



Son *Los Empalaos de Valverde de La Vera* una referencia fundamental de las formas de vivir la religiosidad popular en Extremadura como territorio integrado en la cultura mediterránea. En ese sentido, el fenómeno de la promesa, característico de una relación contractual entre hombre y divinidad, se encarna en el Vía Crucis llevado a cabo por los penitentes valverdanos, pues el recorrido que realizan – cada Jueves Santo y el 3 de mayo, coincidiendo con el Día de La Cruz- representa la acción de gracias de quien considera que en la superación de una enfermedad se ha producido la intervención de Dios.

Del mismo modo nos interesa – más que el debate sobre supuestos orígenes remotos- la conexión que esta celebración tiene con la identidad de un pueblo; analizando la dimensión simbólica que adquiere para los naturales de esta bella población cacereña.

GOBIERNO DE EXTREMADURA
Consejería de Educación y Cultura



LOS EMPALAO DE VALVERDE DE LA VERA

LOS EMPALAO DE VALVERDE DE LA VERA

Un ritual de la Semana Santa Extremeña



LEC
TU
RAS
de ANTROPOLOGÍA

Título

*Los Empalaos de Valverde de la Vera,
un ritual de la Semana Santa Extremeña*

CONSEJERÍA DE EDUCACIÓN Y CULTURA

Trinidad Nogales Basarrate

DIRECTORA GENERAL DE PATRIMONIO CULTURAL

Pilar Merino Muñoz

DIRECCIÓN DEL PROYECTO

José Javier Cano Ramos
(Centro de Conservación y Restauración de Bienes Culturales)

TEXTO

Ismael Sánchez Expósito

FOTOGRAFÍAS

Dirección General de Patrimonio Cultural
[3,7,9,10,11,12,13,14,15,16,17,18,19,20]

María Jacinta Sánchez Marcos
[1,2,4,5,6,8]

EDITA

Dirección General de Patrimonio Cultural

PROYECTO GRÁFICO

asimplevista, factoría de ideas

DISEÑO Y MAQUETACIÓN

Jesús Burgos Berzosa

ISBN 978-84-9852-377-5

Depósito Legal CC-000261-2013

LOS EMPALAMOS DE VALVERDE DE LA VERA.
Un ritual de la Semana Santa en Extremadura



Índice

- Introducción _ **09**
- La religiosidad popular y los *Empalaos* de Valverde de la Vera _ **15**
- El trabajo de campo _ **19**
- Los *Empalaos*. Evolución y ordenanzas de la cofradía _ **21**
- La Semana Santa verdana y los *Empalaos* _ **29**
 - El *Empalao* como reproductor indentitario local _ **36**
 - Aspectos de sociabilidad _ **44**
 - La reproducción de los roles sexuales _ **48**
 - La *manda* como paradigma de la religiosidad _ **56**
 - El proceso ritual en el que se inscribe la *manda* _ **64**
- El Impacto del turismo _ **67**
- Bibliografía _ **73**

CAPÍTULO 1

Introducción

Si echamos una ojeada al mapa de nuestros rituales nos encontraremos con manifestaciones que - por su difusión de cara al público como reclamo turístico- han dado mucho que hablar en el ámbito de los medios de comunicación, habiéndose escrito mucho en torno a las vivencias de los que participan en ellas. Situándonos en el noreste de la provincia de Cáceres - concretamente en Valverde de La Vera- un llamativo Via Crucis llevado a cabo por *Los Empalaos* el Jueves Santo y también el 3 mayo -coincidiendo con el Día de La Cruz- ocupa un lugar referencial dentro de las manifestaciones de la religiosidad popular extremeña.

El *empalao* es la persona que representa la figura de Cristo durante su pasión descrita en los evangelios, realizando un recorrido por las catorce estaciones ubicadas en distintos puntos de la villa motivado por una promesa o *manda* . El penitente se viste de cintura para abajo con una enagua blanca; su torso y brazos se cubren con sogas de esparto y sobre sus hombros porta un timón de arado de madera sujeto igualmente con vueltas de soga. De sus brazos cuelgan unas vilortas de arado y detrás de la nuca se colocan dos espadas o sables en forma de aspa. Asimismo, un velo blanco con el que el penitente se cubre el rostro se sujeta con una corona de espino. Dos personajes - amen de la pléyade de amigos, familiares y curiosos- acompañan al protagonista en su Via Crucis: el cirineo, el cual alumbra al empalao con un farolillo, y las mujeres que realizan de igual modo su promesa vistiéndose de nazareno; portando un hábito morado o negro, con el rostro cubierto por un velo también oscuro y realizando descalza y con una cruz a cuestas el recorrido.

Antes de exponer nuestras reflexiones en torno a este ritual conozcamos aunque sea grosso modo la localidad donde se da cita.

VALVERDE DE LA VERA. BREVE INTRODUCCIÓN GEOGRÁFICO-HISTÓRICA

Valverde de La Vera se sitúa en la parte nororiental de la cacereña comarca de La Vera, a los pies de la Sierra de Gredos. Nos hallamos en un área de la Alta Extremadura transitoria hacia dominios climáticos de la España Húmeda, a pesar de incluirse en latitudes aún mediterráneas. La altitud media, de 590 m., proporciona un microclima que se traduce en unas temperaturas relativamente suaves. De hecho, conversando con los lugareños se nos hace frecuentemente una observación: la riqueza de la Vera se explica porque ni es tan fría como las tierras de las estribaciones de Gredos - ya adentrándonos en la provincia de Avila- ni tan calurosa como el Campo Arañuelo.

El clima y los regatos y arroyos que bajan de Gredos condicionan la gran riqueza vegetal de la zona, en la cual coexisten los cultivos propiamente mediterráneos

-vid, olivo e higuera- con otros que exigen mayores condiciones hídricas y climáticas como el castaño.

La especie vegetal autóctona más extendida es el roble melojo o rebollo. Hasta los años sesenta aproximadamente, este árbol se insertaba en la economía rural de Valverde y su comarca, en tanto producía combustible, alimento para el ganado porcino con sus bellotas y traviesas para ferrocarril. Del mismo modo, la cabra - el animal característico de estos lares- se desenvolvía en el bosque manteniendo a raya la matorralización. La desaparición de estos usos ha convertido al roble en una especie indeseable para los lugareños, viéndose como competencia para el arraigo de árboles frutales, olivos y castaños.

Los bosques de ribera son abundantes debido a la presencia de cursos fluviales, destacando las choperas, las fresnedas y, sobre todo, las alisedas; cuya especie dominante, el aliso, no puede vivir sin un sustrato permanentemente húmedo o incluso encharcado, siendo un marcador que nos indica la abundancia de recursos hídricos en la comarca.

La fauna -rica debido a las grandes posibilidades que les ofrecen las formaciones vegetales y la presencia de agua- destaca con la multitud de aves forestales; desde picos carpinteros, oropéndolas, cucos, rabilargos y muchas insectívoras y entre los mamíferos el erizo, el zorro, el tejón, la nutria, la gineta y el jabalí.

Respecto a los regímenes de propiedad de la tierra es significativa la presencia de la pequeña y mediana propiedad con otra característica añadida: la fragmentación y dispersión, de hecho, más del 80 por ciento de las explotaciones son inferiores a 10 ha. siendo rara la que supera las 50, por lo que el minifundio, junto al utillaje agrario simple, ha condicionado sensiblemente la economía tradicional.

Los planes de regadío que se generalizan a partir de los años sesenta del pasado siglo convirtieron al tabaco y al pimentón en los cultivos más relevantes, al insertarse ambos en circuitos comerciales que trascienden la comarca y la región, con lo cual, la pequeña explotación agroganadera, donde coexistían - gracias a la rica agrodiversidad- árboles frutales, productos de huerta, legumbres y ganado -generalmente caprino- pasó a ocupar un papel complementario, aunque no menos importante, dentro de la economía campesina. La variedad de productos integrados en la pequeña explotación se refleja de este modo en el Diccionario Geográfico-Estadístico de Madoz de 1849:

« (...) produce castaña, aceite, vino, hortalizas, seda y frutas; se mantiene ganado cabrío y de cerda, que es el más preferido y se cría caza menuda, cabras montesas y la

pesca del río. Comercio: 3 molinos de aceite, 4 harineros: se importan los granos y se exportan sus frutos a Talavera y Estremadura Baja». ¹

En la actualidad, pese a la incertidumbre sobre el futuro del tabaco, no se ha iniciado ningún debate para la búsqueda de alternativas agrícolas en la comarca, las cuales no parecen sencillas a pesar de la calidad de determinados productos como el higo cuellodama y los numerosos productos hortícolas.

El poblamiento prehistórico de Valverde y municipios próximos puede constatarse con el Dolmen de Villanueva y las ruinas de un castro celta, así como con los restos de orfebrería de la I Edad del Hierro que se exhiben en las vitrinas del Museo de Cáceres. Tampoco faltan evidencias de restos iberorromanos como los de Tejada y árabes, estos últimos en la fortaleza que más tarde se reconvierte en castillo.

