virgen de Cortes en su camarín: La Virgen de Cortes en su camarín; retablo de hacia 1740. Santuario de Cortes. Alcaraz. (Fot. J. E. Sánchez).



El de la fotografía antigua del santuario: Exterior del santuario de la Virgen de Cortes. Alcaraz. Fotografía de Pedro Román; 1920-1930. Su aspecto sería prácticamente el mismo al que tendría a mediados del siglo XVIII. Archivo Iconográfico del Instituto de Estudios Albacetenses "Don Juan Manuel".