

anuario  
2019  
INSTITUTO  
DE ESTUDIOS  
ZAMORANOS  
FLORIAN  
DE OCAMPO





# **ANUARIO 2019**

INSTITUTO DE ESTUDIOS ZAMORANOS  
“FLORIÁN DE OCAMPO”  
(CECEL - CSIC)



**anuario  
2019  
INSTITUTO  
DE ESTUDIOS  
ZAMORANOS  
FLORIAN  
DE OCAMPO**



ANUARIO  
INSTITUTO DE ESTUDIOS ZAMORANOS “FLORIÁN DE OCAMPO”

I.S.S.N.: 0213-82-12  
Vol. 34 - 2019

*Director:*

Marco Antonio Martín Bailón

*Secretario de redacción:*

Sergio Pérez Martín

*Consejo editorial:*

Marco Antonio Martín Bailón, Sergio Pérez Martín, Ángel Luis Esteban Ramírez.

*Comité científico en este número:*

Juan Andrés Blanco Rodríguez (Universidad de Salamanca), Bernardo Calvo Brioso (Academia Ibérica de la Máscara), Rubén Fernández Mateos (Proyecto Cultural “La Bella Reconocida”), Juan Carlos González Ferrero (IES “Cardenal Pardo Tavera”), Miguel Ángel Hernández Fuentes (Universidad Pontificia de Salamanca), Hortensia Larrén Izquierdo (Correspondiente Real Academia de la Historia), José Carlos de Lera Maillo (Archivo Histórico Diocesano de Zamora), María Antonia Mezquita Fernández (Universidad de Valladolid), Leocadio Peláez Franco (Universidad de Salamanca), Julio Pérez Rafols (IEZ “Florián de Ocampo”), Enrique Alfonso Rodríguez García (IEZ “Florián de Ocampo”), María Concepción Rodríguez Prieto (IEZ “Florián de Ocampo”), Rubén Sánchez Domínguez (UNED-Zamora).

*Secretaría de redacción:*

Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”  
Correo electrónico: [iez@iezfloriandeocampo.com](mailto:iez@iezfloriandeocampo.com)

*Suscripciones e intercambio:*

Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”  
Diputación Provincial de Zamora  
C/. Doctor Carracido s/n (traseira Edif. Colegio Universitario)  
49006 Zamora (España)  
Correo electrónico: [iez@iezfloriandeocampo.com](mailto:iez@iezfloriandeocampo.com)

*Periodicidad: Anual*

Los trabajos de investigación publicados en el ANUARIO DEL IEZ “FLORIÁN DE OCAMPO” recogen, exclusivamente, las aportaciones científicas de sus autores. El Anuario declina toda responsabilidad que pudiera derivarse de la infracción de la propiedad intelectual o comercial.

© Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”  
Confederación Española de Centros de Estudios Locales (CECEL)  
Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)  
Diputación Provincial de Zamora

Diseño de portada: Ángel Luis Esteban Ramírez

Imprime: La Tipo Servicios Gráficos  
Calle Cuba Nº 21  
49020 Zamora (España)

Depósito Legal: ZA-21-2016

## ÍNDICE

---

### DOSSIER: MÚSICA EN LA CATEDRAL DE ZAMORA

Presentación

Vicente URONES SÁNCHEZ ..... 11

La liturgia "Un cántico nuevo para el Señor"

Narciso Jesús LORENZO LEAL ..... 15

La catedral de Zamora y el tiempo. Capas de tiempo,  
cronotopos e historia del arte

Eduardo CARRERO SANTAMARÍA ..... 33

Gloria laus. La liturgia medieval del Domingo de Ramos en la ciudad Zamora

Miguel Ángel HERNÁNDEZ FUENTES ..... 53

Una aproximación a la música en la catedral de Zamora (1174-ca. 1200).

Dos fragmentos litúrgico-musicales

Vicente URONES SÁNCHEZ ..... 103

Vida musical en la catedral de Zamora en torno a dos maestros de capilla:

Juan García de Salazar y Alonso Tomé de Cobaleda

Ana María ROBLES ROMÁN ..... 125

---

### ANTROPOLOGÍA

#### LOS CAROCHOS DE RIOFRÍO DE ALISTE

Una teoría ajustada a las fuentes grecorromanas para el trasfondo religioso  
del ritual de las mascaradas invernales

Jesús MEZQUITA SANTOS ..... 171

### ARQUEOLOGÍA

El panel rupestre de la calle de los Barrancos en Fermoselle (Zamora)

Manuel BORGES PEÑOS ..... 225

### EDUCACIÓN

La labor educativa de Amado Hernández Pascual: universidad popular,  
esperanto y difusión cultural en Zamora y Argujillo durante los años 30

Carlos COCA DURÁN ..... 251

Cristianismo y compromiso socioeducativo y político en Zamora: una aproximación en las décadas de los 70 y 80 Lorenzo SALAMANCA GARCÍA y Antonio MATELLÁN CARRO .....	277
HISTORIA	
Quinientos cincuenta años de una familia, de El Toboso a Alcañices Sergio LÓPEZ-ROS RODRÍGUEZ .....	317
La formación de una propiedad “imperfecta” en pleno liberalismo: el caso de Castronuevo de los Arcos (Zamora) en 1882 Hilarión PASCUAL GETE y José Antonio POLO FRANCISCO .....	353
HISTORIA DEL ARTE	
El escultor Pedro de Sierra (1702-1761). A propósito de una serie de novedades biográficas y de su labor en el convento de San Francisco de Benavente (Zamora) Javier BALADRÓN ALONSO y Victoria GONZÁLEZ ZANCADA.....	393
Una tabla de la Asunción en Cabreros del Monte (Valladolid), obra del toresano Jácome Fernández Cavero Irene FIZ FUERTES .....	441
Delhy Tejero: Pintura mural - feminismo y espiritualidad - 1936-1968 Isabel FUENTES GONZÁLEZ.....	451
LINGÜÍSTICA	
Acción verbal y cultura campesina en los nombres de lugar zamoranos Pascual RIESCO CHUECA .....	499
CONFERENCIAS	
Sesión académica del IEZ “Florián de Ocampo” Marco Antonio MARTÍN BAILÓN .....	595
A vueltas con el “Motín de la Trucha”, de Zamora Ernesto FERNÁNDEZ-XESTA Y VÁZQUEZ .....	601
MEMORIA DE ACTIVIDADES.....	615
NORMAS PARA LOS AUTORES.....	655
RELACIÓN DE SOCIOS.....	661



ANTROPOLOGÍA





# LOS CAROCHOS DE RIOFRÍO DE ALISTE

Una teoría ajustada a las fuentes grecorromanas para el trasfondo religioso del ritual de las mascaradas invernales

JESÚS MEZQUITA SANTOS  
INVESTIGADOR INDEPENDIENTE

## RESUMEN

A raíz del análisis de los principales aspectos que dan contenido al fenómeno de las mascaradas de invierno, se ha conseguido detectar un considerable número de similitudes con ciertos elementos clave de los episodios del mito griego de las diosas Deméter y Perséfone, recogidos en la narración épica del Himno a Deméter de Homero. Las semejanzas que han podido plantearse a este respecto, sugieren interpretar la pluralidad de las mascaradas hieemales existentes, como un reflejo fragmentario del ritual de iniciación que estaba directamente inspirado en el culto místico a las diosas de la ciudad griega de Eleusis, Deméter y Perséfone.

**PALABRAS CLAVE:** Religión Mística, Diosas de Eleusis, Mascaradas Invernales, *Astures*, Inframundo, *Carochos*.

## THE CAROCHOS OF RIOFRÍO OF ALISTE

A theory adjusted to Greco-Roman sources for the religious background of the winter masquerades ritual.

## ABSTRACT

Following the analysis of the main aspects that give content to the phenomenon of winter masquerades, it has been possible to detect a considerable number of similarities with certain key elements of the episodes of the Greek myth of the goddesses Demeter and Persephone, collected in the epic narrative from Hymn to Demeter by Homer. The similarities that have been posed in this regard, suggest interpreting the plurality of the existing winter masquerades, as a fragmentary reflection of the initiation ritual that was directly inspired by the mystery cult to the goddesses of the Greek city of Eleusis, Demeter and Persephone.

**KEY WORDS:** Mystery Religion, Goddesses of Eleusis, Winter Masquerades, *Astures*, Underworld, *Carochos*.

## INTRODUCCIÓN

Durante buena parte de la historia de la humanidad, el miedo a la muerte ha sido una de las constantes preocupaciones que ha dominado significativamente el pensamiento del ser humano a lo largo de toda su existencia, impregnando de forma contundente, a través de las propias emociones que generaba su recuerdo, las múltiples vivencias del individuo desde su nacimiento. A consecuencia de ello, el hombre, a lo largo de toda su dilatada historia, ha intentado mitigar el pánico que le provocaba pensar en la muerte, refugiándose en la firme esperanza de poder disfrutar de una nueva vida eterna tras la muerte, sin turbaciones y al lado de sus divinidades, conforme al fundamento teológico y existencial que regía su propio sistema de creencias.

Asimismo, otro de los destacados quebraderos que han prevalecido en la mente humana desde tiempos inmemoriales, ha sido la continua y periódica incertidumbre en torno a la prodigalidad de las cosechas, puesto que en el pasado, la pérdida o deterioro de las mismas, suponía una auténtica calamidad para la comunidad que lo sufría, al verse seriamente comprometida su subsistencia en años venideros.

Los actuales ritos hiemales de la máscara, como remotas manifestaciones religiosas de origen precristiano, exteriorizan perfectamente a través de su puesta en escena, abundantes matices relacionados principalmente con la vida de ultratumba y la productividad de las cosechas, en consonancia con el profundo respeto y temor que profesaron las gentes en la Antigüedad hacia estos dos asuntos. Como cualquier otra acción ritual, los actos que integran la celebración de la máscara, necesitaron forzosamente cimentarse en el argumento sagrado de algún episodio mitológico protagonizado por deidades, en el que de forma particular, prevaleciesen la cuestión agrícola y la vida de ultramundo. La recreación fidedigna y solemne de los acontecimientos constituyentes del mito, como parte del conjunto de prácticas culturales de una comunidad, ofrecía la posibilidad de entrar en estrecha sintonía con los dioses, y de conseguir de este modo, su protección frente a posibles infortunios en el devenir de sus cosechas, y de acceder a la reconfortante promesa, de poder alcanzar una vida dichosa en compañía de los dioses tras la muerte. Esta esperanza de salvación, confería a los miembros de la comunidad la suficiente entereza, como para llegar a afrontar la muerte sin miedo alguno en un futuro.

La teoría propuesta en el presente trabajo, plantea la posibilidad de que el conjunto de acciones rituales que hoy alcanzamos a contemplar en la máscara de Riofrío de Aliste, (así como también en aquellas otras que vienen celebrándose en fechas

próximas al comienzo del año), constituya una manifiesta expresión cultural, del conocido mito griego de las diosas Deméter<sup>1</sup> y Perséfone<sup>2</sup>, en el que ésta última, emprendía anualmente el viaje de regreso desde el Inframundo, asistida por Hermes<sup>3</sup> y Hécate<sup>4</sup>, para reencontrarse con su anhelada madre Deméter. Los principios etiológicos básicos que subyacen del mito de las diosas, están íntimamente relacionados con la fertilidad agrícola de los campos, y con la esperanza en otra vida nueva después de la muerte; preocupaciones que asimismo, están muy presentes en todas y cada una de las distintas celebraciones de la máscara que se realizan en invierno en la actualidad.

Conforme a la teoría propuesta, los actuales rituales hiemales de la máscara, constituirían una supervivencia algo desorganizada, de los célebres ritos místicos que se celebraban en la ciudad griega de Eleusis, para rendir culto a las diosas Deméter y Perséfone. Según diversos autores, los elementos clave de este ritual de culto a las diosas, aparecen velados en el dramático episodio mitológico que se describe en el Himno Homérico a Deméter.

A lo largo de las siguientes páginas, se ha intentado esclarecer el origen y la interpretación de las mascaradas invernales, recurriendo al método comparativo, lo cual nos ha permitido identificar y analizar con cierto detalle, las posibles concordancias que pueden llegar a establecerse entre los elementos constitutivos del ritual de culto a Deméter y Perséfone, incluidas de forma codificada en el cuerpo de la narración del mito, y las acciones y los tipos de escenificación más representativos de los actuales ritos de la máscara, que aún hoy pueden observarse en determinadas poblaciones de la provincia de Zamora y de la región de Tras-os-Montes.

El poema épico Himno a Deméter atribuido desde la Antigüedad a Homero, se ha tomado como la principal referencia documental de aquella época, para contrastar la serie de supuestos sobre los que descansa el modelo teórico propuesto. Asimismo, una secuencia de textos procedentes de fuentes grecolatinas y de algunos trabajos recientes de investigación, han servido para dar coherencia y solidez a cada una de

---

<sup>1</sup> Deméter es la diosa griega de la agricultura, portadora de los cíclicos estados de vida y muerte del mundo vegetal. *Deméter*. (Sin fecha). En Wikipedia. Recuperado el 14 de Abril de 2019 de <https://es.wikipedia.org/wiki/Deméter>

<sup>2</sup> Según la mitología griega, Perséfone es hija de Zeus y Deméter, esposa de Hades y diosa-reina del mundo de los muertos. *Perséfone*. (Sin fecha). En Wikipedia. Recuperado el 14 de Abril de 2019 de <https://es.wikipedia.org/wiki/Perséfone>

<sup>3</sup> Hermes es el dios olímpico mensajero, guardián de las fronteras y protector de los viajeros que las cruzan. *Hermes*. (Sin fecha). En Wikipedia. Recuperado el 14 de Abril de 2019 de <https://es.wikipedia.org/wiki/Hermes>

<sup>4</sup> Hécate es la diosa de la antigua mitología griega de aspecto triforme, asociada con las encrucijadas y los caminos de entrada, con la brujería y la hechicería, con los fantasmas y la nigromancia. *Hécate*. (Sin fecha). En Wikipedia. Recuperado el 14 de Abril de 2019 de <https://es.wikipedia.org/wiki/Hécate>

las hipótesis planteadas, contribuyendo a perfilar con mayor acierto cada una de sus formulaciones.

## 1. OBJETO Y FUNDAMENTO MITOLÓGICO DEL RITUAL DE LA MÁSCARA

La mascarada invernal de los Carochos de Riofrío de Aliste, cabe interpretarse como un vestigio fragmentario del célebre ritual de iniciación místico eleusiano, que se vino celebrando anualmente desde prácticamente el siglo VII a. C., dentro de los actos centrales del culto profesado a la diosa Deméter y a su hija Perséfone, en la ciudad griega de Eleusis, coincidiendo exactamente con los equinoccios de otoño y de primavera.

Los fenómenos emigratorios aparejados a la segunda colonización griega, entre los siglos VIII y VI a. C., derivada de la tensión interna que provocó la rivalidad entre las distintas facciones de la aristocracia en el seno de las ciudades-estado griegas (*stasis*), debieron contribuir a que este tipo de ceremonias iniciáticas, llegaron a propagarse fuera de las fronteras del mundo griego, tanto hacia el occidente, como al oriente de la cuenca mediterránea, como presumible efecto de la irradiación religiosa y cultural de los griegos que se instalaron en las colonias. Este proceso de aculturación, pudo verse fortalecido a raíz de las continuas relaciones comerciales que se fraguaron entre las colonias y la metrópoli.

En lo que concierne al desarrollo intrínseco de este clase de manifestaciones religiosas, Martín Hernández (2005), surtiéndose de los textos grecolatinos, señala indicios suficientes como para poder asegurar que, en el seno de las iniciaciones eleusianas, los aspirantes debían someterse a una experiencia virtual de “descenso” al Inframundo, por medio de la cual, alcanzarían a contemplar el intrincado y peligroso itinerario ultramundano, con el propósito último de quedar bien preparados para afrontar con éxito su viaje al Más Allá, tras su verdadera muerte, y de esta manera, contar con aceptables garantías de llegar a disfrutar de una vida privilegiada y dichosa en compañía de los dioses en el ansiado Hades<sup>5</sup>.

Así parece constatarlo efectivamente, el poeta griego Píndaro (s. V a. C.), cuando, en uno de sus lamentos fúnebres (trenos) que compone en recuerdo de un iniciado

---

<sup>5</sup> MARTÍN HERNÁNDEZ, Raquel. “La muerte como experiencia mística. Estudio sobre la posibilidad de una experiencia de muerte ficticia en las iniciaciones griegas”. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*. Núm. 10. Madrid. 2005. p. 86

en los misterios, deja entrever el designio bienaventurado que le espera al iniciado, por estar aleccionado en los misterios que rodean a la muerte, a raíz de haber experimentado previamente, una más que posible visión ultraterrena: ... *feliz aquel que tras haber visto aquellas cosas se encamina bajo tierra. Pues conoce el final de la vida, conoce el principio dado por Zeus*<sup>6</sup>. En la misma línea, el escritor Luciano de Samósata (s. II d. C.), incluye en su obra *La travesía* o *El tirano*, un diálogo satírico entre las almas del zapatero Micilo y el filósofo Cinisco, cuando éstas se hallaban realizando una travesía por el inframundo, en el cual, de manera bastante contundente, se nos da a entender que los iniciados que deseaban instruirse en los misterios de Eleusis, debían ser copartícipes de una experiencia de descenso al ultramundo<sup>7</sup>:

Micilo: ...*dime –pues es evidente, Cinisco, que estás iniciado en los misterios de Eleusis– ¿no te parece que son iguales las cosas de aquí a las de allí?*

Cinisco: *Dices bien...*

Este acto ritual del descenso al mundo de los muertos, debió ser una práctica consustancial a cualquier ceremonial de iniciación, con independencia de cuál fuera el tipo de religión mística de referencia que se adoptara en la celebración. Resulta muy esclarecedor en este sentido, el relato descriptivo que hace Apuleyo en su obra *Metamorfosis* (s. II d. C.), de los pormenores que comportó su propia ceremonia de iniciación, en los misterios de la diosa Isis en Roma: ...*tal y como iba yo, vestido con áspero lienzo... llegué hasta los confines de la muerte, y una vez hube pisado el umbral de Proserpina, volví a través de los elementos... tuve frente a frente a los dioses del infierno y del cielo, y los honré de cerca...*<sup>8</sup>

A quienes alcanzaban la condición de iniciados, se les denominaba también mistas (del griego *mystes*), asimilable a razón de su origen etimológico, al término griego *mystikós*, de donde procede la palabra en castellano místico. Es por ello, por lo que resultaría bastante probable, que dentro de la propia liturgia de iniciación eleusiana, se practicara un rito de “descenso” místico al Inframundo, en el que los iniciados entrarían en comunión espiritual con las deidades del Más Allá, a las que consecuentemente terminarían encarnando, en una suerte de escenificación del mito etiológico

<sup>6</sup> Píndaro. *Fragmenta*. Tr. 137. *Ibid.* p. 91

<sup>7</sup> Luciano. *Cataplus*. 22. *Ibid.* p. 92

<sup>8</sup> Apuleyo. *Metamorfosis*. 11, 23. *Ibid.* p. 94

que inspiró el culto a la diosas Deméter y Perséfone en Eleusis: el mítico viaje de regreso de la diosa Perséfone<sup>9</sup> al mundo de los vivos, y su reencuentro con su tan añorada madre Deméter.