La aldea de Valverde bien podría tener sus orígenes al tiempo que Alfonso VIII funda Plasencia a finales del siglo XII. Correas Peña señala que en el año 1254 aún no tendría parroquia, pues su Iglesia no se cita en los estatutos de la catedral de aquella ciudad ².

La repoblación llevada a cabo en el período de Reconquista parece protagonizada por leoneses y de esta época puede confirmarse *grosso modo* el afianzamiento de la propiedad rural caracterizada por la división de la tierra en pequeños lotes, algo que ha permanecido hasta la actualidad configurando la personalidad socioeconómica de la población y comarca.

En la actualidad, Valverde de La Vera sigue siendo un municipio agrícola y ganadero. La actividad agrícola más mecanizada la hallamos en las zonas de regadío del río Tiétar, conviviendo con una agricultura tradicional cada vez más marginal, si bien productos como el aceite de oliva y el higo – adscritos a este último modelo – siguen teniendo cabida en circuitos comerciales que traspasan la comarca.

Lo sectores secundario y terciario tienen menor peso específico pero, antes del advenimiento de la actual crisis económica, la construcción tuvo cierta importancia, merced a la rehabilitación de viviendas del casco histórico y las nuevas edificaciones. En lo referente al terciario destaca el pequeño comercio, los bares y restaurantes y las casas rurales, conectadas estas con la implantación del turismo rural; sector con potencial merced a la riqueza paisajística del entorno y los valores patrimoniales del

1. www.nuevoportal.com/pueblos/extrema/caceres/valverdedelavera.html

2. Correas Peña, A. www.valverdedelavera.es



Valverde de La Vera (Cáceres); una de las poblaciones de la Alta Extremadura ubicadas a los pies de la Sierra de Gredos. Su arquitectura con entramados de madera, su benigno clima y su riqueza acuifera - sustentadora de una rica diversidad de cultivos- son algunos de sus sellos distintivos. [1]

casco urbano, encarnados en su interesante arquitectura vernácula, paradigma de referencia de la vivienda tradicional de la Alta Extremadura con sus entramados de madera, voladizos de este mismo material y la disposición en vertical.

La pirámide de población que observamos en Valverde denota un evidente envejecimiento, lo que unido al éxodo rural y las escasas perspectivas de empleo amenazan, como en buena parte de la región, con el fantasma de la despoblación -mucho más en el actual escenario de crisis-.

CAPÍTULO 2

*La religiosidad popular y
los empalaos de Valverde de la Vera*

En ocasiones, las reflexiones sobre las fiestas y rituales de la religiosidad popular que se llevan a cabo por el gran público, vertidas a menudo en revistas de ámbito local, adolecen de unos planteamientos excesivamente emocionales. Desde estos escritos es frecuente que sólo se conciban como válidos los discursos en los que no nos salgamos de la interpretación desde la ortodoxia cristiana; posicionamientos que dejan de lado cuestiones quizá no tan evidentes, pero igualmente presentes en las manifestaciones religiosas populares: lo relacionado con la identidad, la reproducción de las estructuras socioeconómicas, los aspectos iniciáticos y las implicaciones, a nivel psicológico, de las relaciones entre el hombre y lo sagrado.

Desde este prisma, partimos de la necesidad de distinguir, siguiendo a I. Moreno, dos enfoques a la hora de analizar el papel de los rituales festivos asociados a la religiosidad popular: por una parte hablaríamos de las funciones manifiestas o explícitas y por otra de las latentes o estructurales. En el primer caso nos referimos a un nivel consciente, centrándonos en las reglas y estatutos, en el culto religioso propiamente dicho y en las labores sociales que tradicionalmente asumen las hermandades. En el segundo caso buceamos en un nivel normalmente inconsciente para los protagonistas de las celebraciones, y es ahí donde se encuadrarían todos esos elementos del ritual relacionados con la capacidad de sus símbolos para albergar significados no siempre tenidos en cuenta por la comunidad que participa en él.

Determinados análisis se dejan igualmente llevar por planteamientos sentimentales, considerando la fiesta tal o cual de su pueblo como “mejor” o “más importante” que la que desarrollan los vecinos de otras poblaciones. Qué duda cabe que todos podemos sentirnos identificados con nuestras realidades locales, pero a la hora de analizar, desde las ciencias sociales, cualquier fenómeno de esas características, tenemos que hacer un esfuerzo para evitar que nuestra parcialidad oculte aspectos que, por menos evidentes, no son menos relevantes.

No faltan enfoques cargados de sociocentrismo, como dejan entrever algunos escritos, así, al igual que a los científicos sociales del XIX les sorprendería que un hombre *culto* creyese en la magia o el vudú, al autor de las siguientes líneas, escritas en 1975, le resulta llamativo el hecho de que alguien con un determinado nivel de formación académica participe en este ritual:

« Estuvimos hablando a continuación con uno de los protagonistas, el cual nos dijo que lo había hecho por una promesa y que ya era la quinta vez que lo hacía. Nos llamó profundamente la atención el que fuera una persona culta, con carrera, y que vivía en Madrid. Preguntándole que cómo era que realizaba este tipo de prácticas religiosas que podrían parecer anticuadas y desfasadas. Nos contestó que le movía



El tortuoso y bello trazado de las calles valverdanas es testigo del Via Crucis de Los Empalao durante el Jueves Santo y el 3 de mayo – coincidiendo con el Día de La Cruz-. [2]

*una fe profunda, y que estaba convencido de la validez de este tipo de creencias en un mundo materializado como el nuestro ».*³

La consideración de estos rituales como supervivencias de otros tiempos se refleja igualmente en el siguiente texto:

*« Son los empalaos una supervivencia de las formas más violentas de penitencia de Semana Santa que, en muchas otras partes de España, desaparecieron, víctimas de los cambios sociales, pero aún hoy en Válverde, la noche del Jueves Santo hasta la madrugada, se pueden ver, como espectros que avanzan en la oscuridad entre rumores de rezos, las tétricas figuras de los empalaos ».*⁴

Por otra parte, el análisis de estos fenómenos suele adolecer con frecuencia de unos planteamientos obsesionados con la búsqueda de unos orígenes remotos, forzando interpretaciones que conecten, en este caso a los Empalaos valverdanos, con antiquísimos rituales célticos que serían reinterpretados por el mundo romano y posteriormente por el cristianismo. Desde nuestra óptica, dichos planteamientos se basan a menudo en atrevidas conjeturas indemostrables, olvidando o dejando en segundo plano las implicaciones que la celebración tiene para los actores que la protagonizan. Ello no quiere decir que restemos importancia a la historia, pero sin caer en argumentaciones especulativas.

3. Alfaro, L. A. (1988) La Vera, el encanto de lo popular, Revista Ronda Iberia, pp. 54-56

4. Alfaro, L. A. (1988) op. cit

CAPÍTULO 3

El trabajo de campo

Se hizo imprescindible nuestra presencia en la localidad durante todo el desarrollo de la Semana Santa, en este caso la del 2003, para presenciar in situ el ritual y captar las impresiones de los protagonistas tanto directos como indirectos del Via Crucis. Hemos de incidir en el hecho de que algunos valverdanos se configuraron desde el principio como indispensables introductores, pues su intermediación fue fundamental para poder contactar con determinados potenciales informantes, cuyos testimonios nos parecían fundamentales por su larga vinculación con el ritual. Es importante reseñar que buena parte de los penitentes no viven en Valverde, sólo se desplazan a la población durante las vacaciones y concretamente durante la Semana Santa, por lo que no resultó fácil ampliar el abanico de informantes. A pesar de todo, a medida que se sucedían las visitas y nuestra presencia se hacía progresivamente familiar en los ámbitos de sociabilidad del pueblo, los lugareños iban paulatinamente perdiendo el comprensible recelo ante la grabadora.

El regreso a la localidad – una década después- durante la Semana Santa del 2013, nos permitió corroborar unas veces, y corregir otras, las conclusiones fruto del trabajo realizado en 2003, así como recoger algunas observaciones mediante la herramienta del cuaderno de campo que nos han ayudado someramente a completar la información inicial de cara a redactar este trabajo.

El trabajo con documentos, archivos municipales y bibliografía fue también relevante, en tanto nos permitió acercarnos a este fenómeno valverdano desde una perspectiva histórica.

Se realizaron, en las sucesivas estancias en la población, entrevistas semidirigidas a todos aquellos/as que de alguna manera han tenido alguna relación directa o indirecta con los penitentes y que dentro de nuestras posibilidades nos ha sido posible localizar, ya sea como participantes directos, como especialistas en el ritual de la vestimenta, o bien emigrantes para los que lo acontecido el Jueves Santo era nexos de unión con su lugar de origen.

Antes de analizar los significados que tiene esta celebración para la localidad donde se desarrolla, hagamos un poco de historia para conocer la evolución que ha tenido desde que se tiene constancia de su existencia.

CAPÍTULO 4

Los Empalaos.

Evolución y ordenanzas de la Cofradía

Remontándonos a principios del siglo XVI se constata la existencia de una hermandad en la que se hace referencia a los *Hermanos Hazyeros de luz* y a los *Hermandades de disciplina* ⁵. Las primeras indulgencias plenarias son concedidas por el papa Adrián VI en 1522. Igualmente, se tiene conocimiento de la existencia de otras tantas a finales del siglo XVII y en la primera década del XVIII. En 1580 se lleva a cabo la primera relación de cofrades pero aún no hay libros de actas. Las primeras ordenanzas como tales se fechan en 1654. En otra referencia a la *Cofradía de La Pasión*, se hace notar que los hermanos pertenecen -además de a Valverde de La Vera- a Madrigal y a Cuacos.

En la segunda mitad del siglo XVI, parece ser que se exportan estas celebraciones a México, concretamente a Taxco, adoptando el nombre de *Los Encruzaos*. En dicha población mexicana los lugareños realizan una serie de autoflagelaciones como acto de penitencia. El penitente va desnudo hasta la cintura, a diferencia del empalao que va cubierto con las típicas sogas. Además, lleva sobre sus hombros - y atado con gruesas cuerdas- un pesado tronco o haz de ramas.

Habrá que esperar hasta 1715 para que conozcamos las ordenanzas y disposiciones de la cofradía ⁶. En ellas observamos la existencia de estrictas regulaciones: desde las cuotas a ingresar en función de la categoría de los cofrades -según se tenga parentesco o no con miembros de anterior generación- y en función de ser cofrade de luz o de azote. Aparte de los ingresos en metálico, se abonaba adicionalmente con cierta cantidad de cera; normalmente media libra. Al frente de la cofradía estaba un alcalde, cuyo cometido era velar por el cumplimiento de las ordenanzas y constituciones; un escribano, el cual controlaba los libros de cuentas y un mayordomo que se encargaba de registrar ingresos y limosnas y de la instrucción de las penas o castigos a los cofrades que incumplieran las normativas promulgadas. El amullidor era el encargado de avisar a los hermanos cofrades a la hora de proceder al enterramiento de sus miembros y al de los llamados *pobres de solemnidad*. A su vez, determinados integrantes ostentaban el cargo de *hermanos enterradores*, a fin de coordinar dicha labor. Respecto a la obligación de dar sepultura a los pobres existía una reglamentación específica; concretamente la Constitución 22:

« Y te ordenamos y queremos por ser muy en Servizio de Dios que si aconteciese morir algún pobre en el hospital, o algún pobre vezino de esta Villa, pobre de solemnidad, no cofrade en esta Sta. Cofradía, que se le Assista también a su entierro, como si fuera

5. Domínguez Moreno, J. M (1988) Empalao y Disciplinantes en Extremadura, en Saber Popular. Revista Extremeña de Folklore, nº 2, pp. 15 – 23.

6. Constituciones de Los Empalao; Cofradía de la Vera Cruz y Pasión de Cristo. 1715 (edición mecanografiada proporcionada por el Centro Territorial de TVE en Extremadura).

cofrade, asistiendo todos, siendo dable; pero precisamente han de asistir debajo de la pena impuesta en las Constituciones Antezedentes, al primer pobre que muriere todos los Cofrades de la Primera Calle; y al segundo los de la Segunda y así sucesivamente; y si el pobre muriere fuese vezino de esta villa, han de asistir a su entierro, todos los cofrades de su calle, como si fuese cofrade ».

En las constituciones 8 y 12 comprobamos que era obligatoria la asistencia a los desfiles procesionales para los hermanos cofrades, existiendo incluso sanciones para los incumplidores, a diferencia del rito individualizado y exento de control tal y como hoy lo conocemos:

« Y te ordenamos y queremos que a honra de Dios y a imitación de nuestro señor Jesucristo y en remisión de nuestras culpas el Jueves Santo en la Noche, para siempre jamás se hará una General Disciplina Pública con Procesión General como es costumbre, a la qual ordenamos que asistan todos lo hermanos Cofrades de esta santísima cofradía, en esta forma: los Hermanos de Azote vestidos con sus túnicas blancas, como es usso; no precisando a ninguno a que haga la Disciplina, sino quien hubiere voluntad; pero precisamente han de ir vestidos de blanco, en la forma acostumbrada con su ramal sobre el hombro. Los Hermanos de Luz asistirán con sus vestidos ordinarios y humildes; imitando quanto sea posible a su capitán Jesucristo”. (...) “el hermano que faltara a esta general disciplina sin lizencia expresa del Alcalde de esta santísima cofradía, pague por cada una vez una libra de zera ».

(Constitución n° 8)

En 1777 se prohíben los desfiles de empalaos, al igual que de disciplinantes y otras manifestaciones como las danzas rituales que aparecen en buena parte de la geografía española ⁷. En estos momentos de mentalidad ilustrada algunas exhibiciones de este tipo se tildaron de *oscuras e irracionales*, no obstante, la razón esgrimida por el obispo de la Diócesis de Plasencia, causante, según Domínguez Moreno, del veto a las manifestaciones de disciplinantes, está dentro de una filosofía que intenta frenar todo lo que se salga de la ortodoxia cristiana. Lo mismo ocurre en el caso de *Los Empalaos*.

Según el actual presidente de la cofradía, la prohibición sigue hoy vigente en tanto en cuanto no ha sido revocada, ni tan siquiera con la refundación de la cofradía en

7. Mayans Joffre, J (dir.) (1989) Gran Enciclopedia Extremeña, ediciones extremeñas, S.A. Mérida, Vol. 4, pág. 160

1963, a iniciativa del entonces alcalde Abelardo Borja y el párroco Pastor González.

En un principio planteábamos la hipótesis de que el franquismo pudiera ver en la festividad cierta desviación heterodoxa, de ahí las dificultades para la refundación de la cofradía, pero no faltan razones para llegar a una conclusión contraria: el régimen, en todo caso, la potenciaría, al ser un rito eminentemente católico. Vamos a profundizar algo más en torno a las motivaciones que pudiera tener tanto la corona como los poderes religiosos para desconfiar y por lo tanto montar las bases legales y jurídicas para la prohibición del vía crucis del Empalao. A la altura del siglo XVI se distinguen en los ritos y procesiones de la geografía devocional-católica, dos tipos de comportamientos que los poderes religiosos tomaban como heterodoxos. Los primeros se definen como comportamientos supersticiosos y los segundos como comportamientos amorales, reprobables desde los principios católicos de la época. En el siglo XVIII, la corriente de pensamiento denominada Ilustración exalta la razón como forma de alcanzar el *conocimiento verdadero*, proyectando sobre ciertas prácticas de la religiosidad popular una evidente antipatía, al considerarlas propias de un pueblo inculto al cual habría que auxiliar para que se alejara de la ignorancia, dentro de la noción de progreso que se desarrollaría en la época, según la cual, estas manifestaciones pertenecerían a etapas oscuras en el desarrollo de la humanidad que hay que superar. Así, para los ilustrados, hay que combatir determinados actos devocionales protagonizados por el pueblo, incluyendo las expresiones festivo-rituales como las citadas danzas rituales. Precisamente, la Real Cédula de Carlos III de 1777 también arremete contra estas expresiones.⁸

Por otra parte, los llamados comportamientos amorales, condenados por la jerarquía de la Iglesia, intentan ser frenados por invitar al desorden en los actos procesionales y por desembocar en lo pecaminoso, según los preceptos de la moralidad impuestos. En el Concilio celebrado en Valencia entre 1565-66 se habla, según Puyol, de « *los grandes escándalos que daban los disciplinantes de Jueves y Viernes Santo* », diciendo que « *en vez de dedicar estos días a la abstinencia y a las alabanzas al nombre de Dios, entregábanse a comilonas y borracheras* »⁹. Este mismo autor, ya a título de interpretación personal, alude lo siguiente en torno a los disciplinantes: « *Los que tengan alguna noticia de lo que fue esta costumbre, habrán de reconocer que más bien que efecto de una exaltación religiosa, lo era más de una moda insensata, así en España, como fuera de ella, moda en la que el deseo de hacer méritos para ganar la gloria eterna entraba en muy pequeña dosis y en que todo lo espiritual tenía poquísimo valor ...* ».

9.Puyol, J. Plática de disciplinantes (1927) Dans: Estudios eruditos in memoriam de Adolfo Bonilla y San Martín, Madrid (publicaciones de la facultad de filosofía de la Universidad Central.)



La mañana del Jueves Santo la imagen del Cristo del Humilladero es sacada en procesión hasta la Iglesia. [3]

La Constitución de la Cofradía de La Vera Cruz y Pasión de Cristo que data de 1715, tiene a bien la regulación de todo aquello que pudiera incurrir en el desorden y en prácticas indeseables desde la óptica devocional más estricta. En ese sentido, el artículo 11 regula el orden y licencias para la procesión y el 30 el castigo para los cofrades que maldigan, juren o blasfemen el nombre de Dios. Según un extracto del Diario de Extremadura ¹⁰, se produce una *degradación progresiva* del rito desde sus orígenes medievales, por lo que desde estas líneas partimos de la base de que la estricta regulación que aparece en el reglamento de 1715, sería la culminación de un proceso durante el cual, las instituciones eclesiásticas tratarían de controlar los ritos devocionales para evitar los comportamientos indeseados.