Conforme a la opinión de Mircea Eliade<sup>10</sup>, los rituales alcanzan una significación sagrada, en tanto que repiten y reproducen de forma continuada en el tiempo, actos que fueron realizados originariamente por los dioses. De esta manera, todo proceso ritual se nutre de un arquetipo de epopeya protagonizada por deidades, cuya recreación cíclica y fidedigna durante diversas generaciones, respondería a la vital necesidad de procurar la continuidad y la estabilidad del orden que rige el correcto funcionamiento del cosmos, de acuerdo a los principios cosmogónicos y teogónicos reconocidos por la colectividad participante en los ritos. Por lo tanto, siempre existirá previamente un mito (*mythos*) que delimite y concrete los elementos clave a los que cualquier ritual debe procurar ceñirse.

El argumento mitológico que nutrió la religiosidad misteriosa de Eleusis, se sostuvo básicamente en el relato épico que se recoge en el Himno Homérico a Deméter, poema griego escrito en el s. VII a. C. La creación de Homero parece esconder en su lenguaje poético los principios teogónicos y cosmogónicos que explicarían e impulsarían el culto a las diosas Deméter y Perséfone. El destacado papel que tuvieron las creaciones literarias, en la consolidación de las creencias y de los cultos a los dioses del Olimpo, queda suficientemente refrendado, mediante el testimonio que contra el paganismo vertió Tertuliano a comienzos del s. III d. C., en su obra *Ad Nations: ... la religión pagana pone su fe en los poetas, y en algunos casos, organiza sus propios rituales de acuerdo con los poemas...*<sup>11</sup>.

Uno de los supuestos cosmogónicos del *mythos* que aparece explícitamente narrado en el Himno Homérico a Deméter incidía en la existencia de una estrecha relación entre los variados estados de ánimo de la diosa Deméter y el devenir germinativo de los cultivos y de las diversas formas florísticas que crecen en la naturaleza. La mitografía de la época presenta a Deméter como la diosa portadora de los secretos de la agricultura, responsabilizándola de los ciclos vivificadores de la vida vegetal en la

<sup>9</sup> De origen ctónico, la diosa Perséfone o Proserpina, desempeña en la mitología el papel de reina del inframundo, después de que su tío Hades, la convirtiese en su esposa tras raptarla y llevarla al mundo de los muertos, privándole de la compañía de su madre durante un largo periodo del año.

<sup>10</sup> CALVO BRIOSO Bernardo. *Mascaradas de Castilla y León tiempo de fiesta*. 2012. Edición electrónica de la Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo. p. 77

<sup>11</sup> PÁEZ CASADIEGOS, Yidy. "Deméter-Perséfone: etiología y epifanía en los misterios de Eleusis". *A Parte Rei*. 53. Revista de Filosofía Electrónica. Septiembre 2007. p. 5. <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/>



Tierra y de la fertilidad de los campos, atributos que la relacionarían con la antigua diosa Madre del periodo Neolítico o Edad del Bronce<sup>12</sup>.



Fig. 1 :Fresco que representa el rapto de Perséfone por Hades conservado en el Museo de la Tumba Real de Aigai (Vergina).  
FUENTE: <https://www.theoi.com/Gallery/F14.1.html>

La narración del mito etiológico descrito en el Himno a Deméter, comienza con el rapto de la hija de la diosa Deméter, Perséfone, por su tío Hades, cuando ésta se encontraba recogiendo flores en un prado en compañía de las ninfas: ... *pero entonces se abrió la tierra... y surgió el soberano Polidegmón (Hades), llevado por sus corceles inmortales. Y arrebatándola contra su voluntad en carro de oro, se la llevó mientras lloraba y gritaba con aguda voz, invocando a su padre Cronida altísimo... (Zeus)*<sup>13</sup>

La enorme aflicción que sufre Perséfone llega a sobresaltar a su madre Deméter, la cual, termina por sumirse en un profundo estado de tormento e inquietud que le empuja de inmediato a buscar desesperadamente a su preciada hija, desatendiendo, como contrapartida, su papel propiciatorio de la fertilidad agrícola: ... *y la blonda Deméter... carcomiéndose de la soledad que sentía por su hija... hizo que sobre la fértil tierra fuese aquel año muy terrible y cruel para los hombres; y el suelo no produjo ninguna semilla, pues la escondía Deméter, ... en vano arrastraron los bueyes muchos corvos*

<sup>12</sup> En griego antiguo . Su etimología significaría madre distribuidora. *Deméter*. (Sin fecha). En Wikipedia. Recuperado el 14 de Abril de 2019 de <https://es.wikipedia.org/wiki/Deméter/>

<sup>13</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 1. SEGALÁ Y ESTALELLA, Luis. trad. *Obras Completas de Homero. Himnos*. Barcelona. 1927. Montaner y Simón Editores. p. 522

*arados por lo campos, e inútilmente cayó en abundancia la blanquecina cebada sobre la tierra.*<sup>14</sup>

Ante el dramático panorama que estaba adquiriendo el mundo terrenal, el dios Zeus, que en principio había intentado persuadir a Deméter para que desistiera de la búsqueda, decide cambiar de estrategia ante los imperativos insobornables de la diosa de la fertilidad. ... *afirmaba* (Deméter) *que no subiría al perfumado Olimpo, ni permitiría que saliesen frutos de la tierra hasta que con sus ojos viera a su hija, la de lindos ojos.*<sup>15</sup>

El todopoderoso Zeus olímpico, acaba tomando la decisión de enviar al inframundo a Hermes *el eterno mensajero* y guía luminoso de los caminos, para que trajera de vuelta al mundo de los vivos a Perséfone, y conseguir que Deméter depusiera su cólera contra los mortales, terminando con la privación de las cosechas: ... *el tonante y largo vidente Zeus, envió al Érebo al Argifontes* (Hermes) ... *para que, exhortando a Hades con suaves palabras, sacara a la casta Perséfone de la oscuridad tenebrosa y la llevara a la luz. ...*

... *Hermes no desobedeció... se echó veloz a las profundidades de la tierra. Y halló a aquel rey* (Hades), *que estaba dentro de su casa, sentado en un lecho con su venerada esposa; y a ésta, muy contrariada por la soledad de su madre...*<sup>16</sup>

Tras las pertinentes explicaciones de Hermes, *el rey de los infiernos, Aidoneo* (Hades), *no desobedeció* el mandato del soberano Zeus permitiendo a Perséfone marchar a reunirse con su añorada madre. ... *acto continuo Aidoneo* (Hades), *que sobre muchos impera, enganchó los inmortales corceles a la parte delantera y baja del áureo carro; subió aquella* (Perséfone); *y el poderoso Argifontes* (Hermes), *puesto a su lado, tomó en sus manos las riendas y el látigo y aguijó a los caballos hacia el exterior de la casa; y ellos volaron gozosos. Con gran rapidez acabaron el largo camino; y ni el mar, ni el agua de los ríos, ni los valles herbosos, ni las cumbres contuvieron el ímpetu de los corceles inmortales; sino que estos, pasando por encima, cortaban el denso aire mientras andaban. Hermes, que guiaba el carro, lo paró delante del perfumado templo donde residía Deméter...*<sup>17</sup>

El viaje de regreso de la diosa Perséfone junto a Hermes, unido al feliz reencuentro entre las diosas, conllevaría de acuerdo con el mito, una súbita eclosión de la vida vegetal, reactivándose con gran intensidad la floración y la fructificación en los campos de cultivo, como manifestación del fuerte amor que unía a la madre con la hija: ... *Cuando la tierra lozanease con toda suerte de olorosas flores primaverales, ascenderás nue-*

<sup>14</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 292-321. *Ibid.* p. 527

<sup>15</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 324-334. *Ibid.* p. 527

<sup>16</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 334-347. *Ibid.* p. 528

<sup>17</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 370-385. *Ibid.* p. 528

vamente de la oscuridad tenebrosa, como un prodigio para los dioses y los mortales hombres...<sup>18</sup> En estos términos se expresaba la diosa Deméter para describir el momento en el que su hija ascendía del Hades y se reencontraba con ella.



Fig. 2.: Viaje de regreso de Perséfone, con Hermes y Hécate, en presencia de Deméter. Cerámica ática de figuras rojas custodiada en el Museo Metropolitano de Arte en Atenas. FUENTE: <https://www.theoi.com/Gallery/T16.6.html>

Pero la estancia de la diosa Perséfone junto a su madre no sería por tiempo indefinido. Mientras Perséfone habitó en el inframundo, su esposo Hades le incitó a probar una dulce semilla de la granada, fruto que le impediría permanecer de continuo en el mundo de los vivos. Estaba establecido, que quienes comían del alimento de los muertos, no podrían desvincularse totalmente de permanecer en el Hades. Como consecuencia de este principio que regía el inframundo, la diosa Perséfone estaba obligada a residir un tercio del año junto a su esposo, lejos de su madre Deméter: *...mas él (Hades), me hizo tragar misteriosamente un grano de granada,...y contra mi voluntad y a la fuerza me obligó a gustarlo. ... volarás de nuevo a las profundidades de la tierra y habitarás allí la tercera parte de las estaciones del año, y las otras dos conmigo (Deméter) y con los demás inmortales.*<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 393-405. *Ibid.* p. 529

<sup>19</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 408-447. *Ibid.* pp. 528-529

Este desenlace final, derivaría en cíclicas repeticiones de actos de unión y desunión entre la madre y la hija con el transcurrir de los años, constituyéndose en uno de los componentes clave de la cosmogonía que subyace de la creencia en el mito de las diosas Deméter y Perséfone; bajo la concepción religiosa de la época, esta circunstancia explicaba el origen de los cambios estacionales que acaecen en fechas próximas a los equinoccios, puestos de manifiesto en la parada vegetativa de finales de verano, y en la posterior reactivación de la savia de las plantas a finales del invierno. Fue precisamente en estas fechas cuando se organizaron los ritos iniciáticos para rendir culto a las diosas.

El ritual de culto a las diosas no puede entenderse como un fin en sí mismo, sino más bien como un medio con el que se consigue explicar el régimen cíclico de la actividad vegetal en las regiones templadas, confiriendo adicionalmente a la propia ceremonia, de una palpable significación agrícola, en la medida en que el ritual se convierte en un evidente acto propiciatorio de la prodigalidad en las cosechas<sup>20</sup>. Este carácter agrario del rito, se ha logrado reflejar en ciertas mascaradas, a través de la escenificación del acto del arado de los campos y de la labor de siembra. Así podemos observarlo en Rabanal del Camino (León), donde dos “Zamarracos” son enyugados para arar la tierra, guiados por una dama, mientras otros enmascarados vierten serrín sobre el surco, pretendiendo simbolizar la siembra de la arada. En similares términos, en Pobladura y las Torres de Aliste (Zamora), una pareja de bueyes enyugados y dirigidos por un gañán aran y entierran la paja (simiente) que con anterioridad unos sembradores han diseminado por las calles<sup>21</sup>.

Seguramente, estas actuaciones respondan al propósito de escenificar las faenas agrícolas que aparecen relatadas en el Himno Homérico a Deméter, cuando se describen los efectos que suscitaban los dones de la diosa Deméter, sobre aquellos campos

---

<sup>20</sup> La clara intencionalidad agrícola del rito que inspira el fenómeno de las mascaradas, unida a su manifiesta dimensión ctónica, justificaría el fuerte arraigo de estas prácticas rituales en el mundo rural, como demuestra su dilatada subsistencia a lo largo de los siglos, a pesar de los continuos intentos de la Iglesia por erradicarlas. Otra de las causas que ha motivado la pervivencia de las mascaradas en los últimos tiempos, ha sido el tono eminentemente festivo y desenfadado que ha venido caracterizando el desarrollo de los actos, inmersos por entero en la diversión y en la alegría de sus participantes, rodeados de un ambiente ameno y distendido en el que llegan a evadirse de sus ataduras cotidianas, cuya algarabía ha continuado acrecentándose por la pérdida de su primigenio sentido religioso. Contribuye en gran medida a este divertimento, la extendida costumbre de celebrar las comidas comunitarias al término de la ceremonia, entablándose sólidos lazos de unión y complicidad entre todos los miembros de la colectividad que intervienen en la celebración.

<sup>21</sup> Según describe Blanco González J. F., en la mascarada de la localidad griega de Viza, una pareja de deidades femeninas (*Koritsias*), son enyugadas y dirigidas por uno de los démones (*Kalogheros*), arando mediante dos pasadas los alrededores de la aldea, mientras que el otro démone arroja simiente en el terreno labrado. De forma simultánea el pueblo exclama en voz alta: ¡Que la fanega de trigo valga 10 piastras! Amén. ¡Oh, Señor, que el pobre pueda comer! ¡Que el pobre pueblo quede *harto, satisfecho!* ¡Oh, Señor! BLANCO GONZÁLEZ, Juan Francisco. *Los Carochos. Rito y Tradición en Aliste*. Zamora. 2004. Editorial Semuret. pp. 18-19



Fig. 3.: Pareja de bueyes dirigidos por el gañán. "Obisparra" de Pobladura de Aliste. FUENTE: Twitter#Obisparra de Pobladura de Aliste.#Mascaradas en #Bemposta16defebrero. Foto Miguel Rubiopic.twitter.com/CHIoQO8Hsa

que previamente habían sido arados y sembrados: ... y el suelo no produjo ninguna semilla, pues la escondía Deméter ... en vano arrastraron los bueyes muchos corvos arados por los campos, e inútilmente cayó en abundancia la blanquecina cebada sobre la tierra .... Así mismo, pero en sentido contrario, cuando la voluntad de Deméter se tornaba benevolente, ésta retribuía intensificando las cosechas y la mies sobre los terrenos arados<sup>22</sup>: ... y que luego, entrada ya la primavera, habría de cubrirse rápidamente de largas espigas, y los pingües surcos del suelo cargarse de mies, y éstas ser atadas en manojos...<sup>23</sup>.

Ciertos episodios míticos incluidos en el entramado argumental del Himno a Deméter, debieron terminar inspirando la sinopsis general que articularía la "incurción" mística de quienes participaban en el ritual de iniciación eleusiano. Como

<sup>22</sup> Las prerrogativas atribuidas a Deméter como diosa que propiciaba la fecundidad en las cosechas, le confería la potestad exclusiva de otorgar el don del grano de trigo a los hombres, garantizando el pan necesario para su sustento. Este afectuoso proceder de la deidad para con sus fieles seguidores, parece inspirar y haberse condensado simbólicamente, en la emblemática acción que protagoniza el Zangarrón de Montamarta tras la bendición de los feligreses con la que el sacerdote concluye la celebración eucarística: *En ese mismo momento, entra con la careta levantada en la iglesia, hace tres reverencias hasta llegar al altar, donde clava con su tridente las dos hogazas que previamente habían dejado allí los quintos, para inmediatamente a continuación, salir del templo, sin dar la espalda al altar y repitiendo las tres genuflexiones. Una vez fuera, reparte los panes bendecidos entre el público que asiste.* CALVO BRIOSO Bernardo. *Mascaradas de invierno en la provincia de Zamora*. Zamora. 2017. La Opinión de Zamora. p. 204

<sup>23</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 448-460. SEGALÁ Y ESTALELLA, Luis. *Op. cit.* p. 530

previsiblemente cabría esperar, el pasaje hímnico que adquirió más relevancia en el seno de la representación mística, debió corresponder al periplo que protagoniza la diosa Perséfone, junto a Hermes y a Hécate, en su camino de vuelta por las arriesgadas sendas del Inframundo, padeciendo el perseverante asedio de los démenes<sup>24</sup>.

Los iniciados experimentarían una travesía mística por el Inframundo, en la que asumirían como propios, los roles que desempeñaban los dioses en el mito, representando el asunto del eterno regreso de la diosa del ultramundo, cuyo resultado escénico sería muy parecido a un mimodrama<sup>25</sup>. Esta toma de contacto con la vida del Más Allá, que vivirían fervientemente los mistas como parte de su ritual de iniciación, ayudaría a mitigar sustancialmente el temor a la muerte, consiguiendo infundir en los jóvenes iniciados, la valentía suficiente como para afrontar su verdadera muerte en el futuro.

Según los datos aportados por la investigadora Raquel Martín Hernández, existen referencias textuales concretas en determinadas fuentes literarias de época clásica, que corroborarían oportunamente esta finalidad para los ritos iniciáticos. Precisamente, a través del texto pseudo-platónico contenido en el diálogo de Axíoco<sup>26</sup>, se nos presenta a la diosa de Eleusis, Perséfone, como la responsable de insuflar coraje a los iniciados en el camino hacia la muerte: *Se dice que los seguidores de Heracles y Dionisio que bajan al Hades son iniciados primero allí, y el valor para este camino lo infunde en ellos la diosa de Eleusis.*

Por lo tanto, dado que el iniciado, por su directa participación en el ritual de descenso, accedía a conocer el destino bienaventurado que aguardaba a las almas tras su muerte, resulta en consecuencia bastante comprensible, que la citada experiencia

<sup>24</sup> La actitud hostil de estos seres mitológicos enviados por el dios Hades, debe entenderse como un reflejo de la inicial oposición que mostró el dios del Inframundo, a que su esposa Perséfone abandonase el mundo de los muertos.