Para la mentalidad ilustrada las manifestaciones de empalaos y disciplinantes eran propias de comportamientos irracionales. Algunos años antes de la promulgación de la Real Cédula, en 1771, José González Laso pone esta celebración en conocimiento del propio rey, calificando a los penitentes empalaos como *extravagantes*. El pintor Francisco de Goya recibe el encargo de Carlos III de pintar a los empalaos con el fin de averiguar si procedían a azotarse. La Real Cédula dice: « *no permitan disciplinantes, empalados, ni otros espectáculos semejantes, que no sirven de edificación y pueden servir a la indevoción y al desorden, en la procesiones de Semana Santa, Cruz de Mayo, rogativas ni en otras algunas; debiendo los que tuvieren verdadero espíritu de compunción y penitencia, elegir otras más racionales, secretas y menos expuestas con el consejo y dirección de sus confesores* ». La filosofía de la Real Cédula se acerca a los preceptos de la Ilustración, viendo al pueblo como ente inmaduro al cual hay que alejar del peligro que supone la superstición. Según Puyol, la disposición tiene menos de precepto legislativo que de advertimento paternal.

No obstante, la única razón de fondo no tiene por qué ser la arriba esgrimida, en el sentido de que la motivación de la corona para la prohibición de 1777 también pudiera incluir el hecho de que la celebración valverdana pudiera incurrir en conductas absolutamente alejadas de la ortodoxia y por lo tanto, condenadas por la Iglesia. De hecho, fue un obispo de mentalidad ilustrada el que instó a la corona a prohibirla. En ese sentido, esgrime literalmente:

« *(estas penitencias servirían) en lugar de edificación y de compunción, de desprecio para los prudentes, de diversión y gritería para los muchachos, y de asombro, confusión y miedo para los niños y mugeres; a lo cual, y otros fines aún más perjudiciales*

10. "La Constitución del "empalao"; primer intento de preservar la tradición pura". El Periódico de Extremadura, martes 14 - 4 - 87.



El Cristo del Humilladero tiene un importante papel en las rogativas y promesas llevadas a cabo por los futuros penitentes empalaos. [4]

suelen dirigirse los que las hacen, y no al buen ejemplo, y a la expiación de sus pecados (...)».

Y prosigue diciendo: « (...) *la gente joven, y toda la demás viciada se vale de la concurrencia, y de las tinieblas para muchos desórdenes* ».

Hay unas evidentes diferencias entre el rito del Jueves Santo en Valverde de La Vera, según se desprende de las ordenanzas de 1715, en comparación con lo que conocemos en la actualidad. En el primer caso, los cofrades son al mismo tiempo penitentes y están obligados, según lo formalizado en las normativas, a llevar a cabo el *desfile procesional* bajo penas y multas. Por contra, el rito que turistas, periodistas e investigadores contemplan durante el Jueves Santo valverdano en la actualidad no está regularizado en ese sentido; es voluntario, íntimo, motivado por la *manda* o promesa a la divinidad y la cofradía ni siquiera tiene por qué conocer quién participa o deja de hacerlo; si se trata de valverdanos o forasteros. La Cofradía, actualmente, lo único que hace es preservar la llamada *pureza del rito*. Según un informante:

« Aquí los del pueblo lo hacían todos los Jueves Santos y el día 3 de Mayo, sin cofradía ni nada; una costumbre que tenía el pueblo y el que quería se vestía de Empalao y no intervenían ni las autoridades, ni el clero, ni nadie ».

(Hombre 79 años)

CAPÍTULO 5

La Semana Santa verdana y los Empalaos

El Jueves Santo por la mañana, alrededor de las 11:00 h., se congrega el pueblo en la ermita del Cristo del Humilladero, importante lugar sagrado donde se custodia la imagen a la que se suelen encomendar los futuros empalaos al pedir la intervención divina para solucionar un problema de salud ¹¹. Las mujeres proceden a limpiar y a acondicionar el basamento sobre el que se porta al Cristo crucificado y los hombres colocan la banda blanca sobre sus hombros en el momento de sacar la imagen en procesión, la cual sube desde la ermita y pasa por la Plaza de España hasta llegar a la iglesia, mientras los asistentes cantan las estrofas del Via Crucis.

Durante el recorrido es común que los hombres se turnen portando la imagen hasta llegar a la iglesia, donde se continúa cantando hasta que el párroco recita un Padre Nuestro y un Ave María. Seguidamente, las mujeres colocan flores y velas a los pies del Cristo y los hombres trasladan al Nazareno desde la parte baja del altar hasta la salida del templo.

Por la tarde, también en la iglesia, se celebra el lavatorio de pies precedido de una misa. A un lado del altar se sientan los lugareños a los que se les realiza el lavatorio por parte del párroco. Cerca del altar están los niños que ayudan al cura a portar los enseres para tal acto.

Tras la misa y lavatorio comienza una procesión en la que las imágenes del Cristo y la Piedad son portadas por los hombres. Por último, la imagen de la Virgen es sacada y conducida por las mujeres. En la edición del 2003 observamos cómo la tercera imagen sacada en procesión, el nazareno, era portada por niños.

Esta procesión es multitudinaria, al contrario que la de por la mañana, debido a que los turistas que vienen exclusivamente a ver a los empalaos y que apenas asisten al resto de los eventos de la Semana Santa valverdana, llegan masivamente por la tarde; horas antes del inicio del Via Crucis.

Con tiempo suficiente antes de la salida de Los Empalaos, familiares más cercanos y personas allegadas se aseguran de que todos los enseres necesarios para vestir al penitente estén cerca: timón, sogas, saya y corona de espinas. El penitente será vestido en cualquier dependencia de vivienda, almacén, cochera o similar que reúna las condiciones de espacio para ello. Las sogas han de tener la flexibilidad suficiente, para ello, es necesario eliminar la rigidez que adquieren al ser guardadas durante meses, razón por la cual, son introducidas en agua y estiradas por quienes tienen experiencia vistiendo al empalao, operación que puede hacerse en alguna

11. Es interesante reseñar que el 14 de septiembre se celebra el día del Cristo del Humilladero, sacando igualmente la imagen hasta la Iglesia donde se celebrará la Santa Misa. Se nos comenta que es común que quienes solicitan el favor al Cristo prometiendo vestirse de empalaos realizan la promesa o manda este día.

**12 NOCHE "LOS EMPALAO"
SE RUEGA SILENCIO**



El Cristo del Humilladero – la mañana del Jueves Santo- a su entrada en la Plaza de España. [5]

de las fuentes del casco urbano esa misma mañana, como pudimos comprobar en 2013.

El penitente, desnudo de cintura para arriba, se coloca convenientemente para que le sean colocadas las sogas en su torso, el timón de arado en sus hombros y nuevamente las sogas alrededor de este último, labor que llevarán a cabo los hombres. Esta operación ha de hacerse con sumo cuidado, en tanto las sogas, si quedan demasiado prietas, dañarán el torso del penitente; por otro lado, quedando demasiado suaves, provocarán roces en la carne que igualmente acabarán dañando al empalao. Las mujeres, generalmente parientes directos, procederán con labores como la colocación del velo y corona de espinas y el acabar de rematar las sogas una vez colocadas por sus compañeros.

Cuando el reloj de la Plaza de España anuncia las doce de la noche, se congregan en la misma los visitantes y vecinos. Los primeros penitentes pasan siendo difícil observarles pero el sonido de las vilortas, producido al caminar, no es apagado por la multitud. Al transcurrir las horas, la gente se marcha o dispersa y los empalao que realizan el Vía Crucis a altas horas van acompañados por el cirineo y normalmente, aunque no siempre, por el nazareno y por los pocos familiares y curiosos.

El recorrido puede prolongarse durante unos cuarenta minutos aproximadamente. El penitente se ve acompañado en todo momento por los familiares y allegados, teniendo que visitar las catorce estaciones marcadas por el Vía Crucis. Al encontrarse con otro empalao, ambos se arrodillarán – uno frente al otro- en un momento de especial solemnidad.

Una vez finalizado el recorrido, se procede a retirar las sogas al penitente, generándose un contexto de gran emotividad, pues es común que el empalao se funda en sentido abrazo con los familiares que le han acompañado en la realización de su manda o promesa. Es en estos momentos, al observar la piel enrojecida del penitente y las marcas de las sogas, cuando se contempla de cerca el enorme sacrificio que conlleva esta acción de gracias.

La mañana del Viernes Santo se protagoniza por un Vía Crucis que sale desde la Iglesia, donde suelen participar sobre todo las mujeres, si bien no es raro observar a los escasos niños de Valverde portando algunos de los faroles que acompañan a la imagen de la cruz llevada por algún adulto. Por la tarde, se celebra el Santo Entierro precedido por una misa.

La mañana del Sábado Santo tiene lugar un interesante ritual en la Plaza de España protagonizado por los varones que se han casado en el año en curso; consiste en la confección de dos arcos – bajo los cuales pasarán las imágenes en la procesión del Encuentro- con ramajes de árboles, por ejemplo sauce, cubiertos después con rome-



La procesión del Cristo -Jueves Santo- culmina con la llegada de la imagen a la Iglesia. [6]

ro. Finalmente, se retocan con retama negra en flor y jarros blancos, tomillo y brezos rosa y blanco. Se nos indica que « *es algo de hermandad, de compañeros* », ostentando un interesante papel en lo referente al fortalecimiento de la solidaridad vecinal y como rito de paso. Nos comenta una mujer que en ocasiones, el varón al que le es imposible asistir encarga dicho trabajo a un familiar o allegado, denominándose aquel con el nombre de *peonía*.

Por la noche, tras la misa de la Vigilia Pascual, sale la procesión del Encuentro y es también momento en el que algunos empalaos realizan su manda, como tuvimos ocasión de comprobar en la Semana Santa del 2003. Durante la procesión, los casados portan la imagen de la Virgen por la calle Pedraza y los solteros la del niño por la calle Banasteros, produciéndose una exaltación de júbilo cuando ambas imágenes pasan bajo los arcos hasta que dan media vuelta para dirigirse a la iglesia.

La estrofa que se canta se acompaña de alboroto y saltos por los jóvenes, siendo la procesión de los casados más sosegada, aunque al llegar la multitud a la Plaza de España el desenfreno también se apodera de los mayores. Es interesante observar el protagonismo de niños, jóvenes y adolescentes, los cuales acuden masivamente para participar en la procesión. Teniendo en cuenta el acusado envejecimiento poblacional de Valverde, hay que insistir en el hecho de que muchos de los jóvenes que abarrotan esa noche la plaza e incluso alternan en hogueras a las puertas de la Iglesia, proceden de poblaciones cercanas o bien son hijos de los emigrantes que se desplazan a la localidad durante la Semana Santa.



Las sogas que cubrirán el torso y brazos de los penitentes han de ser convenientemente tratadas antes de la medianoche del Jueves Santo, momento en el que comienza el Via Crucis. Para ello, se sumergen en agua y se estiran para eliminar la rigidez adquirida durante su custodia durante meses. [7]

EL EMPALAO COMO REPRODUCTOR IDENTITARIO LOCAL

Las fiestas populares pueden ostentar un carácter funcional a la hora de generar identidad en los integrantes de una comunidad. La celebración del Via Crucis del Empalao puede cumplir en ese sentido la función de relajar la pugna política o el enfrentamiento que pudiera derivarse de ella. En Valverde, como en cualquier otro pueblo, no dejan de observarse tiranteces derivadas de los recelos políticos, pudiendo configurarse el Empalao como una forma de descongestión simbólica de esos roces. El Periódico de Extremadura hace notar una anécdota del cura local, el cual responde de la siguiente manera a la pregunta de un vecino que increpaba para saber qué pie ha de lavar en lavatorio simbólico del Jueves Santo: « *Hijo, a los que sois comunistas os lavo el izquierdo, que el diestro queda para los de derechas* ».

La capacidad para la identificación colectiva del pueblo que tienen los empalaos se expresa en el siguiente testimonio publicado en un periódico regional:

« Yo no se cuanta gente cree o no cree en Dios. Lo que sí puedo decirte es que el pueblo entero vive la Semana Santa con toda intensidad ».

La oposición nosotros/ellos es fundamental para la reproducción identitaria, y dicha oposición se concreta aún más en los actos rituales de gran trascendencia para la población. Así, a pesar de las quejas de los vecinos y penitentes sobre las muchas dificultades que la masificación ocasiona durante el desfile, la afluencia de visitantes cataliza esa dicotomía entre unos y otros bajo la citada fórmula. En 2003 se nos informa de empalaos procedentes de Peraleda de La Mata, Naval-moral de La Mata y Arroyo de La Luz que se desplazaron a Valverde para realizar su manda. Los datos proporcionados por la propia Cofradía a la altura de dicho año informan que la media de penitentes forasteros cada año suele ser de tres, los cuales han de ponerse en contacto con la citada agrupación local alrededor de una semana antes del Jueves Santo ante la limitada capacidad de la misma para proporcionar la vestimenta a personas de fuera. De esta forma, la funcionalidad del ritual para los forasteros estaría centrada de manera exclusiva con las promesas o mandas. Por el contrario, para los valverdanos, esta misma cuestión se suma a la capacidad que tiene este ritual para reafirmar la adscripción simbólica a su pueblo. En 2003 un joven veinteañero, habitual penitente que por cuestiones laborales reside fuera de la población, nos comentaba que los forasteros que se visten « *no lo sienten igual* ».

Para los emigrantes es una forma de no perder el contacto con sus raíces, de hecho, no son raros los penitentes que residen en otros puntos de España y en el



El empalao recorrerá las catorce estaciones marcadas en el callejero de Valverde durante un Via Crucis que se prolonga durante unos cuarenta minutos. Cada estación es un lugar sagrado; cargado de simbolismo. [8]

extranjero. El hecho de que regresen para realizar su manda o promesa, no sólo tiene para ellos ese cometido, además, les permite no perder el contacto con su horizonte de origen. En nuestro caso, la emigración valverdiana tuvo como destino – aparte de las grandes ciudades españolas- principalmente, Francia; escenario donde las diferencias con el lugar de origen son significativas: el pueblo frente a la gran urbe, la imposibilidad del anonimato frente a la marea humana de centros como París, y los espacios de contacto social muy delimitados físicamente frente a la megalomanía del lugar de llegada. En ocasiones, el desarraigo puede llegar a tales extremos que cuando se produce el regreso tras largas décadas viviendo fuera de la localidad, la persona puede tener bastantes dificultades para readaptarse.

Durante la primera de nuestras visitas a la población, entablábamos conversación con un valverdiano que vivió cuarenta de sus sesenta y siete años en la capital francesa. El fallecimiento de su mujer y la emancipación de sus hijos fueron los motivos que le alentaron a regresar. Sus impresiones son evidentes: aburrimiento y desasosiego y su hastío concluye con una frase: « *cuando llegas a una edad ya no te gusta nada* ». Su alejamiento de las celebraciones típicas del pueblo, como la de los empalaos, se reflejó al comentar que durante la edición del 2002 ni siquiera estuvo ese día en Valverde. Esto es lo que puede ocurrir si el emigrante que pierde el contacto con su realidad local no se desenvuelve en su lugar receptor en los ámbitos que reproduzcan los elementos marcadores de identidad de su lugar de procedencia. En cambio, muchos de los valverdianos que optaron por marcharse al extranjero se mantienen en contacto con el pueblo mediante lo que condensa simbólicamente todo lo relacionado con su lugar natal: *Los Empalaos*. Durante nuestra estancia en Valverde en 2003, un hombre de unos 50 años - penitente y miembro de la cofradía- anota que hay emigrantes en Francia y Alemania que vienen « *exclusivamente a vestirse de empalao y al otro día se marchan* ». Un hombre de 47 años que residía en París, trabajando en el cuerpo de bomberos de dicha ciudad desde los 20 años, estuvo lejos de perder su contacto con la población gracias a lo acontecido el Jueves Santo en el pueblo; gracias a ello, siempre encontraba una razón para volver: « *Yo venía todos los años al pueblo; dos meses todos los años, así que del pueblo yo he conocido todas estas fiestas y yo sabía lo que pasaba y venía siempre en julio y agosto y luego venía, pocas veces en el invierno, pero bueno... cada vez, cogía yo vacaciones el año antes: "me hace falta tal día" y cogía una semana para venir* ».

Un conocido penitente hizo referencia a su suegro, el cual llevaba cuarenta y dos años en Francia, regresando periódicamente cada Jueves Santo para implicarse en la celebración. A la altura del año 2002, su edad -72 años- le impedía participar activamente como penitente pero llamaba por teléfono cada Semana Santa y según la experiencia de su yerno : « *Yo me he venido mu-*



Sogas, velo y espadas: elementos distintivos de Los Empalao de Valverde de La Vera. [9]

chas veces desde Madrid, al principio trabajábamos el Jueves Santo y dejábamos de trabajar y me venía a vestirme de empalao (...) eso son cosas que llevamos dentro; cada uno lleva las cosas de su pueblo ». Este último informante comentaba que muchos de los integrantes de la cofradía de los hermanos empalaos son precisamente emigrantes, hasta el punto de que del centenar aproximado de cofrades, alrededor de treinta residen principalmente en Francia; también en Suiza, Alemania y Madrid. Así, aunque las reuniones sean escasas como él mismo comentaba, el estar integrado en dicha agrupación fortalece los vínculos con el pueblo y evita el peligro al que están expuestos los emigrantes en lo referente a la asimilación cultural ejercida en sus lugares de acogida. De esta forma, esta peculiar celebración, bien podría configurarse como un mecanismo de defensa ante el potencial peligro de la pérdida de los rasgos identitarios, y también como en este caso, de los elementos de identificación con lo local.