<sup>25</sup> De acuerdo a la opinión de diversos investigadores (Páez Casadiegos, Y. Gordon Wasson, R.), es ciertamente posible, que para inducir en los aspirantes el apropiado estado de éxtasis que quizá necesitaban en la experiencia mística del descenso, se recurriera a la ingestión de una bebida psicoactiva o *enteógeno*, que alteraba levemente la percepción sensorial de los participantes. Tal y como recogen los citados autores en sus publicaciones, la enigmática bebida ritual que al parecer ingerían los iniciados en los ritos de Eleusis, se correspondería con la misteriosa sustancia que solicitó tomar la diosa Deméter durante su estancia como invitada en el palacio de la reina Metanira, denominada *cyceon* en los textos originales del Himno Homérico a Deméter. Según se ha propuesto recientemente, el componente activo del *cyceon* que influía en la percepción sensorial de quienes participaban en el rito, era el cornezuelo de centeno (*Claviceps purpurea*), un hongo que parasita las espigas de las gramíneas, y que podía llegar a contaminar la malta del cereal de centeno durante el proceso de elaboración de la bebida, provocando alucinaciones entre quienes llegaban a beber el producto final. Quizá guarde relación con esta extraña sustancia, la bebida denominada *zythos* que acostumbraban a tomar tanto los astures como los cántabros, conforme a la información recopilada por el geógrafo Estrabón en el libro III de su Geografía, donde describe la idiosincrasia de los pueblos de la Iberia septentrional.

<sup>26</sup> Platón. *Axíoco*. 371e. Reseñado y comentado por MARTÍN HERNÁNDEZ Raquel. *Op. cit.* p. 91



mística, acabase siendo utilizada como un medio básico e imprescindible, por el que los jóvenes varones iniciados conseguirían vencer el miedo a morir en combate, confiéndoles la osadía y valentía suficientes, como para convertirlos en aguerridos combatientes en la lucha cuerpo a cuerpo dentro del campo de batalla.

Muy posiblemente, la adquisición de esta peculiar cualificación por parte del joven iniciado, hizo que la celebración del rito cultural a las diosas Perséfone y Deméter, condensado mayormente en la travesía mística por el Inframundo, terminara aparejándose al acto oficial de inserción a la condición militar del joven varón, erigiéndose a razón del cumplimiento del rito, en un nuevo miembro del pueblo en armas (*iuniores*) de la *gentilitas*<sup>27</sup> a la que pertenecía, y por consiguiente, de la Asamblea popular que configuraba parte destacada de la organización política de la comunidad indígena en época prerromana<sup>28</sup>. Concurrir en la experiencia iniciática en calidad de mista, supondría colateralmente, la materialización de un cambio en el status social del joven dentro de la comunidad, pasando a formar parte del grupo que debía asumir la defensa armada de la *civitas* o del *populi*.

La organización institucional que regía la dinámica de la escena política y social de la *civitas* o de los *populi*, se vertebraba en torno a dos órganos principales: la Asamblea de los ancianos o *seniores*, que disponían del supremo poder de decisión; y la Asamblea popular, compuesta por los *iuniores*, responsables de defender la opinión que sobre determinados asuntos manifestaban el resto de miembros de la comunidad<sup>29</sup>.

Es sobradamente conocido, que con anterioridad al 154 a. C., el año consular romano comenzaba en las *kalendas martias*, a primeros de marzo, mes del dios de la guerra, accediendo los cónsules oficialmente a su cargo en los *idus* de marzo, poco

<sup>27</sup> Con anterioridad a la dominación romana, la *gentilitas* constituyó una agrupación social y política formada por individuos que compartían un mismo *nomen*.

<sup>28</sup> Este sentido eminentemente práctico hacia el que desembocó la formalización del ritual, por el que los iniciados tomaban su nueva condición de guerreros en defensa de la comunidad, justifica en gran parte, el destacado protagonismo que actualmente acaparan los jóvenes solteros en el desarrollo de las distintas mascaradas que se han conservado, asumiendo enteramente la organización de las mismas y la representación de los variopintos personajes que aparecen en ellas.

<sup>29</sup> Apiano (*Iberia*, 93) hace alusión de modo implícito a este tipo de estructura institucional de la *civitas*, en su descripción del cerco de la ciudad de Numancia por Escipión Emiliano. Conforme al relato que hace de los hechos, la Asamblea de los *iuniores* de la ciudad arévaca de Lutia se manifestó a favor de ayudar a los numantinos, contraponiéndose a la posición defendida por la Asamblea de los ancianos de esa misma ciudad. Éstos últimos, por miedo a las posibles represalias de los romanos, decidieron avisar al cónsul Escipión, el cual, tras haberle llegado la noticia, obligó a que se le hiciera entrega de los jóvenes rebeldes, a los que castigó severamente cortándoles las manos. JIMENO, Alfredo. CHAÍN, Antonio. LICERAS, Raquel. y QUINTERO, Sergio. (Eds.) “*La Numancia que resistió a Escipión*”. *Numancia Eterna. 2150 aniversario: la memoria de un símbolo*. Valladolid. 2017. Junta de Castilla y León. Consejería de cultura y turismo. p. 58

antes del equinoccio de primavera, que era la fecha señalada para iniciar la campaña militar de cada año<sup>30</sup>. Coincidiendo aproximadamente con ese momento del año, los jóvenes *mystae* tenían por costumbre realizar un acto de ofrenda a la diosa Deméter, que consistía en el sacrificio ritual de un lechón en honor a la diosa, con el más que probable fin de conseguir su pertinente purificación, y de esta manera, alcanzar el estado anímico que les reportara la suficiente confianza como para encarar con ciertas garantías una nueva misión militar<sup>31</sup>. Resultaría de este modo comprensible, que esta última etapa del proceso de iniciación eleusiano relativo al ritual de purificación de los *mystae*, estuviese estrechamente supeditada, en lo que concierne al momento de su celebración, al comienzo de la campaña militar de principios de año, llegando a convertirse en un rito preceptivo, en el seno del conjunto de ceremonias de índole religioso que servían de preparación antes de la partida oficial de las tropas.

Como evidentes reminiscencias del banquete sacrificial practicado por los *mystae* en honor a la diosa Deméter, caben ser interpretadas las diferentes “comidas rituales” restringidas a los mozos que son inherentes a la mayor parte de las mascaradas que actualmente se conservan. En todas ellas, con el propósito fundamental de recabar los alimentos requeridos para la consecución del preceptivo banquete sagrado que debían asumir los jóvenes iniciados, se insertó como acción complementaria al rito, la petición del aguinaldo<sup>32</sup> o la cuestación de productos derivados del cerdo, por cada una de las viviendas habitadas que existían en la aldea. Concretamente en la población de Riofrío, en cada una de las visitas que se llevan a cabo por las casas del pueblo para realizar la cuestación, los componentes de la mascarada tienen por

<sup>30</sup> BURILLO MOZOTA, Francisco. “*Segeda y Numancia contra Roma. El cambio del calendario*”. *Numancia Eterna. 2150 aniversario: la memoria de un símbolo*. Valladolid. 2017. Junta de Castilla y León. Consejería de cultura y turismo. p. 223

<sup>31</sup> Esta acción cultual que practicaban los *mystae* a finales de febrero o a primeros de marzo (mes *anthesterion* del calendario ático), se correspondería a mi entender, con la segunda parte del rito de iniciación eleusiano, que la historiografía ha convenido en denominar misterios menores o pequeñas eleusinas, considerados erróneamente como antesala de los misterios mayores que se celebraban en fechas próximas al equinoccio de otoño (mes *Boedromion*). Era precisamente en los misterios mayores donde el iniciado experimentaba el descenso místico al Inframundo, de ahí, que recibiesen el nombre de grandes eleusinas.

<sup>32</sup> Existen ciertas posibilidades de que el origen de la palabra “aguinaldo” proceda del término guirnalda, denominación con la que se conoce la trenza entretejida de flores y ramas con forma de corona abierta o de tira, que vino utilizándose principalmente desde la Antigüedad, como elemento decorativo en los altares durante las fiestas sagradas. Sirven de apoyo a esta interpretación etimológica, las nada despreciables similitudes formales que guardaría la peculiar composición ornamental de las guirnaldas, con la fisonomía actual de las sargas elaboradas mediante frutas, longanizas, tocino, morcilla y otros productos conseguidos en la cuestación, que suspendidas o anudadas a las cintas y varales, todavía hoy continúan exhibiéndose en la colorista mascarada de San Martín de Castañeda. De forma análoga, son bastante equiparables en apariencia estética a las guirnaldas, las vistosas retahílas de productos recibidos en especie que insertan en sus espadas, los denominados “asadores” que desfilan en la localidad de Sanzoles.



costumbre ofrecerse a morder uno tras otro, la longaniza que le obsequia cada una de las familias, queriendo muy posiblemente evocar de manera simbólica, el sacrificio de purificación que acometían los iniciados en los misterios de Eleusis. Así mismo, con idéntico propósito y significación ritual, en las localidades de Abejar (Soria), Sanzoles y Pozuelo de Tábara, los mozos, fieles a la tradición que les ha sido legada, después de cumplir con la representación de la máscara, proceden a retirarse a un lugar cerrado y restringido al resto de la gente, a preparar y celebrar la comida de grupo que establecía el rito en origen, sirviéndose para ello de los alimentos que previamente hubieron de obtener mediante la colecta.

Un hecho histórico que posiblemente influyó de manera crucial en la determinación de la fecha de celebración del ritual de la máscara hiemal, fue la decisiva modificación del calendario civil que impuso el gobierno de Roma a mediados del siglo II a. C., por la que estableció como primer mes del año a enero en lugar de marzo. El aumento progresivo de la hegemonía territorial de Roma durante el siglo II a. C., trajo consigo que los tiempos que requerían las legiones para desplazarse hasta las líneas de frontera fueran cada vez mayores, dejando un escaso margen de tiempo para emprender la ofensiva militar inicialmente planificada, pues ésta, en todo caso, debía siempre realizarse obligatoriamente antes de que comenzaran los rigores del invierno. Con el propósito de que el cónsul elegido anualmente dispusiera del tiempo suficiente como para que pudiese arribar con su ejército en el lugar en el que debía desarrollarse la acción bélica antes del inicio de la estación fría, el gobierno de Roma, decidiendo, coincidiendo con su declaración oficial de guerra a la *civitas* celtibérica de Segeda, en el año 154 a. C., desplazar la fecha de la toma de posesión del cargo de cónsul, del quince de marzo, (las *idus martias*), al uno de enero, (las *kalendas ianuarias*), lo que implicó a partir de entonces, que el calendario político y militar romano comenzara en esa fecha invernal<sup>33</sup>.

Por otro lado, la inclusión del sector noroccidental de la Península Ibérica en el sistema provincial romano a lo largo de los siglos II y I a. C., a causa del avance progresivo de la ofensiva armada de Roma en dirección este-oeste y sur-norte contra las tribus prerromanas celtíberas, carpetanas, lusitanas, vetonas, vacceas, cántabras y astures, implicó el efectivo sometimiento de la antigua estructura institucional indígena, a los dictámenes administrativos y fiscales impuestos por el gobierno de Roma. A tenor de ello, las relaciones de Roma con las diferentes comunidades étnicas que

<sup>33</sup> BURILLO MOZOTA, Francisco. *Op. cit.* p. 223

permanecían bajo su dominio, quedaron reguladas mediante un complejo entramado de pactos y acuerdos en los que, de modo diferenciado, se establecían las obligaciones y los privilegios de índole militar y económico que debían cumplir puntualmente, los distintos *populi* y *civitates* que estructuraban la realidad socio-política de la población indígena existente. La inmensa mayoría de estos núcleos político-sociales, terminaron ingresando dentro de la categoría jurídica de *populus* o *civitas stipendiariae*, quedando obligados al pago de un tributo anual fijo, *stipendium*, y a la prestación anual de un número prefijado de soldados, con destino a formar los cuerpos auxiliares del ejército romano (*cohortes* y *alae*). Un efecto directo de esta imposición, fue la destacada aportación de la población indígena a los efectivos de las tropas auxiliares (*auxilia*), durante el período de la dinastía julia-claudia, tal y como nos lo constatan los abundantes testimonios de cuerpos auxiliares con denominaciones étnicas de la Hispania septentrional, que aluden claramente al predominio del componente autóctono presente en estas unidades<sup>34</sup>.

Tal y como ya se indicó anteriormente, las *kalendas ianuarías* constituyeron la fecha fijada por el gobierno de Roma, para que los centros socio-políticos de la comunidad indígena, *populus* y *civitas*, cumplieran con su obligación de efectuar la leva de las tropas auxiliares, coincidiendo exactamente con el comienzo oficial de la campaña militar del año entrante. Es de esperar por lo tanto, que en torno a esa fecha, y antes de partir hacia su destino, los jóvenes reclutas celebraran los preceptivos ritos iniciáticos de carácter místico, además de participar solemnemente en el banquete sagrado de purificación; rituales todos ellos, completamente imprescindibles desde el ámbito religioso, dado que les conferían el valor, la osadía y la pertinente protección divina, como para poder enfrentarse a su inminente empresa militar con suficiente ánimo. Estas valoraciones explicarían el motivo por el cual, las actuales mascaradas directamente entroncadas con el rito eleusiano que en origen era equinoccial, terminaron confinando su celebración al primer día del año, como es el caso de Riofrío, Sarracín, Abejera y Montamarta; o en fechas inmediatamente anteriores a esa jornada, tal y como sucede por ejemplo en Pozuelo de Tábara, Sanzoles y Villarino tras la Sierra. Cabe entonces concluir, que la fecha convenida para celebrar la experiencia místico-iniciática de las mascaradas a comienzos de año, representa una huella

<sup>34</sup> Testimonios de cuerpos auxiliares con étnicos de la Hispania Septentrional: *alae* I, II, III Asturum; I *Gigurrorum*; *cohortes* I, II, III, V, VI Asturum; *Asturum et Gallaecorum*; *Bracarum*; *Bracarorum*; I, II, III, V *Bracaraugustanorum*; I *Augusta Bracarum*; III *Valeria Bracarum*; I, II *Cantabrorum*; *ala Hispanorum Vettonum*. ROLDÁN, José Manuel. "Zamora: conquista e integración administrativa". *Historia de Zamora. Tomo I. de los orígenes al final del Medievo*. Zamora. 1995. I.E.Z. Florián de Ocampo. p. 253

indeleble de la estrecha correlación que existió entre el rito de iniciación de los *iuniores*, y el inmediato cumplimiento del requerimiento militar al que les obligaba el gobierno de Roma, de incorporarse en alguno de los cuerpos auxiliares (*cohortes* o *alae*) de las legiones.

En otro orden de cosas, un rasgo que comúnmente impregnó el devenir de los rituales de iniciación en la antigüedad, fue la de permanecer envueltos en una sólida aureola de secretismo, fraguada al amparo del estricto compromiso que asumían temerosamente los *mystae*, de no revelar jamás a oídos profanos, los misterios que habían adquirido tras experimentar el descenso sagrado al Inframundo. Constituye una buena prueba al respecto, el testimonio que nos ofrece Luciano de Samosata en su obra satírica *Menipo* o la *Necromancia*, donde el héroe Menipo se excusa de contar a un interlocutor anónimo, los entresijos de los misterios a los que tuvo acceso tras su visita al Hades, pues consideraba que debían permanecer en secreto conforme al precepto religioso que así lo disponía:

Filónides: *¿Qué normas dices han hecho los de allá abajo (Hades) que nos afectan a los de aquí arriba?*

Menipo: *Sí, por Zeus, y muchas, pero no es lícito contárselas a todos, ni desvelar las cosas secretas, no sea que alguien nos denuncie ante Radamantis<sup>35</sup> con una acusación de impiedad.<sup>36</sup>*

Tal vez, de la posible pervivencia en el tiempo de ciertos retazos alusivos a esa norma, da cumplida cuenta la tradición que aún perdura en la localidad de Sanzoles, por la que los quintos de la comparsa del Zangarrón, celebran la archiconocida comida del “*mutis*”, en la que no está permitido hablar ni blasfemar, so pena del pago de una multa pecuniaria, y de recibir a modo de contundente correctivo, un fuerte “vergajazo” del tamborilero en el preciso instante de vulnerar tal prohibición.

<sup>35</sup> En la mitología griega, Radamantis, hijo de Zeus y Europa, desempeñaba la función de juez de los muertos en el Hades, junto con Éaco y Minos. *Radamantis*. (Sin fecha). En Wikipedia. Recuperado el 24 de Marzo de 2019 de <https://es.wikipedia.org/wiki/Radamantis/>

<sup>36</sup> Luciano. *Necromancia*. 2. Reseñado y comentado por MARTÍN HERNÁNDEZ Raquel. *Op. cit.* p. 92

## 2. ORIGEN Y FIN DE LA RECITACIÓN DE LAS COPLAS

Especial relevancia reviste el componente cómico-satírico que se intercala durante la celebración de algunas de las mascaradas de las comarcas de Aliste y de Tras os Montes, cuando algunos de sus personajes, preferentemente el Molacillo<sup>37</sup> y el Ciego, se lanzan a cantar con socarronería, loas o coplas pícaras en clave de humor, que rozan en ocasiones la obscenidad, consiguiendo despertar las risas del público que les acompaña. Para acrecentar el deleite de los espectadores, frecuentemente suele recurrirse a cantares que descubren con ironía, asuntos jocosos y actuales de las gentes del pueblo.