Un hombre de 67 años nos contaba en 2003 que marcha temporalmente a la capital gala y al comentar con él su experiencia sentencia al respecto: « *si me pierdo, no me verá usted allí* », frase lapidaria que resume la indefensión del emigrante cuando se ha de enfrentar no sólo a una realidad hostil desde una óptica socioeconómica y laboral -trabajos penosos y mal retribuidos-, sino a contextos espaciales muy diferentes al de su lugar de procedencia y a los intentos del lugar receptor para asimilar culturalmente a los que vienen de fuera.

A veces, las dicotomías identitarias que se reflejan en las fiestas populares facilitan marcos para que esa oposición se canalice mediante actos violentos en los cuales se incide en la rivalidad de las poblaciones. En la entrevista realizada al presidente de la Cofradía se nos indica que en los años de la Transición y a principios de los ochenta se producían *peleas entre pueblos*. Esto refiere probablemente al fenómeno de rivalidad entre poblaciones próximas, un fenómeno que se repite en distintas áreas, tanto en grandes y medianas ciudades como en núcleos de población menores.

Una cuestión que ha provocado cierta polémica es la referente a una celebración de similares características que se lleva a cabo en Jerez de Los Caballeros (Badajoz), lo cual se interpreta desde algunas opiniones vertidas por los valverdanos como *copia* que pierde el respeto a la *tradición*. De esta forma, el 30 de Marzo de 1992 se envía una circular en la que se formula una queja al alcalde de Jerez de Los Caballeros pidiendo que:

« desistan de ello, ya que no es de Caballeros imitar cualquier fiesta o costumbre, de otro pueblo por muy pequeño que sea, y menos si esta está declarada de interés turístico, por su antigüedad ».



Una vez colocada la enagua blanca, un experto colocador de sogas comenzará su labor en un momento de gran recogimiento y solemnidad. El ajeteo de fotógrafos y curiosos no logra desconcentrar al penitente, dispuesto a cumplir su promesa a la divinidad tras la mediación de esta en un problema grave; generalmente relacionado con la enfermedad. [10]

De igual manera se procedió desde la alcaldía a emitir otra circular, en este caso al director de Televisión Española en Extremadura, solicitando la no emisión de un reportaje de la procesión de la población pacense:

« Es un poco ridículo que en un pueblo hermano, de la misma región, se quiera usurpar tradiciones de otros, por pequeñas que sean, si siguen así, tendremos que denunciarlo a los tribunales de justicia ».

Procediendo de forma similar, uno de nuestros informantes argumenta lo siguiente:

« En Jerez de Los Caballeros no se debe de hacer eso, porque eso es de este pueblo nacido y criado y esto es patente de aquí (...) eso es lo mismo que quitar lo de los empalaos de Villanueva (se refiere al Peropalo) Está muy bien que se haga la fiesta del carnaval en tos sitios pero la patente del Peropalo la tiene Villanueva; eso es así y Jerez de Los Caballeros está haciendo un daño muy grande. (...) ».



La colocación de las sogas de esparto ha de hacerse con la minuciosidad que exige el equilibrio entre una sujeción firme pero, al mismo tiempo, que no provoque dolorosas rozaduras en la piel. [11]

ASPECTOS DE SOCIABILIDAD

El vestir al penitente podría tener un papel interesante a la hora de observar cómo se reproduce la solidaridad, primero familiar, al tener gran importancia para el empalao la presencia de sus más allegados, y luego, vecinal, en tanto que su círculo íntimo de amigos puede igualmente proceder a presenciar dicho acto. La realización de todo ello en un lugar más o menos recogido y apartado, ubicado en el propio domicilio del penitente, le da un cariz aún más exclusivista en ese sentido. Pero ello no significa que la intencionalidad del penitente sea la de cerrar las puertas a curiosos que nada tienen que ver con su círculo afectivo, es más, la mayoría de los entrevistados no tienen inconveniente ante el hecho de que los turistas que abarrotan Valverde en las últimas décadas estén presentes en esos momentos. No olvidemos que estamos en el interior de la típica casa verata, en la mayoría de los casos de reducidas dimensiones y sensiblemente condicionada por el medio físico. No obstante, como lo realmente importante para el penitente es la realización de su promesa, cualquier lugar que reúna las mínimas condiciones de espacio y comodidad puede ser válido para proceder a colocar la indumentaria. En ese sentido, hay penitentes que se visten en dependencias como cocheras y almacenes de casas, soliendo acordonar un espacio para que extraños no entorpezcan la labor de los allegados y familiares que se encargan de vestirles.

Casi siempre, en el duro contexto de una grave enfermedad, se ven implicadas varias personas, cuestión que sin duda refuerza los lazos existentes en la comunidad; mucho más si alguno de los protagonistas es emigrante, como la persona que nos presta el siguiente testimonio:

« Tenía yo un amigo que se vestía ya hacía tres o cuatro años y más también, porque tenía él una promesa y yo un día hablando con él le digo: si te vistes tú este año me visto yo también... para ayudarte ti , a tu promesa. Yo no tengo ninguna pero te voy a ayudar y como es un amigo de siempre, de toda la vida ... ».

(Hombre; 47 años).



Las vilortas de arado generan el tintineo que anuncia la llegada de un penitente en la oscuridad de la noche valverdiana del Jueves Santo. [12]

LA REPRODUCCIÓN DE LOS ROLES SEXUALES

Otro de los aspectos a tratar es el referente a la participación en el ritual en función del principio de género. Lo primero que salta a la vista es que el papel de hombres y mujeres aparece bien delimitado, en tanto son los primeros los únicos que participan como penitentes. Como se señalaba más arriba, las mujeres realizan su cumplimiento de la manda vestidas con otra indumentaria, la del nazareno, realizando el mismo recorrido que los empalaos.

Hablando con los valverdanos y consultando la documentación bibliográfica disponible y hemerotecas, no encontramos ningún caso que nos haga pensar ni siquiera en excepciones. La adscripción del género masculino a los cánones de la resistencia física se contraponen a la mujer que contempla al penitente que se presta a realizar el Via Crucis. En el ya aludido reportaje periodístico de 1986, se hace referencia a la madre de un joven empalao, la cual pide encarecidamente que le coloquen la habitual toalla entre el cuerpo y el timón para aliviarle el duro recorrido, por el contrario, su padre, aboga para que vaya *a cuerpo limpio* a fin de respetar la tradición. Igualmente, la prensa regional recoge el testimonio de la madre de un valverdano de veinte años al cual se le concede permiso en sus obligaciones militares para vestirse de empalao. Hay una frase que resume el papel contemplativo y doliente de la mujer en contraposición al hombre que por voluntad propia se somete a un sacrificio de índole física: « *Yo paso mucho miedo, pero cualquiera le quita la idea al hijo* ». Las dicotomías de los estereotipos clásicos sobre la masculinidad y la feminidad no son infrecuentes durante el desarrollo del ritual. Teófilo Mateo, de 47 años, nos cuenta que realizó el recorrido hasta tres veces seguidas, detallando que su peculiar entrenamiento físico debido a su ocupación laboral -militar- pudo influir en ello:

«Yo ya he hecho dos veces tres vueltas porque, como ya te he dicho, eso lo hacía para mi amigo, así que ya me he dicho yo: esta vez voy a hacer una vuelta para él (...) y otra para mí. Subí la cuesta de arriba y me iba para atrás ¿sabes? es que hay una cuesta arriba ahí en la Iglesia, esa es la más dura (...) El que no está acostumbrado a andar descalzo, pues los pies te duelen; bueno, las manos te duelen. (...) No sé si hay muchos que se visten de mi edad ya (...) Yo he sido militar, he tenido un entrenamiento un poquito especial; yo he resistido, pero bueno, estoy seguro de que muchos no pueden hacerlo (...) Yo he sido bombero de París, entonces estoy acostumbrado a estar en sitios un poquito cerrados, con la mascarilla, el humo y eso, a tener una opresión un poquito fuerte; estoy seguro que para mí es un poquito más fácil que para otro; estoy más acostumbrado a estar así en una situación un poquito extrema ¿sabes? Aquí cuando dicen que has hecho tres vueltas, los que se han vestido una vez dicen ¿cómo lo has hecho? ».



Vestir al empalao es una labor en la que participan los más allegados al penitente. [13]

Puede parecer un ejemplo rebuscado, pero aparecen reflejados los estereotipos clásicos de la masculinidad representados por la resistencia física y la falta de acobardamiento ante el dolor físico. Esta naturalización de las diferencias, argumentada por diferentes predisposiciones físicas de uno y otro género, ya se observa en el sínodo de Guadix-Baza de 1554, reunido para regular a las agrupaciones de disciplinantes:

« (...) nos consta disciplinarse muchachos y esclavos y hombres alquilados para ello (que) por la debilidad resultante, quebrantan el ayuno y comen carne esos días (y mandamos que) ninguna persona de las susodichas y especialmente ninguna mujer se disciplinen en las dichas procesiones » (Const. XLVII).¹²

El reflejo de estos estereotipos aparece casi cinco siglos después en el testimonio de un informante:

« Un sobrino mío de aquí se vistió dos veces seguidas en el recorrido; dos veces seguidas hizo el recorrido; eso hay que tener los güevos más gordos que la copa de un pino, fíjate en lo que te digo porque me he vestió ».

En una publicación local se vuelve a plasmar de forma explícita la relación entre los penitentes y la resistencia física adscrita al varón:

« Hay un pueblo pequeño que vive de tal manera la muerte del Señor que mata su pecado por su crucifixión. (...) sus hombres son robustos; los mismos que fundaron la América feraz. » Igualmente se hace referencia al empalao como “hombre rudo pero viril ».

En un artículo de prensa sin referencias hallado en el Archivo Municipal de Valverde, se hace referencia al dolor físico en términos de una extrovertida virilidad:

« “A veces, el “empalao” trastabilla y cae sobre las piedras del camino. Entonces tienen que auxiliarlo porque es incapaz de volver a ponerse de pie. Si las heridas que ha

12. Brisset, D.E. (2003) La aventura de la historia, nº 54, pág. 90-94



Ritual eminentemente masculino, la mujer, sin embargo, juega un relevante papel durante los retoques finales previos a la salida del empaño dispuesto a realizar su Via Crucis. [14]

sufrido no son de importancia sigue, pero casi siempre queda malparado y tiene que ser liberado de las ataduras. Al final vuelven a su casa con pasos cansados, con la respiración cortada. Pese a su desnudez, todos sudan. El velo estorba, lo mismo que las sogas que atan el cuerpo. Durante el itinerario, las apretadas carnes, faltas del torrente sanguíneo se han hinchado y la cuerda penetra profundamente en ellas. Los pies sangran y el rostro, congestionado, no es más que una máscara. Pero el camino ha quedado atrás y la “manda cumplida ».

En clave de humor, un hombre de 67 años, hacer notar su experiencia de la siguiente manera:

« No, no cuesta (el recorrido) yo me lo llevaba meando, ¡meando me lo llevaba! ».

La colocación de las sogas ha de hacerlas alguien con experiencia, de manera que no queden ni demasiado prietas, ya que la persona tendría dificultades respiratorias, pero tampoco demasiado suaves, pues de esta manera le cortarían literalmente el torso desnudo. Esto es labor masculina; por el contrario, la mujer se encarga de colocar la corona y dar los retoques finales a la saya y el aspecto final. Según un antiguo penitente: *« (la mujer) te prepara, o sea, el tema de enaguas, el tema de cuidarte hasta el último detalle, ponerte el velo y todas esas cosas que parece que la mano femenina lo hace mejor ».*

Otro participante con experiencia comenta que la mujer en el Empalao *« no pinta na... la historia está siempre alrededor del hombre; el hombre es el que te viste ».* El argumento principal utilizado por los penitentes e informantes al sugerirles las razones por las que ninguna mujer -que se sepa- haya sido nunca participante como empalao se basa en cuestiones físicas:

« Sería... con los pechos... tú imagínate que eso tiene que ir muy apretao, entonces casi es imposible; sería dolorosísimo para una mujer, porque eso tiene que ir muy apretao, entonces imagínate los pechos de una mujer los dolores que pasaría, no podría ser ».

Igualmente, se apela a la tradición para explicar cómo la mujer no participa como penitente: *« ... no hay ninguna prohibición expresa de que las chicas, lo que pasa es que aquí la tradición de que el hombre se viste de empalao... » (Hombre; 44 años).*

Por lo tanto, diferencias meramente biológicas impedirían a la mujer tomar partido en el ritual como protagonista principal. Ciertamente es que ostentan su rol, y no



El cirineo acompaña con su farolillo al empalao durante su recorrido por las catorce estaciones. [15]

falta quien manifiesta que su papel es importante pero, al fin y al cabo, el punto de mira recae en el penitente masculino. Por lo tanto, se elabora mediante la naturalización de las diferencias una situación que delimita los papeles de hombres y mujeres, hasta el punto de que ni siquiera es necesaria una reglamentación escrita para ello; es la *tradicón* la que lo ordena, con lo cual, el diferente papel de los géneros se asume de forma consuetudinaria.¹³

13. En 2003, un penitente de 55 años con más de dos décadas de experiencia en el ritual habla de algunas mujeres que realizan el Via Crucis vestidas de empalao, cubiertas con un velo negro para guardar el absoluto anonimato y durante altas horas, eligiendo del 3 de mayo; día en el que suelen salir algunos penitentes. No tenemos constancia de que estos hechos se hayan producido.



El tintineo de las vilortas anuncia a la multitud congregada el paso de un penitente. [16]





Se vive un momento de gran solemnidad cuando dos empalao se cruzan en sus respectivos recorridos. Ambos se arrodillarán -uno frente al otro- para realizar una reverencia. [17]

LA MANDA COMO PARADIGMA DE LA RELIGIOSIDAD

Definición.

Una *manda* refiere a una promesa que se le hace a la divinidad, al mismo tiempo que se le solicita un favor o su intermediación dentro de una situación especialmente traumática. La mayoría refieren a peticiones para que un familiar, amigo o uno mismo supere una enfermedad grave. Nuestro planteamiento es que la manda o promesa realizada por el empalao valverdano es una referencia de las formas de comunicación con lo sagrado en el ámbito de la religiosidad popular. Remitimos la siguiente cita de Towler en la que se define grosso modo el concepto que tratamos de clarificar:

*« De un modo muy amplio se puede entender que con el término “religiosidad popular” se hace referencia al conjunto de creencias y prácticas religiosas de las poblaciones que no están directamente dominadas ni se ajustan estrictamente a las normas dictadas por las instituciones religiosas oficiales ».*¹⁴

En ese sentido, un penitente, en una entrevista concedida a El Periódico de Extremadura, responde ser creyente *« a su manera »*, y concretamente, durante el momento clímax experimentado en el Via Crucis, describe su vivencia de la siguiente forma: *« pienso en mi promesa y rezo sin rezar »*. Otro ejemplo que responde a una experiencia del hecho religioso individualizada y sin mediaciones por parte de especialistas - léase el clero- lo tenemos en el testimonio recogido en 2003 de un hombre de 55 años:

« Yo voy a la Iglesia ahora mismo, el día de Semana Santa, y yo voy al Nazareno o al Señor o lo que sea y lo que yo rece no tengo que contárselo al cura ni a nadie; yo voy a lo mío, a tener devoción (...) Yo, mi devoción la tengo para mí solo (...) Yo en el cura qué voy a creer si es un hombre como yo. Si voy mañana a ofrecerle mil pesetas al Señor, ¿para quién? para el Señor; no se las doy al señor cura (...) ».

Siguiendo con el carácter individualizado del ritual observamos como el empalao soporta estoicamente la aglomeración de visitantes que vienen a Valverde el Jue-

14. Zamora Acosta. Aproximación a la religiosidad popular en el mundo urbano: el culto a los santos en la ciudad de Sevilla”, en Alvarez Santaló, E., Buxó, M^a Jesús Y Rodríguez Becerra (coord.) La religiosidad popular. Vol. I. Fundación Machado, Anthropos. Editorial del Hombre. pág. 530.



El fatigado penitente regresa tras completar su recorrido por las catorce estaciones. [18]

ves Santo, cuestión que dificulta la realización del Via Crucis debido al numeroso público que entorpece el paso y a la irrupción de curiosos, fotógrafos – y antropólogos- que se congregan en las dependencias donde se viste el penitente. Y es que el antes, el durante y el después del recorrido por las catorce estaciones configura una catarsis que le hace concentrarse solamente en su *manda*; esto último pudimos comprobarlo tanto en la edición del 2003 como en la reciente del 2013. Podemos entonces concluir que el empalao realiza el rito por él y para él, en caso de que su promesa se deba a una petición personal, o por la persona -familiar o amigo- que sufre el problema de salud concreto, sin prestarse a ninguna exhibición montada expofeso para satisfacer la curiosidad de urbanitas ávidos de rituales *típicos* o *folklóricos* y manteniéndose al margen del espectáculo mediático y turístico.

Otros aspectos observables de la *manda*, así como de otras manifestaciones típicas de la religiosidad popular extremeña tales como los *rituales votivos*, analizados por Rodríguez Becerra¹⁵, y Marcos Arévalo¹⁶, se refieren a la naturaleza de las relaciones hombre- divinidad al formularse las promesas. Se trata de unas relaciones de tipo contractual, en las cuales el cumplimiento de la promesa es el *pago* a la entidad divina por intervenir en una enfermedad o suceso grave relacionado casi siempre con problemas de salud. Todo ello puede definirse perfectamente en la siguiente cita de Zamora Acosta, tomando como ejemplo el culto a los santos en la ciudad de Sevilla:

*« El culto a los santos se caracteriza por su inmediatez. Los santos son seres semidivinos accesibles a los hombres y el acto de culto se convierte en una relación dialéctica en la que existe un intercambio de favores, un do ut des entre los hombres y el más allá. El santo es como afirma Bouritius, un “dios-función” al que se acude a pedir auxilio para resolver los problemas de la vida cotidiana, sin que en el objetivo del culto aparezca por parte del devoto un atisbo de trascender lo inmediato. Al santo se recurre para pedir trabajo, fortuna, bienestar o curación en caso de enfermedades graves o incurables desde el punto de vista médico ».*¹⁷

La promesa o *manda* de Valverde de La Vera está claramente relacionada con el concepto de *dios-función* o *dios-recurso*, ya que siempre se relaciona con la búsqueda de soluciones a problemas concretos, del aquí y el ahora. Como dice un informante:

15. Rodríguez Becerra, S. (1989) Exvotos del Cristo del Humilladero de Azuaga (Badajoz). Antropología Cultural en Extremadura. I Jornadas de cultura popular. Editora Regional de Extremadura, pp. 123 – 142.