La inclusión de este tipo de manifestaciones cómicas en el marco de los actos que componen el ritual de iniciación de nuestras actuales mascaradas, obedece como hipótesis más factible, al propósito de intentar recordar durante ciertas fases de la ceremonia religiosa, el particular episodio narrado en el Himno Homérico a Deméter, en el que una mujer de nombre Yambe, sirvienta de la reina Metanira, logra de forma momentánea, que la diosa Deméter consiga evadirse de su profunda aflicción por la pérdida de su hija, haciéndola reír efusivamente con la recitación de versos impúdicos y la realización de gestos obscenos: *...largo tiempo estuvo sentada en la silla (Deméter), sin voz, afligida, sin dirigirse a nadie... y así, sin reírse, y en ayunas de comida y bebida, continuó sentada consumiéndose por la soledad de su hija de profunda cintura, hasta que Yambe, la de castos pensamientos, bromeando mucho, movió con sus chistes a la casta señora a sonreír, a reír y a tener alegre ánimo; por lo cual, en adelante, le fue siempre grata por sus modales.*<sup>38</sup> En memoria de la actitud de esta mujer, y como reconocimiento al elogiado acto que de acuerdo al relato mítico desempeñó Yambe, vivificando el ánimo decaído que presentaba la diosa Deméter, terminó instaurándose desde muy antiguo, como parte del ritual iniciación eleusiano, la costumbre de gritar expresiones obscenas durante una de las etapas de la procesión de apertura de la ceremonia iniciática que transcurría entre las ciudades de Atenas y Eleusis, participando de esas manifestaciones indecorosas, tanto quienes aspiraban a convertirse en iniciados, como el resto del público que les acompañaba para asistir a la celebración<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Resulta muy comprensible que sea el Molacillo el encargado de entonar los cantares, en cuanto que es el personaje de la máscara que representaría al dios Hermes, quien según la mitología griega, desempeñaba el papel de heraldo oficial de los dioses del Olimpo.

<sup>38</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 200-213. SEGALÁ Y ESTALELLA, Luis. *Op. cit.* p. 525

<sup>39</sup> PÁEZ CASADIEGOS, Yidy. *Op. cit.* p. 7

Resulta obvio pensar entonces, que las chistosas coplas que han continuado entonándose hasta nuestros días al amparo de la celebración de las mascaradas, deban interpretarse como una pretendida evocación de esta tradición griega que arraigó en el seno del rito eleusiano.

### 3. LOS CAROCHOS: DÉMONES DEL INFRAMUNDO ETRUSCO

Del amplio elenco de deidades representadas en las múltiples mascaradas que aún perduran en el continente europeo, las de marcada impronta demoníaca, (Carochos, Cencerrones, Tafarrones, Zangarrones...), son quienes logran despertar mayor fascinación entre los celebrantes, habiéndose convertido en los personajes más carismáticos de cuantos salen en tales eventos, quizás por aparecer a menudo inmersos en un halo de misterio, producto de su sobrecogedora caracterización; esta circunstancia, sin duda alguna, explicaría que hayan sido este tipo de enmascarados los que mayormente han sobrevivido en casi todas las celebraciones existentes, a diferencia de otros protagonistas del mito, que han llegado a desaparecer por completo en bastantes lugares.

Como no cabría entenderse de otra manera, dadas sus acciones y fisonomía, los Carochos de Riofrío, así como sus homólogos Zangarrones, Zamarrones,... vendrían a corresponderse con los temidos démones del inframundo, seres enviados por Hades, responsables de capturar las almas de los muertos y de conducirlos a los dominios del dios de ultratumba, misión por la cual, se convertirían en destacados componentes del psicopompo fúnebre que posibilitaba la vida en el Más Allá. En este sentido, la escena materializada en Riofrío, en la que dos Carochos atraviesan el umbral de un portalón en medio de una densa humareda, haciendo resonar los cencerros con sus incesantes brinco, básicamente buscaría transmitir, la sensación de que los Carochos surgen de una realidad cósmica diferente a la terrenal, subrayando la identidad telúrica de estos seres sobrenaturales.

De entre las múltiples deidades ctónicas que cumplían con semejantes menesteres, los démones del inframundo mitológico etrusco, Charun y Tuchulcha, parecen ser los entes con quienes comparten mayor número de rasgos en común los Carochos, tanto en lo que se refiere a su aspecto externo, como a las conductas que exhiben. La característica estampa aterradora con la que se acostumbró a representar a Charun y Tuchulcha en las diversas cráteras áticas de figuras rojas y en las pinturas murales de algunas tumbas etruscas, emanaba sobremano de sus propios rostros truculentos, siendo habitual que apareciesen en ellos orejas muy largas y puntiagudas, semejantes

a las de una liebre, cuernos sobre la densa pelambreira oscura de su cabeza, nariz en forma de pico de buitre, colmillos que en algunos retratos recuerdan a los de un jabalí, y abundante barba negra de apariencia desaliñada. Bastantes de estos atributos suelen internarse en la composición de las máscaras que actualmente lucen los Carochos y Zangarrones.

En este mismo sentido, tanto los típicos mechones de pelo de cola de caballo o de vaca, que ribetean el contorno de las máscaras y que conforman sus perillas, como las pieles oscuras de oveja o cabra, que cubren la parte posterior de la testa y que permanecen unidas a la carocha mediante tachuelas, tratarían de reproducir, en cierto grado, las icónicas barbas y cabelleras de los démones etruscos.



Fig. 4.: Charun apoyado sobre su maza. Crátera ática de figuras rojas conservada en el Gabinete de las Medallas 920 de la Biblioteca Nacional de París. FUENTE: <https://en.wikipedia.org/wiki/Charun>

Bastante expresivo resulta también en algunos lugares, (Riofrío, Pozuelo de Tábara, Montamarta), la inserción en la máscara de unas orejas de Lepórido, en aparente alusión al dilatado tamaño que tenían las que poseía tanto Charun como Tuchulcha. Asimismo, resulta clave en la caracterización que se hace tanto de los Carochos, como de sus homólogos Zangarrones, la presencia habitual de cuernos sobre el cogote y de colmillos de jabalí por encima de los morros, en evidente sintonía con el vasto repertorio iconográfico que definen las representaciones más comunes de los démones etruscos, tal y como en particular, y de manera magnífica, nos revela la escena pintada en la crátera del Gabinete de Medallas de la Biblioteca Nacional de París, donde se les representa con idénticos rasgos asistiendo a la despedida de Alcestis y Admeto.



Las ristas de cencerros que cuelgan de los cintos o de los tirantes de cuero que llevan los Carochos, Zangarrones y Zamarrones, encierran una honda carga simbólica cuando suenan a consecuencia de los ininterrumpidos saltos que efectúan quienes los portan, pues mediante ello, se lograría recrear el sonido tétrico que presumiblemente llegarían a emitir los *oscuros corceles inmortales*, cuando tiraban del carro en el que acostumbraban a viajar Hades y Charun a través del Inframundo. De acuerdo con ello, los Caballicos que arropan a los Zamarrones en Villarino Tras la Sierra (Zamora) propinando insistentemente coletazos a los asistentes, compondrían una evidente figuración de los negros corceles del inframundo, conseguida de forma bastante rudimentaria, a través de un tosco palo de madera que el enmascarado lleva entre las piernas sujeto por tirantes de los hombros, en el cual, se ha labrado toscamente la cabeza del animal en uno de sus extremos, mientras que en el opuesto, mediante el anudado de unos trapos, se logra emular la cola.



Fig. 5.: Detalle del aspecto de Charun sobre ánfora ática de figuras rojas procedente de Vulci, conservada en el Gabinete de Medallas de la Biblioteca Nacional de París. FUENTE: <https://en.wikipedia.org/wiki/Charun>



Fig. 6.: Detalle la representación de la cuadriga conducida por Charun y Vanth, conservada en la "Tomba della Quadriga Infernale" en la necrópolis etrusca de Siena (Italia). s. IV a. C. FUENTE: <https://www.museosarteano.it/pagina4.php?linguainumero=1>

Del mismo modo que pueden establecerse similitudes de tipo fisionómico y conductual entre los démones de origen etrusco y los esotéricos seres que encarnan los Carochos y Zangarrones, es posible igualmente, llegar a vislumbrar en sus respectivas representaciones, notables coincidencias con respecto a los instrumentos fustigadores que suelen empuñar en sus acciones de ataque<sup>40</sup>. En este sentido, fue habitual en el arte figurativo de Etruria y Grecia representar a Charun en actitud amenazante portando una maza, la cual, según distintos autores, debió servirle para ayudarle a diferenciar con éxito los cuerpos sin ningún halo de vida, de aquellos otros que todavía se mostraban moribundos<sup>41</sup>; tan sólo le era posible a Charun tomar el alma de los que verdaderamente estaban muertos, razón por la cual, para eliminar toda duda, siempre debía golpear con la maza la frente y confirmar su defunción en caso de que la víctima no reaccionara al impacto.

La reseñada significación escatológica que comportaría la maza de Charun, en relación al papel que cumple en los momentos previos a la muerte, puede reafirmarse plenamente en base a la perduración de un acto similar, que protocolariamente ha venido ejecutándose como parte del ritual que se sigue tras la muerte de un Papa. Preceptivamente, para certificar oficialmente la muerte del Pontífice, el Cardenal Camarlengo, después de retirar el velo que cubre el rostro de su Santidad, y tras llamarle por su nombre de pila, golpea hasta tres veces su frente con un pequeño martillo de plata y marfil<sup>42</sup>, para terminar declarando finalmente, como resultado de no recibir respuesta, *vere papa mortuus est* (de verdad el Papa ha muerto)<sup>43</sup>. El cumplimiento de esta peculiar diligencia, puede llegar a interpretarse, sin riesgo alguno, como una más que posible reminiscencia de la funcionalidad que desempeñó la maza en manos de Charun en el marco fúnebre de la mitología etrusca.

---

<sup>40</sup> La evolución temporal del rito bajo el influjo de la óptica cristiana, contribuyó a que los démones del universo mitológico grecolatino que aparecían en la escena del descenso, acabasen mimetizándose parcialmente en la figura del diablo, como arquetipo de la personificación del mal. Representa un ejemplo inmejorable en este sentido, el Zangarrón de Montamarta, al haberse integrado en su singular caracterización el tridente, instrumento de castigo tradicionalmente asociado a la figura de Satanás, con el que el Maligno hostigaba a los pecadores para arrastrarlos hacia el infierno condenatorio.

<sup>41</sup> Tertuliano en su obra *Ad Nationes*, llama Dispater, (probablemente versión galorromana del Charun etrusco), al individuo que provisto de un mazo (*malleo*), retiraba de la arena del Coliseo a los gladiadores muertos. *Charun*. (Sin fecha). En Wikipedia. Recuperado el 15 de Diciembre de 2018 de <https://es.wikipedia.org/wiki/Charun/>

<sup>42</sup> Especial significación reviste el momento en el que el Zangarrón de Montamarta propina tres golpes consecutivos con su tridente, sobre la zona superior de la espalda de los mozos que participan en la celebración, remitiéndonos, por lo tanto, a la actuación observada en el ritual que se aplica cuando muere un Papa.

<sup>43</sup> LARA, Juan. (2005, 3 de abril). "El ritual tras la muerte del Papa". *Revista electrónica 20minutos.es*. Recuperado el 5 octubre de 2018, de <https://www.20minutos.es/noticia/14202/0/ritual/muertel/papa/>. BECKER, Udo. *Enciclopedia de los símbolos. Horizontes del espíritu*. Traducido por BRAVO, José Antonio. Barcelona. 2003. Ed. RobinBook S.L. p. 199



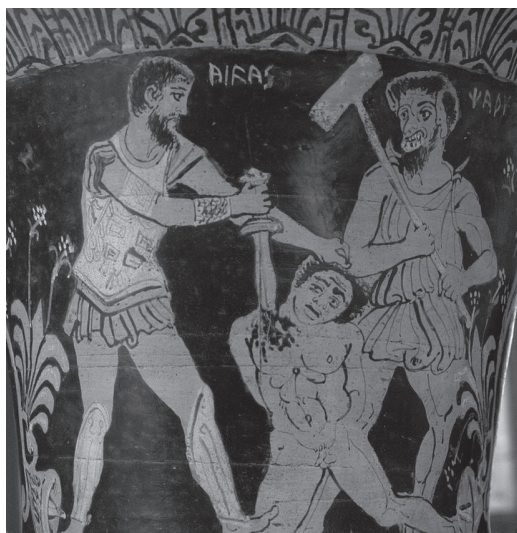


Fig. 7.: Charun con maza espera para capturar el alma del cadáver de un prisionero de Troya. Crátera ática de figuras rojas conservada en el Gabinete de las Medallas 920 de la Biblioteca Nacional de París. FUENTE: <https://en.wikipedia.org/wiki/Charun>

El uso que presumiblemente ejerció Charun con la maza, debió distorsionarse con el paso del tiempo, derivando finalmente en las frecuentes persecuciones y golpes que propinan los Zangarrones y Tafarrones contra los asistentes que acuden a las celebraciones, y que no siempre sirven para obligarles a pagar el aguinaldo. La maza o el martillo de madera, aunque exiguamente representada en las mascaradas que conocemos, sí que aparece en el interior del cesto que cuelga del brazo de la Filandorra en Riofrío, empleándose exclusivamente para golpear las puertas durante la cuestación; igualmente, la encontramos como elemento hostigador en el antruego de San Martín de Castañeda, donde el mismo personaje arroja insistentemente una maza-leño contra el suelo en dirección a la muchedumbre. Salvo en estas dos celebraciones, en las que aparece la maza de manera testimonial, en el resto de las manifestaciones conservadas, como comprensible efecto de las inevitables alteraciones surgidas al amparo de la secularización gradual a la que se vio sometida esta tradición, llegaría a postergarse el prototípico instrumento de la maza al olvido, reemplazándose por un variado repertorio de utensilios que acabarían siendo destinados a idéntico cometido.

Sirva de apropiado exponente de esta reconversión instrumental, las vejigas de cerdo hinchadas que, prendidas de un palo de vistosos colores, utiliza el Zangarrón de Sanzoles para arremeter contra los mozos y danzantes que participan en esa

ceremonia, donde, tanto la forma, como la disposición de las vejigas en el extremo del mango, parecerían evocar de modo explícito, los ápices prominentes que engrosaban la cabeza de la icónica maza con la que se solía representar a Charun en el arte etrusco.

Otra de las variantes instrumentales que se mostraría deudora del papel simbólico que desempeñó la maza en la Antigüedad, lo constituyen las pelotas de tela o goma, atadas a un garrote de madera mediante un cordón, con las que se valen tanto el Tafarrón de Pozuelo, como el Birria de Tábara, para propinar golpes contra la muchedumbre que asiste al acto ritual que se escenifica en esas dos localidades.

No obstante, existe una amplia gama de distintos artefactos que, estando ligados en lo que respecta a su funcionalidad con la maza, sirven para que los más variados personajes demoníacos que aparecen en las mascaradas de varios lugares de la geografía peninsular, puedan cumplir con su deber de aporrear a todo aquel que se le ponga por delante. Así, de entre los más empleados, aparecen las varas de mimbre (Zarramaques de Casavieja), los zurriagos y trallas, (Colacho de Castrillo de Murcia, Birria de Laguna de Negrillos, Diablo de Ferreras de Arriba), y los garrotes o bastones provistos de gancho, (Cucurrumachos de Navalosa, Zamarrones de Villarino Tras la Sierra)<sup>44</sup>.

Con una significación netamente diferenciada a los anteriores instrumentos, pero con un acusado valor simbólico, las emblemáticas tenazas que sujeta firmemente con ambas manos el Carochos grande de Riofrío, como también el Diablo de Sarracín y el Cencerrón de Abejera, deben estimarse como uno de los elementos más trascendentes y singulares de los que cabe contemplar en las mascaradas del Noroeste Peninsular, en la medida en que contribuye fielmente, a perfilar la auténtica identidad de los demonios encarnados en cada una de las celebraciones que nos ocupan.

Las tenazas destacan por su particular estructura articulada de brazos entrecruzados, a los que se les remata con cuernos de macho cabrío afrontados



Fig. 8.: Los Carochos de Riofrío de Aliste. FUENTE: <https://www.noticiascyl.com/zamora/provincia-zamora/2017/12/29/los-carochos-cumplen-en-ano-nuevo-45-anos-desde-su-refundacion/>

<sup>44</sup> CALVO BRIOSO, Bernardo. *Op. cit.* pp. 103-104



Fig. 9.: Charun y Tuchulcha en la despedida de Admeto y Alcestis. Tuchulcha aparece provisto de dos serpientes. Crátera de figuras rojas del Gabinete de Medallas de la Biblioteca Nacional de París. FUENTE:<http://www.adevaherranz.es/ARTE/UNIVERSAL/EDAD%20ANTIGUA/ETRUSCOS/?C=S;O=D>

simétricamente, con cuya apariencia esquemática, se pretendería recrear a modo de alegoría, seguramente, el sinuoso enroscado de dos serpientes con sus cabezas enfrentadas<sup>45</sup>, simulando incluso, mediante el característico mecanismo de apertura y cierre de las tenazas, la propia locomoción serpenteante de estos animales, o el súbito balanceo de avance y retroceso que acometen las serpientes con la parte delantera de sus cuerpos, cada vez que deciden atacar a su presa o defenderse ante cualquier agresión.

Esta disquisición aporta argumentos suficientemente razonables, como para interpretar que las tenazas constituyen en realidad, una figuración eminentemente simbólica, de la pareja de serpientes que acostumbraba a llevar agarradas con sus propias manos, el démone etrusco Tuchulcha, para “inocular” la muerte a quienes les llegaba el momento de descender al Inframundo.

El arte figurativo etrusco ligado a la producción de cerámica de figuras rojas, y a la pintura mural desarrollada en el interior de las tumbas, ofrece ejemplos concretos, en los que de manera obvia, se nos representa la estrecha conexión entre Tuchulcha y los ofidios, testimoniándonos un matiz singular que formaba parte del pensamiento religioso de los etruscos, en lo relativo a la concepción de la muerte y la vida en el Inframundo. Bajo esta iconográfica simbiosis, contemplamos a Tuchulcha representado en uno de los frescos del interior de la tumba de Orco II, ubicada en la necrópolis de Monterozzi, presenciado una partida de juego de mesa entre Teseo y su amigo Pirítoo, cuando ambos se encontraban en el Hades (Fig. 10). Muy ilustrativa es también, la

<sup>45</sup> BLANCO GONZÁLEZ, Juan Francisco. *Op. cit.* p. 66

escena pintada en la crátera del Gabinete de Medallas de la Biblioteca Nacional de París, en la que se representa a Tuchulcha, provisto de sus inseparables serpientes, junto a su compañero Charun, flanqueando ambos la imagen de la despedida entre Admeto y su querida esposa Alcestis, momentos antes de que ella se dispusiese a entrar en el Inframundo (Fig. 9).

Por otra parte, debemos tener en consideración que, según parece, el nombre de Charun (*Karun*) proviene de una derivación lingüística del antropónimo con el que se denominó a su homólogo griego Caronte (*Khárôn*)<sup>46</sup>. Este ser, perteneciente al universo mitológico griego, era el barquero del Hades, responsable de trasladar de una orilla a otra del río Aqueronte, a las ánimas que acababan de bajar al Inframundo, a cambio del pago obligado de un óbolo. Las almas de los recientemente muertos, toda vez que ingresaban en el inframundo, debían franquear el río Aqueronte, que era una de las cinco corrientes de agua que existían en el ultramundo, para poder continuar el viaje hacia los dominios del Hades. A tenor de estas aclaraciones, es posible, que tras el significativo acto de cruzar el río Becerril de los Carochos, se esconda una más que probable referencia, al importante río Aqueronte que debían atravesar los muertos en el Inframundo.



Fig. 10.: *Tuchulcha pertrechado con serpientes enroscadas en sus brazos castiga a Teseo y Piritoo. Panteón etrusco del Orco. Necrópolis de Tarquinia (Italia) s. II a. C. FUENTE: <https://es.wikipedia.org/wiki/Tuchulcha>*

<sup>46</sup> La raíz del término Carochos guarda un sugerente parecido con la de los teónimos Caronte (*Khárôn*) y Charun (*Xaru*), de las respectivas mitologías griega y etrusca, evidenciando un significativo indicio más que corrobora la identidad que se ha propuesto para estos seres.

#### 4. VIAJE MÍSTICO DE RETORNO POR EL INFRAMUNDO: ELEMENTOS CLAVE EN LA IDENTIFICACIÓN DE LOS PERSONAJES IMPLICADOS

El núcleo central del ritual primigenio sobre el que se cimenta la mascarada de Riofrío, reside de forma fundamental en el desfile que protagoniza la comitiva integrada por el Molacillo, Ciego y Filandorra, en el que el primero desempeña el papel de guía, dirigiendo a la caballería que arrastra el carro en el que viajan subidos el Ciego y la Filandorra. Acompañándoles bien de cerca, encontramos al Gitano y a su asno, personaje al que podríamos identificar con un posible mercader ambulante, el cual, podría haberse cruzado con el grupo e incorporarse al mismo, en algún momento de su peregrinaje por alguna de las diferentes rutas que conducen al pueblo. La escena observada en Riofrío, reproduciría con toda probabilidad, el viaje de regreso de la diosa Perséfone (Ciego), montada en el carro que conduce y custodia Hermes (Molacillo), y acompañados por la diosa Hécate (Filandorra), asistente perpetua de la hija de Deméter.

Quizá deban concebirse tanto el personaje del Gitano como el del Lino, una representación icónica de las almas de los difuntos, que cabían contemplar deambulando desorientadas por las sendas tenebrosas del Inframundo, con aspecto decrepito y desvalido, exhibiéndose apesadumbradas tras llegar a reconocerse después de la muerte, como tristes sombras de lo que fueron en su vida terrena. Esta cavilación justificaría en gran medida, el aspecto andrajoso y desaliñado que tanto caracteriza a ambos personajes.



Fig. 11.: Hades conduce una cuadriga con la que Perséfone regresa al mundo superior en la compañía de Hermes y Hécate. Crátera Apulia de figuras rojas conservada en el Museo Británico de Londres. FUENTE: <https://www.theoi.com/Gallery/K14.7.html>



#### 4.1. LA FILANDORRA COMO IMAGEN DE LA DIOSA HÉCATE

Tal y como recoge el Himno Homérico, Hécate es quien asiste a Deméter en su angustiada búsqueda de Perséfone, sugiriéndole visitar al dios Hiperión, con el propósito de que éste pudiera informarle fehacientemente acerca del paradero de su hija: ... *salió a su encuentro Hécate con una luz en la mano y, para darle noticias, le dirigió la palabra diciendo: ¡veneranda Deméter... ¡cuál de los númenes celestes o de los mortales hombres te robó a Perséfone, contristando tu corazón? Oí sus gritos, pero no vi con mis ojos quién fuese el raptor. Me apresuro a decirte toda la verdad... Y la hija de Rea (Deméter),... no le contestó con palabras; sino que al punto echó a correr con ella, llevando teas encendidas en sus manos. Y llegándose al Sol (Hiperión),...*<sup>47</sup>

Conforme a lo narrado en el Himno de Homero, tras producirse el reencuentro entre Deméter y su hija Perséfone, la diosa Hécate fue consagrada como la leal y fiel servidora de Perséfone, convirtiéndose desde ese momento, en compañera inseparable de la reina del Inframundo: ... *Así entonces, dotadas una y otra de iguales sentimientos, alegraban durante todo el día su corazón y su ánimo, abrazándose con ternura; y su espíritu descansaba de sus pesares... Acercóseles Hécate, la de luciente diadema, y abrazó muchas veces a la hija de la casta Deméter, cuya servidora y compañera fue de allí en adelante dicha reina.*<sup>48</sup>

Hécate, considerada en la cultura helenista como diosa de las tinieblas<sup>49</sup> y de la hechicería<sup>50</sup>, gobernaba los umbrales de separación entre el mundo de los vivos y el Más Allá, en la medida en que contaba con la suprema potestad para controlar el tránsito de los espectros desde el Inframundo, prefigurando sus apariciones en las noches oscuras de Luna Nueva. Así puede desprenderse de las palabras con las que se refiere Lucio Apuleyo (s. II d. C.) a las cualidades de la diosa en su obra literaria *Me-*

<sup>47</sup> Homero. *Himno a Deméter*. 54-59. SEGALÁ Y ESTALELLA, Luis. *Op. cit.* p. 522

<sup>48</sup> Homero. *Himno a Deméter*. 434-410. *Ibid.* p. 529

<sup>49</sup> En la literatura clásica existen múltiples referencias que aluden a los hábitos nocturnos de Hécate: ... *Brimo (Hécate) caminante nocturna del Inframundo, reina de los muertos...* Apolonio de Rodas. *Argonáuticas*. 3. 840. ... *Si eres Hécate de muchos nombres, si por la noche agitas tu antorcha mística en la mano...* Nono. *Dionisiacas*. 44. 198. ... *Hécate, reina de la noche...* Valerio Flaco. *Argonáuticas*. 7. 515. THEOI GREEK MYTOLOGY (s.f.) *Hecate Goddess of the Night*. Recuperado el 20 de marzo de 2018, de <https://www.theoi.com/Khthonios/HekateGoddess.html#Night>

<sup>50</sup> Hécate era quien proporcionaba los poderes mágicos a las brujas Medea y Circe, a través de ritos nocturnos con invocación a los muertos. ... *me has oído hablar de una mujer joven (Medea) que practica la brujería bajo la tutela de la diosa Hécate...* Apolonio de Rodas. *Argonáuticas*. 3. 478. ... *ella (Medea) reza a Hécate para que le envíe hechizos ahora más poderosos y poderes más poderosos, y no se contenta con las drogas que ella conocía...* Valerio Flaco. *Argonáuticas*. 7. 349-371. THEOI GREEK MYTOLOGY (s.f.) *Hecate Goddess of Witchcraft*. Recuperado el 21 de marzo de 2018, de <https://www.theoi.com/Khthonios/HekateGoddess.html#Witchcraft>

*tamorfosis*, cuando realiza la invocación y súplica a la Luna: ...o ahora tú seas aquella temerosa Proserpina (Hécate) a quien sacrifican con aullidos de noche y que comprimes los fantasmas con tu forma de tres caras, mientras mantienes la entrada a la tierra por encima de los barrotes con firmeza...<sup>51</sup>. Otro buen ejemplo en el que se llega a rastrear la citada vinculación con los espíritus de los difuntos, sería el que aparece recogido en el Himno Órfico a Hécate: ...Celebro a Hécate la protectora de los caminos, la triple señora, agradable, de marco terrenal, celeste, ctónica y marina, con un velo en forma de azafrán, complacida con los tenebrosos fantasmas que vagan por la sombra, Perseis (Hécate hija de Persea), diosa solitaria...<sup>52</sup>

El dominio patente que la diosa Hécate ejercía sobre los fantasmas, motivó que se le terminara atribuyendo la misión de regentar las puertas y los accesos a las casas y poblaciones, como garante de protección contra los malos espíritus y el mal del ojo en los hogares, generalizándose la costumbre durante la antigüedad, de erigir pequeños altares junto a los pórticos de entrada a las viviendas: ...He oído predecir, que un día los atenienses administrarían justicia, que cada ciudadano tendría un pequeño tribunal construido en su pórtico similar a los altares de Hécate (Hekation), el cual estaría antes de cada puerta...<sup>53</sup>

A la vista de las atribuciones recogidas en la literatura greco-romana, parece bas-



Fig. 12.: Charun y Vanth alados, representados en unos frescos custodiando la entrada de una tumba etrusca de la familia Anina en Tarquina. Ambas deidades son el equivalente etrusco de los dioses griegos Caronte y Hécate respectivamente. FUENTE:[http://www.canino.info/inserti/monografie/etruschi/tombe\\_tarquinial/Anina/index.htm](http://www.canino.info/inserti/monografie/etruschi/tombe_tarquinial/Anina/index.htm)

<sup>51</sup> Lucio Apuleyo. *Metamorfosis o El asno de oro*. 11. 218. Edición de LÓPEZ DE CORTEGANA, Diego. Madrid. 1984. Calpe.

<sup>52</sup> Himno órfico I a Hécate. THEOI GREEK MYTOLOGY (s.f.) *Hecate Goddess of Hymns to Hecate*. Recuperado el 21 de marzo de 2018, de <https://www.theoi.com/Khthonios/HekateGoddess.html#Hymns>

<sup>53</sup> Aristófanes. *Avispas*. 804. THEOI GREEK MYTOLOGY (s.f.) *Cult of Hecate Attica, Southern Greece*. Recuperado el 7 de Febrero de 2018, de <https://www.theoi.com/Cult/HekateCult.html#Attika>

tante probable, que la diosa Hécate guardaba un estrecho vínculo con todo aquello que se enmarcara en el ámbito fúnebre, pues eran múltiples las veces en que su manifestación significaba la consabida aparición de las ánimas de los difuntos<sup>54</sup>, razón por la cual, su presencia llegó a circunscribirse alrededor de los lugares de enterramiento, en la medida en que eran concebidos como puertas de entrada que conducían al Más Allá.

Sus conexiones con el mundo de ultratumba, pudieron contribuir progresivamente a que comenzara a tomar el control de los hilos que metafóricamente prefiguraban el destino de cada uno de los mortales, inmiscuyéndose en el papel que primordialmente vinieron desempeñando las Parcas en la mitología romana y las Moiras en la griega: ...*Oh, Hécate, tú eres quien tienes los hilos de las Parcas, bajo los nombres de Kloto, Átropos y Lachesis...*<sup>55</sup>. Las Parcas o Moiras eran tres deidades que personificaban el curso de la vida de los humanos: Cloto, encargada de hilar la hebra de la vida con rueca y huso, Láquesis, responsable de medir con una vara la longitud del hilo, y Átropos, que era quien finalmente elegía el momento de la muerte del individuo cortando la hebra con sus tijeras.

En base a lo argumentado, un rasgo absolutamente revelador y representativo de las celebraciones hiemales del entorno de la Sierra de la Culebra, lo constituye la presencia de la Filandorra provista de huso, rueca y un cerro de lino, cuya principal motivación respondería, con toda probabilidad, a la necesidad de enfatizar la influencia que ejercería la diosa encarnada por el personaje (Hécate), sobre el destino último de la vida de los mortales. San Asterio arzobispo de Amasea y distinguido Doctor de la Iglesia del siglo IV d. C., en su homilía *Oratio 4: Adversus Kalendarum Festum*, condena expresamente que los soldados de las legiones romanas se vistiesen afeminadamente de hilanderas a comienzos de año; crítica que por otro lado, supone un testimonio palpable de lo arraigado que estaba la devoción a Hécate, en su faceta de divinidad que rige los hilos de la vida<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> No ofrece ninguna duda al respecto la siguiente cita documental: ...*(Circe hechicera) convoca desde el Erebo y desde el Caos a la Noche, y a los dioses de la Noche, e invoca a Hécate con largos aullidos; entonces las selvas saltaron de su sitio, el suelo gimió, los árboles cercanos palidiecieron y los prados que había rociado se impregnaron de gotas de sangre; se oyó a las piedras emitir roncós mugidos y a los perros ladrar, se vio a la tierra cubrirse de negras serpientes, se vieron revolotear fantasmas incorpóreos de muertos silenciosos...* Ovidio. *Metamorfosis*. 14. 369. Traducción y notas de LEONETTI JUNGL, Ely. Madrid. 1995. Edit. Colección Austral. p. 175

<sup>55</sup> CABAL, Constantino. *La mitología asturiana. Los dioses de la vida*. Madrid. 1925. Talleres Voluntad. p. 122

<sup>56</sup> Valga la siguiente reseña documental a modo de otro sugerente testimonio del poder que detentaba Hécate sobre la muerte: ...*Medea... golpea el suelo y murmurando con sus manos apretadas, llama a la Reina de la Noche (Hécate), y a Dis (Hades) para atraer su ayuda, concediéndole la muerte...* Valerio Flaco. *Argonáuticas*. 7.311. THEOI GREEK MYTOLOGY (s.f.) *Hecate Goddess of Necromancy*. Recuperado el 15 de marzo de 2018, de <https://www.theoi.com/>



## 4.2. EL MOLACILLO COMO REPRESENTACIÓN DEL DIOS HERMES

Volviendo a la descripción del mito que realizase Homero, Hermes, representado en la mascarada mediante la figura del Molacillo, es el otro destacado dios que integra junto a Hécate, la comitiva que asiste a Perséfone en su viaje de regreso al mundo de los vivos. En su condición de heraldo personal de Zeus<sup>57</sup> y como insigne guía de las almas que vagan por el inframundo<sup>58</sup>, así como también, de los viandantes, Hermes es



Fig. 13.: El Molacillo conduce el carro en el que viajan montados el Ciego y la Filandorra.

FUENTE: <http://www.joseluisleal.com/los-carochos-de-riofrio/>

[Khthonios/HekateGoddess.html](#) #Necromancy

<sup>57</sup> El desparrajo oratorio del que Hermes hacía gala en los diálogos, a una edad bien temprana, le valió su nombramiento a perpetuidad como heraldo y mensajero de los dioses: *Zeus hizo a Hermes su heraldo personal y mensajero de los dioses debajo de la tierra...* Pseudo-Apolodoro. *Biblioteca*. 3.115. *Elekta* (de pie ante la tumba de su padre): *heraldo supremo del reino de arriba y del reino de abajo, oh Hermes ctónico...* Esquilo. *Portadores de la libación*. 124. ... *A Hermes...* se le añaden tradiciones de los poemas de Homero: *que Hermes es el ministro de Zeus y guía las almas que se van al Hades...* Pausanias. *Descripción de Grecia*. 8.32.4. THEOI GREEK MYTOLOGY (s.f.) *Hermes God of Heraldry & Messengers*. Recuperado el 10 de Abril de 2018, de <https://www.theoi.com/Olympios/HermesGod.html>

#Heraldry. ... *Zeus volvióse hacia Hermes, el hijo querido: Hermes, tú que de siempre y en todo nos sirves de heraldo, ve y transmite a la ninfa crinada mi firme decreto...* Homero. *Odisea*. V. 25-30. Traducción PABÓN, José Manuel. Madrid. 1993. Editorial Gredos. p. 76

<sup>58</sup> Son múltiples las referencias en los textos clásicos que aluden a la figura de Hermes como psicopompo, mostrándole con la prerrogativa de convocar a los espíritus de los muertos y de guiarles hacia el Hades: *Zeus mismo... ordenó que el glorioso Hermes... solo debería ser el mensajero designado para el Hades...* *Himno Homérico a Hermes*. 560. ... *Perséfone, a través de los Tártaros anchos y oscuros, te dio para siempre almas que fluyen para guiar.* *Himno órfico a Hermes Ctónico*. THEOI GREEK MYTOLOGY (s.f.) *Hermes God of Guide of the Dead*. Recuperado el 10 de Abril de 2018, de <https://www.theoi.com/Olympios/HermesGod.html#GuideDead>. ... *Nuestro ilustre introductor de difuntos...* *No, prosigas Caronte. Ya se acerca Hermes por aquí, como ves guiando una multitud* (de difuntos) Luciano de Samosata. *Diálogo de los muertos: La travesía o el tirano*. 2-3. Introducción, traducción y notas de ZARAGOZA BOTELLA. Juan. Madrid. 1987. Alianza Editorial. p. 293. *Hermes, dios de Cilene, hacia sí convocaba las almas de los muertos galanes... marchaban en grupo tras Hermes, que sus pasos guiaba en las lóbregas rutas* Homero. *Odisea*. XXIV. 1-15.

quien asume el encargo de trasladar a Hades el requerimiento impuesto por Zeus, de liberar a Perséfone, responsabilizándose asimismo, de guiar por las sendas del Tártaro, a la anhelada hija de Deméter en su viaje de retorno al país de los vivos.

Era un precepto irrenunciable que todo heraldo dispusiera de un bastón o cetro, a modo de emblema de la autoridad suprema a la que representaba, posibilitándole comparecer como embajada en los actos de negociación y de constitución de tratados, manifestando fidedignamente, durante las deliberaciones, y siempre con bastón en mano, los veredictos que en relación al asunto tratado, emitiera la personalidad a la que servía en calidad de heraldo<sup>59</sup>. De este modo, y tal como señalara Robert Graves a raíz de sus exhaustivos análisis de los textos greco-romanos<sup>60</sup>, el dios Zeus proporcionó a Hermes un báculo de heraldo del que pendían unas cintas blancas, como símbolo del respeto



Fig. 14.: Hermes sobre cerámica ática de figuras rojas. Conservada en el Metropolitan Museum de Nueva York. FUENTE: <https://www.theoi.com/Gallery/K11.11.html>

Traducción PABÓN, José Manuel. *Op. cit.* p. 384

<sup>59</sup> Las siguientes citas evidencian lo importante que resultaba que todo heraldo portara un bastón a modo de credencial en sus compareencias, respaldando la oficialidad del mensaje que debía transmitir en las asambleas: *Y entonces con las espadas se habrían lanzado cuerpo a cuerpo, si los heraldos, mensajeros de Zeus y también de los hombres... no hubieran llegado. Entre ambos interpusieron los cetros y dijo estas palabras el heraldo Ideo...* Homero. *Iliada*. VII. 277. Introducción, traducción y notas de CRESPO GÜEMES, Emilio. Madrid. 1991. Editorial Gredos. p. 136. ... *Las gentes aclamaban en defensa de uno de otro, y los heraldos intentaban contener al gentío. Los ancianos estaban sentados en un círculo sagrado y tenían en las manos los cetros de los claros heraldos, con los que se iban levantando para dar su dictamen por turno* Homero. *Iliada*. XVIII. 505. *Ibid.* p. 380. ... *A los hombres de Hermes se les atribuye la introducción del envío de embajadas para demandar la paz, usándose en guerras, negociaciones y treguas, así como también la vara del heraldo, como muestra de tales asuntos, que habitualmente es responsabilidad de aquellos que están llevando a cabo conversaciones tocando asuntos de este tipo, y que por medio de ella, reciben una conducta segura por parte del enemigo...* Diodoro Sículo. *Biblioteca de la Historia*. V. 75. THEOI GREEK MYTOLOGY (s.f.) *Hermes God of Heralds & Messengers*. Recuperado el 10 de Abril de 2018, de <https://www.theoi.com/Olympios/HermesGod.html#Heraldry>

<sup>60</sup> GRAVES, Robert. *Los mitos griegos*. Traducción de GÓMEZ PARRO, Esther. Barcelona. 2004. Círculo de Lectores. pp. 66-67

y la veneración que desde ese momento debía conferírsele a Hermes. Esto concuerda con lo que actualmente llegamos a contemplar en Riofrío, donde el Molacillo aparece portando un largo bastón de heraldo de cuyo extremo superior cuelgan atadas unas cintas de colores, atributos que con toda probabilidad vendrían a recalcar su condición como ministro de Zeus, potestad que por otro lado, le legitimó en el mito para entablar las pertinentes gestiones ante el Hades, con el fin de que se llegara a un acuerdo beneficioso, que permitiera a Perséfone abandonar el inframundo para regresar al mundo de los vivos.

Otro instrumento que enfatiza la condición de heraldo del *Molacillo*, lo constituye la bocina de cuerno de vaca y la caracola que hace sonar en contadas ocasiones, emulando la vieja costumbre típica del proceder de un heraldo, por la que valiéndose del preceptivo toque inicial de trompeta, conseguía la atención requerida y proclamar los tratados de carácter oficial a la población<sup>61</sup>. En términos semejantes, las dos *morralas* que penden de los hombros del Molacillo vendrían a refrendar su cometido como mensajero, pues, en cierta medida, se muestran indispensables para garantizar el traslado seguro de las misivas y de las comunicaciones oficiales a sus correspondientes destinatarios.

Igualmente, a partir de una somera observación del atuendo que viste el Molacillo, puede apreciarse sin dificultad bastantes coincidencias con los típicos ornamentos exhibidos en los uniformes militares de gala<sup>62</sup>. Así parecen sugerirlo ciertos complementos



Fig. 15.: Mensajero a caballo tocando la bocina con la representación del dios Hermes en la esquina superior derecha. Grabado en cobre de 1648. FUENTE: <https://es.wikipedia.org/wiki/Mensajero>

<sup>61</sup> El Molacillo en la localidad de Sarracín, al contrario que en Abejera, donde aparece vestido mediante tiras de colores y con garrote, lleva sombrero de ala ancha, botas, bastón, *morrala* y una bocina metálica que hace sonar reiteradas veces en su discurrir por las calles del pueblo.

<sup>62</sup> BLANCO GONZÁLEZ, Juan Francisco. *Op. cit.* pp. 110-116

de su vestimenta, como el vistoso sombrero estilo *chacó* oblicuamente truncado que va rematado con un penacho de plumas, las botas oscuras de media caña, la faja roja que lleva a la cintura a modo de banda y las correas cruzadas a la altura del pecho imitando las trinchas de un soldado. Conforme ya precisara Juan Francisco González en su trabajo, a raíz de estas apreciaciones, y a la marcada uniformidad cromática de la camisa y el pantalón, la peculiar indumentaria que luce el Molacillo, parece querernos insistir en el pronunciado carácter militar que define al personaje. La impresión que genera su aspecto, no hace sino remarcar, su más que probable conexión con la esfera castrense, apreciación que por otro lado, cabría esperarse de quien ostenta la categoría de un heraldo. Conviene puntualizar a este respecto, que a la figura del heraldo, desde sus orígenes y a lo largo y ancho de la historia, le fue otorgada la dignidad propia de un oficial regio, con plenas facultades para ejercer la labor de diplomático tanto en la guerra como en los periodos de paz, gozando de inmunidad en el campo de batalla, pues actuaba como mensajero entre los contendientes, y se encargaba además de convenir los términos de los tratados de paz y las rendiciones<sup>63</sup>. Los heraldos también cumplieron la misión de acompañar a los ejércitos durante las campañas militares para facilitar la identificación de los estandartes y de las armerías de las huestes enemigas, responsabilizándose asimismo, de registrar los nombres y las armas de quienes habían mostrado su valor en la batalla<sup>64</sup>. Con el tiempo, a raíz de su notable conocimiento de los emblemas heráldicos, llegaron a adquirir incluso la categoría de oficiales de armas, asumiendo la organización y la dirección de los ceremoniales militares y cortesanos, procurando hacer cumplir en los mismos, las formalidades religiosas y jurídicas necesarias. Este listado de competencias desarrolladas por los heraldos les permitió en mayor o menor medida integrarse en el ámbito cortesano y militar, a consecuencia de lo cual, debían vestir uniforme como reflejo de su posición. Precisamente por todo ello, pueda llegar a entenderse que el Molacillo luzca actualmente una apariencia eminentemente castrense, poniendo de manifiesto su categoría de heraldo de los dioses.

<sup>63</sup> DE CEBALLOS-ESCALERA GILA, Alfonso. 2010. *Heraldos y oficiales de armas en Europa y en la Península Ibérica*. Recuperado el día 12 Abril de 2018, de <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/monoescudo/esc041084.pdf> *En Francia, hacia 1309 se especifica en el Reglamento del Condestable, el lugar reservado al heraldo dentro del ejército durante la batalla: los oficiales de armas debían situarse junto a la bandera del Gran Chambelán. ... los heraldos ingleses dependían jerárquicamente del Condestable (jefe superior del ejército) y del Conde Mariscal (jefe superior de la etiqueta palatina).*

<sup>64</sup> Eliano el Tático (s. II d. C.) en su tratado acerca de las tácticas del ejército griego, incluye a los heraldos en el aparato militar heleno: *... a cada sintagma de 256 hombres pertenecen cinco supernumerarios: un portaestandarte, un cierra-fila, un trompeta, un ayuda de campo y un heraldo.* QUESADA SANZ, Fernando. 2006. *En torno al origen de las enseñas militares en la Antigüedad*. MARQ. Arqueología y Museos. Recuperado el día 17 de Diciembre de 2017, de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2597611.pdf>



Fig. 16.: Hermes conduce a la difunta hacia el barco de Caronte. Figura roja del ático. (Tierra blanca). Conservada en el Museo Arqueológico Nacional de Atenas. FUENTE: <https://www.theoi.com/Gallery/N11.5.html>

#### 4.3. EL CIEGO COMO IMAGEN DE LA DIOSA PERSÉFONE

En lo que concierne a la figura del Ciego<sup>65</sup>, que es el otro notable protagonista que integra el desfile, y en quien además, recae la personificación de la diosa Perséfone bajo la hipótesis establecida, viste de forma andrajosa con ropas confeccionadas en estopa o arpillera, sobre las que lleva cosidas cruces elaboradas con tallos de gamón y estampas alusivas a la vida de las santas. Toda su cabeza, incluido su rostro, se muestra oculto tras una especie de capillo pronunciado hecho del mismo material antes

<sup>65</sup> La expansión y consolidación de la doctrina cristiana en estas tierras, unido a la natural evolución del rito en el tiempo, contribuyó a que la celebración terminara detrayéndose de su genuino sentido religioso, desvirtuándose lentamente el verdadero significado e identidad de determinados componentes de la misma, o provocando la pérdida de algunos de ellos de manera definitiva. Este fenómeno ha incidido particularmente en la denominación con la que actualmente se conoce al enmascarado que representaba originalmente a la diosa Perséfone, al que en un momento determinado de la Edad Moderna, se le terminó apodando el Ciego. La manera en que el personaje acostumbra presentarse con el rostro permanentemente cubierto impidiéndole ver, unido a su zarrapastroso atuendo, y a su incesante requerimiento de ser conducido en todo momento por el Molacillo, suscitara con toda certidumbre, que llegase a recibir en un momento determinado el apelativo de ciego. A ello ciertamente contribuyó también, el que se mantuviera aún reciente en la memoria colectiva de las gentes, el recuerdo de los ciegos “copleros”, itinerantes y mendigos, que deambulaban de aldea en aldea, buscando recitar o cantar en plazas y pórticos eclesiales, narraciones versificadas sobre episodios legendarios e históricos que fueran del gusto del pueblo llano, con el fin de conseguir algo de limosna para su sustento diario. La popularidad de los ciegos cantores ambulantes, se mantuvo muy vigente durante el periodo comprendido entre los siglos XV al XIX.



reseñado<sup>66</sup>. Su apariencia zarrapastrosa y velada, así como a la vez enigmática, posibilita encontrar ciertos atisbos de similitud con la impronta característica que mostrarían los espectros o las sombras errantes del Inframundo; comparación nada desdeñable, si tenemos en consideración que la diosa Perséfone era la reina del Inframundo con capacidad de mando sobre las almas de los muertos. En cualquier caso, el Ciego, a tenor sólo de su atuendo, constituiría uno de los personajes que más dudas arrojaría en cuanto a su identificación, si no fuera por los otros dos personajes con los que llega a asociarse, cuyas identidades, ofrecen una menor incertidumbre. Asimismo, un dato suficientemente revelador que apoya la tesis de que el Ciego representa a la diosa Perséfone, reside principalmente en el hecho de ser el Ciego a quien exclusivamente van dirigidos los ataques de los Carochos. Estos episodios, cargados de especial tensión, podrían interpretarse, como la consecuencia directa de las desavenencias que desde el principio manifestó el dios Hades, oponiéndose a que su esposa Perséfone abandonara su residencia en el Inframundo. De acuerdo con ello, los Carochos actuarían como enviados de Hades, encargándose de lanzar los sucesivos ataques contra el Ciego (Perséfone), e intentado de esta forma, provocar su vuelta al país de los muertos.

## 5. ELEMENTOS SIMBÓLICOS E INTERPRETACIÓN DE LAS “EMBESTIDAS”

Concretamente en Riofrío, hasta en cinco ocasiones los Carochos irrumpen en escena por sorpresa, con el firme propósito de impedir que el Ciego (Perséfone) consuma su ansiado retorno al mundo terrenal. Ambos implementan un asedio abrumador sobre el Ciego, mediante el cual, el Carochito busca tiznar su rostro, y el Carochito grande, intenta atrapar su alma con las tenazas, valiéndose de continuados movimientos en círculo alrededor del Ciego, con los que consiguen aumentar la indefensión y la vulnerabilidad de su víctima. En respuesta a cada una de las embestidas asestadas por los Carochos, el Molacillo y el Gitano, serán quienes intervengan principalmente para defender al Ciego, intentando repeler las insistentes aproximaciones de los Carochos, para evitar en lo posible, que puedan dar alcance a su protegido. Estas disputas llegan a su fin, cuando los Carochos ahuyentados por las arremetidas del Molacillo y el

---

<sup>66</sup> En las localidades aledañas de Sarracín y Abejera, el Ciego se presenta inicialmente montado sobre un burro guiado por el Molacillo, para más tarde ir a pie, amarrado al Molacillo mediante una larga cadena de eslabones hechos de mimbre o sarmiento. En ambas localidades, el ciego viste ropas cubiertas completamente de vistosas tiras de colores de papel o tela, ocultando todo su cuerpo y la cabeza.

Gitano, acaban desistiendo de su cometido y salen huyendo de la escena, llegándose a consumir la victoria de los “Filandorros”, y la consecuente derrota de sus adversarios, desenlace que permitirá a Perséfone (Ciego) y Hermes (Molacillo) reanudar el anhelado viaje de regreso al mundo de los vivos.

Conforme a lo que advirtiera el historiador Calvo Brioso, en ciertas localidades, las mascaradas han pervivido más o menos fragmentariamente al amparo de las Cofradías de San Esteban, llegándose a suavizar sus representaciones bajo una impronta cristiana, a fin de que resultasen menos estridentes a los dictámenes que en su contra propugnaba el poder eclesiástico. En opinión del citado autor, la elección de San Esteban como advocación de las cofradías predestinadas a reconducir estas prácticas paganas, podría haber respondido en gran medida, a que se le venera el 26 de diciembre, fecha próxima al primer día del año. Pero también, podría deberse considerablemente, a los parecidos razonables que compartirían los episodios de asedio y acoso que infringen los Carochos al Ciego, con los ataques infructuosos que recibieron los restos del santo, por una multitud de demonios, cuando fueron trasladados a Constantinopla, de acuerdo a lo relatado en la hagiografía del santo recogida en la *Legenda Aurea* de Santiago de la Vorágine (s. XIII)<sup>67</sup>.

Tanto en los instantes previos a cada uno de los ataques perpetrados por los Carochos, como durante el transcurso de los mismos, puede llegar a resultarnos desconcertante la actuación de la Filandorra, pues tiende en cierta medida a desligarse de sus originales aliados, trasfigurando su aspecto exterior y alterando su anterior proceder como hilandera y fiel compañera del Ciego y el Molacillo. Tal y como puede contemplarse, tanto en Riofrío como en las poblaciones de Sarracín y Abejera, con antelación a la venida de los carochos, la Filandorra acostumbra a irrumpir inesperadamente en escena, corriendo y dando repetidas vueltas alrededor del Ciego, en torno al cual, arroja insistentemente ceniza. Tras la llegada de los Carochos, y hasta que no se produzca el cese de las hostilidades, la Filandorra proseguirá con su misma actuación de lanzar la ceniza, en cómplice sincronía con las arremetidas de los démenes enviados por el Hades, y pareciendo desmarcarse completamente de la defensa del Ciego.

De acuerdo al sistema de ritos funerarios que imperaba en la Antigüedad con anterioridad a la llegada del cristianismo, la acción que protagoniza la Filandorra, bien pudiera llegar a interpretarse como la representación alegórica del acto de cremación que se consumaba en una pira funeraria circular o *ustrinum*, y a la que todo cadáver

<sup>67</sup> CALVO BRIOSO, Bernardo. *Op. cit.* pp. 57-58

debía someterse antes de proceder a darle sepultura bajo un túmulo. En aquellos tiempos, la incineración constituía una obligada praxis preliminar, mediante la cual, se deparaba el estado propicio que predisponía al subsiguiente tránsito del alma hacia el Más Allá, transcendental fenómeno, que vendría a escenificarse a través de la entrada y la intervención de los Carochos, dado que son los destacados integrantes del psicopompo greco-latino.

En conformidad con lo analizado más arriba, y en el marco de las distintas atribuciones asignadas a las divinidades del panteón griego por las fuentes grecolatinas, la diosa Hécate era quien primordialmente se encargaba de regentar las puertas que conectaban el mundo terrenal con el de los muertos, tutelando los movimientos de entrada y salida que se produjesen entre uno y otro ámbito. A este respecto, resulta suficientemente expresivo lo que llega a reflejarse en la Eneida de Virgilio, cuando la sacerdotisa Sibila y Eneas, consiguen entrar en el inframundo, inmediatamente después de que hiciese acto de presencia Hécate en respuesta a sus invocaciones: *...cerca de una profunda caverna... la sacerdotisa (Sibila)... invocando a voces a Hécate, poderosa en el cielo y en el Erebo... erige los altares para los sacrificios nocturnos que han de hacerse al rey del Estigio... al despuntar el alba, empezó a rugir la tierra bajo los pies, a temblar las cimas de los bosques, y le pareció que las perras aullaban en la sombra<sup>68</sup>, al acercarse la diosa (Hécate)... y, poseída por la divinidad, se lanza por la abierta caverna...<sup>69</sup>*. El desempeño de tal menester, podría haber traído consigo, el que se difundiera en el marco del credo popular, la creencia de que la diosa de la noche participaba activamente en la práctica del ritual crematorio, en cuanto que representaría un proceso, por el que simbólicamente el alma llegaba a desprenderse del cuerpo, y accedía a la senda por la que debía continuar su viaje hacia el Inframundo en compañía de los demonios.

Idéntica carga simbólica debe suscitar nos las corchas quemadas que porta en ambas manos el Carochito en Riofrío, puesto que sirviéndose de ellas, persigue tiznar el rostro de sus víctimas, en clara señal de alegorizar la operación crematoria de la que debía ser objeto el cuerpo del difunto, de acuerdo a la tradición antigua. Al parecer, el ritual aquí representado, tanto por la Filandorra como por el Carochito pequeño, se correspondería con uno de los dos tipos de enterramiento que coexistieron en la antigüedad, tal y como los escritores de la época nos han hecho llegar de la mano de sus relatos. Así, el autor romano Claudio Eliano (s. II d. C.), en su obra

<sup>68</sup> Hécate solía en ocasiones ir acompañada de las perras infernales que anunciaban su presencia.

<sup>69</sup> Virgilio. *Eneida*. 6, 257. Edición, introducción y notas de BEJARANO, Virgilio; traducción HERNÁNDEZ DE VELASCO, Gregorio. Barcelona. 2000. Planeta. p. 197.



*Varia Historia* y en alusión a las costumbres mortuorias del pueblo vacceo, llega a afirmar: ...*dan sepultura en el fuego a los que mueren de enfermedad...*, *mas a los que pierden la vida en la guerra... los arrojan a los buitres...*; la causa de muerte del finado marcaría el tipo de ritual a seguir en el funeral<sup>70</sup>.

La descripción de la ceremonia profesada con motivo del entierro de Viriato, que el historiador romano Apiano relató en su libro *De rebús Hispaniensibus*, constituye un buen testimonio de la práctica crematoria en la Península Ibérica en tiempos prerromanos: ... *fue quemado en una altísima pira...*, *mientras que los guerreros... corrían formados alrededor con sus armas... hasta que el fuego fue extinguido; ...terminado el funeral, celebraron combates singulares sobre su túmulo...*<sup>71</sup>. Igualmente en la *Ilíada* de Homero, cuando Andrómaca, la hija de Eetion describe la muerte de su padre a manos de Aquiles, se ofrecen sucintos detalles de las exequias que recibiera su difunto padre: ...*dio (Aquiles) muerte a Eetion, mas no lo despojó, pues se lo impidió un escrúpulo religioso. En lugar de eso, lo incineró con sus primorosas armas y erigió encima un túmulo...* No es ésta la única referencia que nos brinda la citada obra épica de Homero, en relación a las costumbres mortuorias durante el periodo helenístico; sino que también, y a razón del óbito de Patroclo, en dicha epopeya se nos proporcionan abundantes datos acerca de los rituales realizados en el entierro de este personaje, ... *los íntimos fueron apilando leña, fabricaron una pira que medía cien pies por uno y otro lado, y con el corazón afligido, depositaron el cadáver en la pira...*; ...*apagaron con rutilante vino la pira en toda la extensión alcanzada por la llama y cubierta de una profunda capa de ceniza...* *trazaron el círculo de la tumba y pusieron los cimientos alrededor de la pira; luego vertieron encima tierra a montones y tras hacer el montón del túmulo volvieron a irse.*<sup>72</sup> Estas reseñas constatan sobradamente, que el proceso de incineración del cadáver, constituía, con anterioridad a la llegada de la religión cristiana, una práctica funeraria absolutamente arraigada y compartida por la mayoría de los pueblos del mediterráneo, costumbre que paulatinamente acabó siendo sustituida por la inhumación a raíz de la expansión del cristianismo.

Tal y como ha quedado reflejado en las citas textuales precedentes, era una práctica común, erigir un túmulo que cubriera la sepultura, amontonando cierta cantidad de

<sup>70</sup> JIMENO MARTÍNEZ, Alfredo y CHAÍN GALÁN, Antonio. "Ritual funerario: la necrópolis de Numancia". *Numancia Eterna. 2150 aniversario: la memoria de un símbolo*. Valladolid. 2017. Junta de Castilla y León. Consejería de cultura y turismo. p. 158

<sup>71</sup> JIMENO MARTÍNEZ, Alfredo. y CHAÍN GALÁN, Antonio. *Op. cit.* p. 163

<sup>72</sup> *Ibid.* p. 163

tierra y piedras sobre los restos previamente incinerados del difunto. El enterramiento bajo túmulo, fue la estructura que mayormente se adoptó como arquetipo de monumento funerario, en todas las civilizaciones que habitaron el arco mediterráneo durante la Protohistoria y la Edad Antigua<sup>73</sup>. La entidad y la envergadura de un túmulo solía ir aparejada a la dignidad que poseía en vida el difunto, siendo inclusive bastante habitual, que ante la imposibilidad de disponer de los restos mortales de la persona fallecida, por haberle sobrevenido la muerte estando de viaje o en campaña militar, se le terminara alzando una estructura en montículo como cenotafio, al objeto de poderle guardar memoria perpetua en su lugar de origen.

## 6. EL SIMBOLISMO DE LAS ENCRUCIJADAS COMO ESPACIO DE ESCENIFICACIÓN DE LAS “EMBESTIDAS”

Especialmente significativo resulta el marco espacial en el que tradicionalmente suelen escenificarse las embestidas que protagonizan los Carochos y Cencerrones, coincidiendo precisamente, con algunas de las intersecciones de tres vías del propio entramado urbano de la localidad, lo que sin duda alguna, llegaría a corresponderse con un lugar de encrucijada o *trivia*<sup>74</sup>; enclaves que adquirieron una considerable importancia, tanto logística como simbólica, en la articulación de las comunicaciones viarias, que vertebraban cualquier territorio en la Antigüedad. Al parecer, desde tiempo inmemorial, y en el marco del horizonte religioso de las comunidades indígenas que habitaron el Noroeste ibérico, los cruces de caminos, debieron percibirse como enclaves sagrados donde rendir culto a sus antepasados. Un fiel reflejo del vigor y la potencia alcanzada por este tipo de cultos en el pasado, nos lo sugiere el testimonio de condena que San Martín de Dumio profirió, allá en el siglo VI, en contra de la costumbre pagana de encender velas en las encrucijadas: *...Pues encender velas junto a las rocas, los árboles, las fuentes y las encrucijadas de los caminos, ¿qué otra cosa puede*

---

<sup>73</sup> Hundiendo íntegramente las raíces en esta tradición, a comienzos de la Edad Moderna llegó a recuperarse con inusitado apogeo, la costumbre de erigir el catafalco o túmulo delante del altar de las iglesias, durante la celebración de la misa de difuntos de una cofradía o de la parroquia; y también, para solemnizar las honras fúnebres en los entierros. El catafalco consistía en una estructura de madera con forma de pirámide escalonada, que de manera ficticia representaba el túmulo-sepulcro de los difuntos en cuyo recuerdo se practicaba la liturgia. En las caras inferiores de la estructura, solían representarse escenas del Infierno y calaveras, mediante relieves policromados o pinturas; en la parte intermedia, las ánimas en el Purgatorio y la escena del *psicostasis* con San Miguel; y en el escalón superior, una representación del cielo con la Santísima Trinidad. Su uso ha permanecido vigente en las iglesias hasta prácticamente la década de los años setenta del siglo pasado.

<sup>74</sup> BLANCO GONZÁLEZ, Juan Francisco. *Op. cit.* p.157

*ser sino cultura del diablo?*... La posible interpretación religiosa que residiría oculta tras este tipo de práctica cultural en los citados emplazamientos, puede llegar a inferirse, tomando como base una antigua costumbre fúnebre que subsistió hasta finales del siglo XIX, por la cual, la vela o hacha que era tradición encender para velar un cadáver, continuaba aprovechándose posteriormente, para alumbrar su sepultura en el interior de la iglesia, colocándola en el hachero adscrito al tronco familiar al que pertenecía el difunto, ubicado junto al lugar en el que había sido enterrado<sup>75</sup>. Durante el día de los difuntos, era tradición que las gentes de las comarcas de Aliste y Alba significasen la presencia invisible de sus antepasados, alumbrando las tumbas del cementerio con faroles<sup>76</sup>. Así pues, mediante el encendido de luminarias (lámparas y velas) sobre los enterramientos, se buscaría alumbrar la presencia de las almas de los difuntos, en medio de las tinieblas y la oscuridad a las que irremediablemente se veían sometidas tras la muerte<sup>77</sup>.

Semejantes costumbres, no hacen sino más que revelar, probablemente, lo extendida que estaba la práctica de erigir sepulturas tumuliformes junto a ciertas encrucijadas, siempre que éstas, además, coincidiesen con pasos naturales enclavados sobre las líneas de frontera, correspondientes a los dominios territoriales de una determinada agrupación gentilicia<sup>78</sup>. Por lo tanto, todo parece indicar, que la imbricación de los lugares de enterramiento con las encrucijadas de marcado valor estratégico, revelaría la manifiesta voluntad de las gentes de aquella época, por convertir los sepulcros tumulares colectivos e individuales en hitos territoriales, de modo que sirviesen para

<sup>75</sup> ARGÜELLO LÓPEZ, José Luis y ARGÜELLO FURONES, Alejandro. *Manzanal del Barco en la historia de Alba de Aliste*. Zamora. 2012. Editorial Semuret. p. 167

<sup>76</sup> RODRÍGUEZ PASCUAL, Francisco y RODRÍGUEZ PELÁEZ, Nicolás. *El ciclo vital en tierras zamoranas. (sobre un trabajo de campo en Alba y Aliste)*. Stvdia Zamorensia. Salamanca. 1984. Universidad de Salamanca. pp. 177-178

<sup>77</sup> Sirva de formidable testimonio al respecto, la cuidada exposición que hace el investigador Santiago Méndez Plaza, acerca de las costumbres de las gentes de Aliste a comienzos del siglo XX: *...en cuanto a sus creencias religiosas (de los alistanos), las velas encendidas en las sepulturas (sitio donde se sientan en las iglesias las mujeres durante los actos religiosos, los candiles de aceite de oliva alumbrando los cadáveres,...* en aquel testamento primitivo romano, como en el que otorgan los campesinos de Aliste, lo principal es el elemento religioso, traducido en este último país (Aliste) por las misas que se mandan aplicar, y la institución de heredero, por el nombramiento del que ha de cuidar de la ofrenda (las hachas o blandones), personaje análogo al que en Roma era el encargado del culto de sus dioses Lares y Penates; y así como éste no debía dejar apagarse el fuego sagrado de sus dioses privados, el que en este país de Aliste cuida de la ofrenda no ha de faltar nunca a la obligación de tener encendidas las luces mayores y menores de la misma en los actos religiosos, en que es costumbre ponerlas. MÉNDEZ PLAZA, Santiago. *Costumbres Comunales de Aliste*. (3ª reimpresión). Presentación PLAZA GUTIÉRREZ, Juan Ignacio y HORTELANO MÍNGUEZ, Luis Alfonso. Editorial Semuret. Salamanca. 2002. pp. 53-54

<sup>78</sup> ESPARZA ARROYO, Ángel. "La Primera Edad del Hierro". *Historia de Zamora. Tomo I. de los orígenes al final del Medievo*. Zamora. 1995. I.E.Z. Florián de Ocampo. pp. 136-139

legitimar los derechos de control sobre unas tierras, aduciendo a la utilización reiterada de las mismas por sus antepasados desde tiempo inmemorial<sup>79</sup>. Las encrucijadas, en tanto que tomaron el papel de marcas fronterizas, debieron servir a modo de “puertas” de entrada (o de salida), hacia una circunscripción territorial adscrita a un grupo gentilicio concreto o *gens*.

A razón de todo lo comentado, no debe resultarnos nada extraño, que la escenificación del acto ritual que protagonizan los Carochos y la Filandorra, dada su eminente carácter funerario, llegue a efectuarse en un contexto de encrucijada, en cuanto que éste era un espacio potencialmente susceptible de albergar enterramientos de naturaleza tumular<sup>80</sup>.

Por otro lado, la dúplice percepción simbólica inherente a las encrucijadas, como estratégicos pasos fronterizos por un lado, y por otro, como espacios destinados a enterramientos, convertiría a estos enclaves, como los predilectos a ser consagrados en honor a Hécate; dedicación absolutamente comprensible, tratándose de la divinidad a la que propiamente se le atribuyó custodiar los umbrales de separación entre la vida y la muerte. Abundantes rasgos de esta figuración cultural logran reconocerse dentro de la tradición mitológica greco-romana, conservada en los escritos de los autores



Fig. 17.: Cruz del Perdón de Tábara erigida sobre túmulo. La tradición oral más extendida en la localidad señala este lugar como la ubicación de un enterramiento. FUENTE: Propia.

<sup>79</sup> DELIBES DE CASTRO, Germán. “2. Neolítico y Edad del Bronce”. *Historia de Zamora. Tomo I. de los orígenes al final del Medioevo*. Zamora. 1995. I.E.Z. Florián de Ocampo. pp. 62-63

<sup>80</sup> Precisamente a consecuencia de esta dedicación, y con la llegada del cristianismo, se alzaron en las encrucijadas cruceros o santuarios consagrados a Cristo, a la Virgen María y a las ánimas.

clásicos, en la que se nos muestra a Hécate, como protectora de los puntos liminares o de frontera, siendo a menudo representada con imágenes de aspecto triforme (de triple cuerpo), con intención de subrayar su faceta de guardiana de las encrucijadas o trivios, donde quizás también, ejerciera de auxiliadora en favor de los viandantes: *... Ves las caras de Hécate giradas en tres direcciones para que ella pueda proteger la triple encrucijada...*<sup>81</sup>. Los cruces de caminos fueron en consecuencia, los espacios más indicados para rendir culto a la diosa Hécate y poderle ofrecer toda clase de sacrificios. *...dile además que venga con la alforja llena de altramuces, que traiga también comida de Hécate (si la encuentra en el suelo en alguna encrucijada) o un huevo lustral o algo parecido.*<sup>82</sup>

Asimismo, las encrucijadas fueron también enclaves consagrados al dios Hermes. El papel desempeñado por Hermes como mensajero de los dioses, implicaba necesariamente que viajase de un sitio para otro de forma continua, estando por este motivo, obligado a frecuentar constantemente las rutas y las vías de comunicación en cada uno de sus desplazamientos. Fruto de esta conducta, Hermes llegaría a institucionalizarse en el principal valedor de la seguridad en las vías de comunicación, convirtiéndose en consecuencia, en garante de la apropiada coyuntura que posibilitase el intercambio social y comercial entre los pueblos. Esta atribución logró plasmarse oficialmente en la Grecia Antigua, a través de la costumbre de erigir pilares pétreos cuadrangulares coronados por el busto de Hermes, junto a las vías y en los cruces de caminos, a la altura de los puntos donde se franqueaban los límites fronterizos entre los diferentes términos territoriales. Este



Fig. 18.: Triple Hécate y Caridídes. Recipiente del Ática s. III a. C. conservado en la Gliptoteca de Múnich. FUENTE: <https://es.wikipedia.org/wiki/Hécate>

<sup>81</sup> Ovidio, Fasti. 1.141. *...fue Alcámenes [de Atenas], en mi opinión, quien primero hizo tres imágenes de Hécate unidas la una a la otra...* Pausanias. *Descripción de Grecia*. 2.30.2. THEOI GREEK MYTOLOGY (s.f.) *Cult of Hecate Attica, Southern Greece*. Recuperado el 7 de Febrero de 2018, de <https://www.theoi.com/Cult/HecateCult.html#Attika>

<sup>82</sup> Luciano de Samosata. *Diálogo de los muertos*. ZARAGOZA BOTELLA, Juan. *Op. cit.* p. 86



Fig. 19.: Falo erecto sobre una herma rematada con el busto de Hermes. Museo de Pérgamo de Berlín. FUENTE: <https://biveminer.com/Tags/antikensammlungen/Timeline>

tipo de monumentos monolíticos se denominaron hermas, y solían rematarse en la parte superior por un busto de Hermes con barba, o bien, mediante dos efigies del mismo dios opuestas y unidas por la nuca (herma doble)<sup>83</sup>. Así mismo, en el plano frontal del bloque prismático, normalmente se cincelaba un falo en erección, como símbolo de la masculinidad y la disponibilidad a las armas<sup>84</sup>; mientras que en las caras laterales, sobresalían unas protuberancias a modo de brazos sobre las que era tradición colgar guirnaldas o inclusive el caduceo de Hermes.

<sup>83</sup> La forma que solían mostrar algunas hermas queda bien reflejada en el siguiente texto, tomado de los *Diálogos de los dioses* de Luciano: ... ¿Acaso a aquel oráculo que diera al de Lidia Apolo Pitio, que era justamente de doble filo y dos caras, como son algunos Hermes, dobles e iguales por ambos lados que los mires? Luciano de Samosata. *Diálogos de los dioses: Zeus trágico*. 43-44. *Ibid.* p. 356

<sup>84</sup> Los menhires fálicos conservados en Rabanales y Ufones, son un testimonio material que ratificaría la incidencia que alcanzó la devoción a Hermes en la región Noroccidental de la Península Ibérica, pues únicamente caben interpretarse como hermas de tosca factura, que aparecerían enclavadas presumiblemente sobre algún cruce de vías de notoria importancia en el pasado. El lugar en el que originalmente permanecieron inhiestos los falos de piedra reseñados, debió corresponder con alguna encrucijada que existió sobre la antigua traza de la calzada romana que comunicaba la capital del *Conventus Braccarenensis (Braccara Augusta)*, con la capital del *Conventus Caesaraugustano (Caesaraugusta)*, atravesando las actuales tierras del Pan, Alba y Aliste, de cuya existencia se presume, a partir de la conservación del miliario ubicado en San Vitero. El tramo de esta vía que discurre por el territorio del occidente zamorano, arrancarían de la encrucijada que estaría ubicada en las proximidades de la localidad de Molacillos, (cuya denominación tenga posiblemente su origen en el culto que se le brindaría a Hermes sobre el cruce de caminos que allí existía), pasando a través de la comarca del Pan hasta llegar a cruzar el río Esla a la altura de Manzanal del Barco, para continuar por Alba y Aliste y enlazar, en los alrededores de Nuez, con la ruta que procedente de *Asturica Augusta* se dirigía a *Braccara Augusta*.



En su faceta de hitos o marcas que delimitaban los dominios territoriales, las *hermai* esculpidas ornamentalmente en piedra, vinieron a suplementar el cometido que cumplían los montones de tierra y piedras de los túmulos levantados junto a las intersecciones viarias. La colocación de *hermai* en las encrucijadas, marcarían presumiblemente su sacralidad bajo la advocación de Hermes, máxime, si tenemos en consideración la propia naturaleza ctónica de la deidad, como introductor y guía de las almas de los muertos hacia el Inframundo y, de que además, los cruces de caminos, como ya bien se ha señalado, fueron lugares en los que habitualmente se levantaron sepulcros tumulares.

Como todo parece indicar, los puntos de la red viaria provistos de *hermai*, entre los que figuraban las encrucijadas, se convirtieron en los espacios apropiados para rendir culto al dios Hermes y poderle ofrecer sacrificios, de cara a invocar su protección ante los infortunios que deparaba emprender un viaje. A Hermes se le atribuye, conforme a la tradición literaria de la época clásica, la misión de amparar y auxiliar a los viajeros cuando transitaban por las rutas, ayudándoles a que tuviesen un viaje seguro y sin contratiempos; Por este motivo, era costumbre, que los generales atenienses rindieran sacrificios en su honor, cuando se disponían a preparar una nueva campaña militar.

Asimismo, es bastante posible, que tras la advocación de los Lares Viales (divinidades protectoras de los caminos), se hallaran encubiertos los *numina* de Hécate y Hermes, cuya presencia habría perdurado en la conciencia religiosa indígena hasta bien entrada la romanización, bajo denominaciones y epítetos de carácter local, que vendrían posiblemente a referir, alguno de los elementos del paisaje en las que se manifestaba la deidad, o bien, expresarían la particular adhesión de la divinidad a una comunidad gentilicia fiel a su devoción<sup>85</sup>. Resulta muy llamativo, que la mayor parte de los testimonios de culto a los Lares Viales registrados en los antiguos territorios dominados por Roma, se concentren con abrumadora diferencia, en la región Noroeste de la Península Ibérica, lo que refuerza la hipótesis de que los Lares Viales debieron actuar como elemento de cohesión y de asimilación entre la religión romana y los dioses indígenas protectores de las vías<sup>86</sup>.

<sup>85</sup> MARCO SIMÓN, Francisco y SOPEÑA GENZOR, Gabriel. "Sobre la religión en la Celtiberia: de las divinidades a la ideología funeraria". *Numancia Eterna. 2150 aniversario: la memoria de un símbolo*. Valladolid. 2017. Junta de Castilla y León. Consejería de cultura y turismo. PORTELA FILGUEIRAS, M<sup>a</sup>. Isabel. *Los dioses lares en la Hispania Romana*. 1982. Instituto Español de Arqueología. C. S. I. C. Recuperado el día 20 de marzo de 2018 de: <https://core.ac.uk/download/pdf/16358227.pdf>

<sup>86</sup> Hay que señalar que J. C. Bermejo Barrera, en su estudio sobre los dioses de los caminos (1978, 77-177), analiza detenidamente las semejanzas de los Lares Viales galaicos con otras divinidades de tipo céltico como el Mercurio galo, Lug, Bran, etc., y llega a la conclusión de que ninguna de estas divinidades es el modelo de los Lares Viales galaicos, sino que estos

Las conclusiones sugeridas a razón del estrecho vínculo establecido entre el culto y la veneración a Hécate y a Hermes con las encrucijadas, no hace sino añadir nuevos argumentos que justifican la fuerte carga simbólica y el elevado protagonismo adquirido por este contexto espacial (los trivios), dentro de la escenificación del viaje de regreso de la diosa Perséfone que alcanzamos a contemplar en las mascaradas de Riofrío, Sarracín y Abejera.

Quizá, tras los impedimentos que actualmente recibe la comitiva a su llegada a una de las encrucijadas de la localidad de Riofrío, donde se les requieren los correspondientes permisos de paso de la mano de las distintas autoridades de la población para continuar con su travesía, se esconda implícitamente, parte de las trabas burocráticas que solían entrañar los viajes en la antigüedad, cuando se procedía a cruzar las líneas fronterizas que delimitaban los distritos territoriales adscritos a cada *gentilitas*.

## 7. LA MADAMA Y EL GALÁN COMO ESCENIFICACIÓN DEL ACUERDO DE CONFORMIDAD DADO POR DEMÉTER A ZEUS

Conforme a lo narrado en el Himno Homérico, el dios Zeus intenta mediante el envío de distintos emisarios divinos, convencer a Deméter para que abandonase la infructuosa búsqueda de Perséfone, a fin de que volviese a lado de las *sempiternas* deidades del Olimpo, lugar desde donde la diosa debía revertir la deprimente improductividad de los campos: ... *Zeus le fue enviando todos los sempiternos y bienaventurados dioses, y éstos se le presentaban unos en pos de otros, y la llamaban y le ofrecían muchos y hermosísimos dones y las honras que ella quisiera entre los inmortales dioses; pero ninguno pudo persuadir su mente... Porque afirmaba que no subiría al perfumado Olimpo ni permitiría que salieran frutos de la tierra hasta que con sus ojos viera a su hija...*<sup>87</sup>

Tras el reencuentro de Perséfone con su madre Deméter, Zeus decide enviar a Rea como mensajera, esperando que ésta pudiese convencer a su hija Deméter, tanto de que aceptara de buen agrado la obligada estancia de Perséfone en el inframundo durante la tercera parte del año, como de que volviese junto a los dioses del Olimpo: ... *Rea. \_ ¡Ven acá hija! Te llama el tonante largovidente Zeus para que vayas a las familias de las deidades; prometió darte las honras que quisieras entre los inmortales dioses; y asintió con la cabeza a que, en el transcurso del año, tu hija pase un tercio del tiempo en*

presentan mayor número de semejanzas con el *Hermes griego*. PORTELA FILGUEIRAS, M<sup>a</sup>. Isabel. *Op. cit.* p. 167

<sup>87</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 324-334. SEGALÁ Y ESTALELLA, Luis. *Op. cit.* p. 527





Fig. 20.: *La Madama y el Galán en Riofrío de Aliste.* FUENTE: <https://museudamascara.cm-braganca.pt/pages/141>

*la oscuridad tenebrosa y los otros dos contigo y con los demás inmortales. ... Mas ve, hija mía, y obedece. No te irrites demasiada e incesantemente contra el Cronión (Zeus), el de las sombrías nubes, y haz que crezcan rápidamente los frutos de que viven los hombres...*<sup>88</sup>

La diosa Deméter aceptó las disposiciones impuestas por Zeus, y acabó volviendo al Olimpo junto al resto de las deidades. ... *partieron ambas (Rea y Deméter) para dirigirse al Olimpo, a la junta de los demás dioses. Allí moran, augustas y venerables, junto a Zeus que se complace en el rayo...*<sup>89</sup>

El nuevo pacto de adhesión acordado entre Zeus y Deméter, a través del cual Deméter accedía a integrarse dentro de la familia de las deidades que habitaban el monte Olimpo, suponía un nuevo orden divino liderado por Zeus, cuyo *statu quo* motivaría su escenificación en la mascarada a través de la pareja conformada por la Madama<sup>90</sup> y el Galán, personajes que vendrían a corresponderse con la diosa Deméter y Zeus respectivamente. La abigarrada decoración vegetal que caracteriza la indumentaria de la Madama, permite confirmar su identificación con Deméter, en tanto que ésta, como sabemos, disponía de potestad sobre la floración y fructificación de los cultivos y de las plantas silvestres<sup>91</sup>. En lo que respecta al Galán, luce una banda roja cruzada al

<sup>88</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 460-470. *Ibid.* p. 530

<sup>89</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 483-485. *Ibid.* p. 530

<sup>90</sup> La morfología léxica del antropónimo Madama parece derivar de la yuxtaposición de los lexemas Madre-Dama (Madre y Señora), habiendo sufrido una modificación lingüística con el tiempo, tras haberse reducido el cuerpo de la primera palabra al desaparecer su segunda sílaba.

<sup>91</sup> En el antrujeo de San Martín de Castañeda, la Madama luce una vara rematada en un ramillete de flores. BLANCO GONZÁLEZ, Juan Francisco. *Op. cit.* p. 87. La Madama de Pozuelo de Tábara viste una blusa larga

pecho y porta un cetro del que cuelgan cintas de seda de diversos colores, elementos que vendrían a subrayar la dignidad y la autoridad del personaje, y que adicionalmente posibilita identificarle con la suprema deidad que gobierna sobre la familia Olímpica y todo el Universo, el magnífico Zeus.

## 8. EL NIÑO Y LA MADAMA COMO REPRESENTACIÓN DE LA CRIANZA ASUMIDA POR DEMÉTER DEL PRÍNCIPE DEMOFONTE

El niño o “sietemesino” con el que aparece la Madama, llevándolo en su regazo, constituye otro fiel reflejo de lo escrito por Homero en su Himno a Deméter. De acuerdo a la narración mitológica de este autor clásico, toda vez que la diosa Deméter supo del rapto de su hija Perséfone por el Hades, y de que éste contaba con el beneplácito de Zeus, optó de inmediato por abandonar el ágora de los dioses olímpicos, retirándose a un lugar de la periferia de la ciudad de Eleusis, bajo la apariencia de una humilde anciana. Sentada bajo la sombra de un olivo, que crecía al borde de un camino en las proximidades del pozo Partenio, Deméter se vio sorprendida por las hijas del rey Celeo de Eleusis, cuando éstas acudían a recoger agua al pozo.

Sin que las princesas llegasen a reconocer la verdadera identidad de la deidad, debido a su acusado cambio de imagen, y profundamente conmovidas por encontrar a la anciana en la más absoluta soledad, propusieron a Deméter, tras deliberarlo con su madre Metanira<sup>92</sup>, instalarse en el palacio real de su padre Celeo, a fin de que ella se hiciera cargo de la crianza del niño Demofonte, a quien recientemente la reina Metanira había dado a luz, en un momento ya cercano a su vejez.

Deméter aceptó de buen agrado hacerse cargo del cuidado del niño: *...gustosa recibiré tu hijo, como me lo mandas, y lo criaré...*, correspondiendo satisfactoriamente al expreso deseo manifestado por la reina Metanira: *...Críame este niño que los inmortales*

---

enteramente decorada con motivos florales, y un sombrero con velo también adornado con flores; en su espalda luce una gran M de Madama, y lleva colgada una muñequita de trapo prendida con alfileres. CALVO BRIOSO Bernardo. *Op. cit.* p. 239.

<sup>92</sup> Tan pronto como dispusieron de la aprobación de su madre Metanira, las hijas del rey Celeo regresaron apresuradamente y con desorbitado entusiasmo a buscar a la diosa Deméter, conduciéndola seguidamente a la morada palaciega de sus padres: *... contaron a su madre lo que habían visto y oído, y ésta les mandó que fueran en seguida a llamarla. Como las ciervas o las becerras retozan por el prado en la estación primaveral, después de saciarse de forraje; así las doncellas, cogiéndose los pliegues de sus lindos velos, se lanzaron por el cóncavo camino de carros, y alrededor de sus hombros flotaban las cabelleras que parecían flores de azafrán...* El símil con el que Homero compara a las infantas con las becerras y las ciervas, puede tomarse como base para esclarecer la concepción y el significado de las representaciones antroponomorfas que aparecen en la mascarada de San Martín de Castañeda, las *Talanqueiras*, mediante las cuales se conseguiría retratar a las juveniles hijas del rey Celeo.

*me han dado tardía e inesperadamente, después de reiteradas súplicas. Si tú lo criaras y él llegara a la época de la pubertad, cualquiera de las débiles mujeres te envidiaría...*<sup>93</sup>

Con prontitud, la diosa Deméter colmó de innumerables atenciones a la criatura, llevándole persistentemente en su regazo y aplicándole con generosidad ambrosía, consiguiendo que el niño creciera robusto y sano, sin necesidad de dispensarle pan ni leche materna. Sin embargo, actuando a escondidas de sus padres y durante la noche, la diosa Deméter emprendía el más esencial de los cuidados hacia el niño: a modo de ritual, procedía a depositarlo entre las llamas del fuego que calentaba la estancia palaciega, con el firme propósito de infundir el don de la inmortalidad al pequeño Demofonte, labor que se consumaba con la quema de la parte mortal de su ser y la conservación incólume de la componente divina e inmortal del niño<sup>94</sup>.

Una de aquellas noches en las que Deméter se disponía a verificar el rito con el niño sobre las llamas, fue descubierta inesperadamente por la reina Metanira, quien asustada por lo dantesco de la escena, decidió separar bruscamente al niño de las brasas, contraviniendo los deseos de la diosa Deméter; fruto de esta conducta contraproducente de la madre de la criatura, el niño perdía la inmortalidad y moría,



Fig. 21.: Las Talanqueiras de San Martín de Castañeda. FUENTE: <https://descubresanabria.com/blog/ix-festival-de-la-mascara-en-zamora>

<sup>93</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 220-224. SEGALÁ Y ESTALELLA, Luis. *Op. cit.* p. 525

<sup>94</sup> Resulta bastante probable, que la archiconocida tradición del “paso del fuego” que actualmente se celebra en la localidad soriana de San Pedro Manrique, deba fundamentalmente su origen, al rito de purificación que practicó la diosa Deméter con el pequeño infante sobre las brasas del fuego, con el fin de conferirle la inmortalidad. “*el Paso del Fuego en San Pedro Manrique (Rito y su interpretación)*”. DÍAZ VIANA, Luis. 1981. Revista de Folklore Tomo 1b Núm. 12. p. 3-9. Reproducción digital Portal Fundación Joaquín Díaz.

desencadenando la más absoluta indignación en la diosa Deméter: ...*Y terriblemente enojada en su ánimo, dijo al mismo tiempo a Metanira: ¡Hombres ignorantes y sin juicio para prever el bien o el mal que el hado nos ha de traer! También tú, con tus imprudencias has cometido una falta grandísima...*<sup>95</sup> Lamentando profundamente el trágico destino de su hijo, el rey Céleo de Eleusis, vociferaba amargamente entre lágrimas: *¡la mía es una casa llena de desgracias!*<sup>96</sup>. En atención a esta lastimosa muerte, y por tratarse de otro de los pasajes mitológicos de marcada emotividad que aparecen recogidos en el Himno a Deméter, no resultaría para nada extraño conjeturar, que el acto de escenificación del entierro del niño que ha pervivido en Sarracín de Aliste hasta nuestros días<sup>97</sup>, pueda ser ciertamente un vestigio de la representación teatral de corte dramático, que se vendría haciendo durante alguna de las fases del ritual de iniciación, con el propósito de recordar el fatal desenlace sufrido por el niño-príncipe Demofonte.

Ciertas singularidades inherentes a esta parte del relato mitológico, nos permiten sugerir, que el ritual de purificación del niño sobre las llamas del fuego, en algún momento de la historia, conforme se consolidaba la evangelización de los territorios, pudo ser objeto de un proceso de cristianización, asimilándose al sacramento del bautismo en la particular celebración de Riofrío de Aliste, en tanto que esta práctica en sí misma, permite al bautizado desprenderse de los pecados que le atribuyen su condición de mortal, quedando redimido de la muerte y proporcionándole la salvación eterna o la inmortalidad. El común designio que subyace de ambos ritos, pudo estimular el reemplazo del más arcaico en la representación que se desarrolla en Riofrío, consolidándose la práctica del bautismo del niño, alteración que por otro lado, resultaría del agrado de las autoridades eclesiásticas.

Así mismo, la arraigada creencia religiosa por la que se estimaba que las almas de los fieles difuntos debían guardar penitencia en el Purgatorio sometidas al fuego purificador, antes de alcanzar el gozo final junto a la presencia gloriosa de Dios, bien puede entenderse como una acomodación dentro de la doctrina cristiana, del ancestral rito que la diosa Deméter ejecutaba sobre el niño Demofonte. Fruto de este

<sup>95</sup> Homero. *Himno a Deméter*. II, 256-265. SEGALÁ Y ESTALELLA, Luis. *Op. cit.* p. 526

<sup>96</sup> GRAVES, Robert. *Op. cit.* p. 90

<sup>97</sup> De entre las acciones más sugerentes que se ejecutan con motivo del entierro del niño en Sarracín, destaca significativamente el momento en el que sobre un montón de tierra depositado previamente, el Diablo grande se dispone a medir en cruz, mediante un número prefijado de pasos, la dimensión del radio de la circunferencia perimetral que, de modo ficticio, delimitaría la estructura del túmulo que simula erigir como sepultura. Igual de relevante es la ubicación escogida para la celebración del sepelio, coincidiendo con la encrucijada que forman tres calles del entramado urbano junto a la fuente. Participan en el cortejo fúnebre todos los enmascarados, siendo la Madama la encargada de trasladar al niño muerto hasta la tumba.

sincretismo, llegó a consolidarse en todo el noroeste peninsular, una confiada devoción hacia los fieles difuntos que permanecían a mitad de camino entre la tierra y el cielo, cuya manifestación social se amparó institucionalmente a través de la creación de la Cofradía de Ánimas, mediante la cual, los feligreses conseguían regularizar las prácticas de culto a sus antepasados, adecuándose convenientemente a los cánones que establecía la autoridad eclesiástica.

## 9. CONCLUSIONES

El minucioso análisis de los principales aspectos que dan contenido al fenómeno de las mascaradas de invierno, ha permitido detectar un considerable número de similitudes con ciertos elementos clave de los episodios del mito griego de las diosas Deméter y Perséfone, recogidos en la narración épica del Himno a Deméter de Homero. Las semejanzas que han podido plantearse a este respecto, sugieren interpretar la pluralidad de las mascaradas hiemales existentes, como un reflejo fragmentario del ritual de iniciación que estaba directamente inspirado en el culto misterioso a las diosas de la ciudad griega de Eleusis, Deméter y Perséfone.

Bajo el conjunto de hipótesis establecidas, el elenco de escenificaciones que actualmente representan los enmascarados en las poblaciones de Riofrío, Sarracín y Abejera, serían una reminiscencia difusa y algo alterada por el inevitable paso del tiempo, de una de las partes más emblemáticas y destacadas del rito de iniciación eleusiano, en la que los jóvenes aspirantes a *mystas*, experimentaban un descenso místico al inframundo, encarnando a las populares divinidades que previsiblemente habían encontrarse en aquel lugar, de acuerdo al discurso del episodio mitológico que previamente se había adoptado como modelo. De este modo, apoyándose en una ajustada caracterización que imitaba la apariencia de las divinidades ctónicas más ilustres de la religión mitológica griega, reproducían el cuadro de acciones que protagonizaban esos dioses en la epopeya mitológica del eterno retorno de Perséfone al mundo de los vivos.

Todo parece indicar, que la participación en esta clase de rituales sagrados, comportaba un cambio de *status* social en los jóvenes iniciados, estrenando su plena disposición a las armas dentro de la comunidad gentilicia a la que pertenecían. Asimismo, tras esta experiencia de estrecha comunión con los dioses del ultramundo, accedían a conocer los misterios de la muerte, y aprendían de primera mano el destino que les aguardaba a las almas en la otra vida, lo que les permitía llegar a perder el miedo a su propia experiencia de muerte en el campo de batalla.

Finalmente, las comidas rituales colectivas al término de la celebración de las máscaras, revisten una importante carga simbólica, por cuanto nos remiten a las ofrendas sacrificiales que los *mystas* hacían en honor a las diosas Deméter y Perséfone durante el propio rito iniciático, y al posterior banquete sagrado en el que participaban para ser purificados, y ganarse la consecuente protección de las divinidades a las que rendían culto.

Recibido: (16/07/2019)

Aceptado: (09/09/2019)