16. Marcos Arévalo, J. (1997) La religiosidad popular y el fenómeno votivo: milagros, promesas y exvotos de Extremadura. Revista de Estudios Extremeños. Tomo VIII, Diputación de Badajoz, pp. 469-489.



Al retirar las sogas es necesario realizar friegas en la sufrida piel del empalao. [19]

« *La manda es, digamos, imagínese que es como un trueque con Dios... tú me das, yo te doy* ». Esta relación contractual con la divinidad hace surgir otro de los aspectos de la religiosidad popular: el tratamiento de tú a tú con la entidad sagrada, con la cual el individuo no se tiene por qué comprometer si el contrato establecido no se cumple. Este hecho aparece en otras culturas de forma más acentuada. Marvin Harris anota como algunos pueblos autóctonos de Canadá Occidental *timan* a sus dioses y como determinados horticultores de Papúa-Nueva Guinea llaman *esclavos* a los suyos en tono de reproche cuando las plegarias no son escuchadas ¹⁸. Joan Prat, en sus estudios sobre los exvotos del mundo rural de Cataluña, plantea la relación hombre-divinidad en base a un símil con las relaciones feudales. (19) Tanto en las relaciones siervo y señor, como en las de hombre-divinidad, hay una base de partida eminentemente asimétrica, pero, al igual que el señor tiene una serie de obligaciones con el siervo, Dios también ha de cumplir lo pactado para que el sujeto cumpla con su promesa. Como ejemplo, volvemos de nuevo a reproducir un pequeño fragmento de un informante que habla por sí solo:

« *Yo no sé si alguien ha rehusado (cumplir la manda); me imagino que sí. A lo mejor dice uno: bueno, pues yo pedí esto, no se ha cumplido, pues no me visto de Empalao. (...) es lo que te decía antes, es una especie de trueque con Dios. (...) Si tú has creído que Dios ha intervenido y que tú le has pedido una cosa y te la ha concedido, pues entonces tú te vistes de Empalao; si no se concede eso, pues, normalmente, no lo haces* ».

Pero la realización del Via Crucis también puede llevarse a cabo durante el lapso de tiempo transcurrido entre la promesa y el desenlace final. Por ello, si se pide la intervención divina para que un allegado o la persona misma sane, el ritual puede realizarse precisamente en esos momentos especialmente tensos. En ese sentido, el lapso de tiempo entre el prometer y el recibir representa a la coyuntura en la que la incertidumbre e indefensión, a nivel psicológico, adquiere la dimensión más desasosegante, por ello, el penitente no sólo agradece el cumplimiento de la promesa – en el caso de que la misma llegue a buen fin– sino también el hecho de que la divinidad configure ese útil marco.

De estos argumentos planteados podríamos dilucidar que la promesa, por regla general, sólo tiene cabida en un contexto definido y motivado por situaciones palpables que se intentan solucionar mediante la ayuda de un ser divino, acudiendo a él para buscar el desenlace feliz de un hecho adverso. De esta forma, el citado

17. Zamora Acosta. Aproximación a la religiosidad popular en el mundo urbano: el culto a los santos en la ciudad de Sevilla. en Alvarez Santaló, E., Buxó, M^a Jesús Y Rodríguez Becerra (coord.) op. cit. pp. 541.

18. Harris, M. (2000) (1990) Antropología cultural. Alianza ed. Madrid. pág. 349



Una vez retiradas las sogas se viven momentos especialmente emotivos con los familiares y allegados presentes. [20]

informante de 51 años y penitente durante veintisiete ocasiones, se muestra explícito al respecto:

« Todo el que se viste de Empalao es porque lo ha mandao (lo ha prometido) y porque se ha visto en una situación y nosotros creemos que nos va bien (...) es nuestro remedio, siempre nos agarramos al Empalao porque tenemos mucha fe ».

Aparte de lo que hemos recogido de boca de nuestros informantes reseñamos algunas experiencias que ilustran lo que tratamos de explicar, relacionadas igualmente con contextos extremos en los que alguien se debate entre la vida y la muerte:

*« ... un capitán de la marina mercante a cuya hija le fue diagnosticado un tumor cerebral. Desahuciada por los galenos el marino entra en una profunda depresión a sabiendas que su hija va a morir. Entonces, este marino sevillano recuerda que en un lugar de Cáceres hay hombres que cumplen una promesa cada año si sus favores se cumplen. Hace votos de empalarse quince años seguidos si su hija se libra de la muerte y el milagro se produce. La niña se salva y el tumor remite incomprensiblemente ».*¹⁹

De la hemeroteca extraemos otra vivencia semejante:

*« Hace unos años sufrí una operación gravísima y estuve varios días entre la vida y la muerte. Creo que si estoy vivo es porque Dios me salvó, y por eso saldré este año como empalao, al igual que ya he hecho otras veces ».*²⁰

La conclusión es que la manda se inscribe en la necesidad de solucionar problemas mundanos y concretos, del aquí y el ahora; en ese sentido ¿no es el ruego para que el curso natural de una dolencia grave cambie sus tornas algo localizado y concreto que se pide solucionar, sin deseos de trascender lo inmediato? Y en ello no se inscribe ningún elemento abstracto o místico, así, el concepto de dios-función o dios-recurso al que nos aferramos en una situación en la que prima la indefensión y gira alrededor de algo perfectamente delimitado, se configura como uno de

19. Revista Viajes y vacaciones (Revista internacional de turismo), abril 1993, nº 59, pág 41-46

20. Diario HOY, martes 6 abril de 1993, pág. 15, Santos A. Vázquez

los elementos fundamentales a la hora de entender a la religiosidad popular. En palabras de un informante: « si no (no existe manda), nadie manda vestirse de empalao». Y en otro de sus testimonios: « Todo el que se viste de empalao es porque lo ha mandao (lo ha prometido) y porque se ha visto en una situación y nosotros creemos que nos va bien ».

EL PROCESO RITUAL EN EL QUE SE INSCRIBE LA MANDA

Es sabido que el individuo, en momentos especialmente traumáticos frecuentemente relacionados con la enfermedad, necesita un marco de estabilidad psicológica. En el caso del ritual votivo, ese marco lo proporcionaría el lapso que va entre el prometer y el recibir, dentro de la secuencia *prometer – recibir – dar*. En nuestro caso, el futuro penitente valverdano experimenta una situación angustiosa y de forma casi repentina surge en su esquema mental la imagen del vía crucis del Jueves Santo, en el cual los empalaos llevan a buen fin su acción de gracias tras considerar que la divinidad interviene en la solución de su problema.

Así nos lo cuenta un informante:

« Estábamos mi suegra y yo en el hospital y bueno, tardaban mucho en ver a la criatura y bueno... estas cosas, que baja una enfermera y me dice que tengo que subir. ¿Qué pasa? Vamos, que la niña tiene sufrimiento fetal; podemos perder a la niña y tenemos que llevar a la madre arriba (...) entonces, yo pedí a Dios en aquel momento y me acordé del Empalao ».

Tras la promesa se dibuja un paréntesis de incertidumbre que puede ser combatido mediante la confianza en la posible intervención divina. A nivel terapéutico esto tendría una función semejante a la llamada *eficacia simbólica* de la medicina popular o el curanderismo, donde el efecto placebo tiene un papel bastante relevante. Este marco proporciona al individuo una importante estabilidad durante el tenso e incómodo viaje entre la promesa y el desenlace, con independencia del resultado de la misma:

« Salió mi hija (del quirófano) (...) todo salió bien. Al final no hizo falta utilizar cesárea porque fue curioso como hay cosas de estas que a lo mejor las cuentas y la gente dice... bueno, pero entraron en el quirófano los dos ginecólogos, tuvieron que llamar a otro ginecólogo que estaba de guardia (...) llamaron a otro para que le ayudara porque no parecía bastante y me lo pusieron así de claro... mira, ocurre tal, está la cosa muy mal y la niña a lo mejor no sale viva (...) media hora ya al ver, sale una enfermera y ¡qué pasa! ¡qué pasa!, dice, nada, al final no ha hecho falta ni hacer cesárea ni nada, se ha colocado de momento y ha salido perfecto. (...) Cuando salí del empalao; cuando terminé, nunca he sentido tanta satisfacción en mi vida como aquel día al vestirme de empalao, ni tuve la mente más abierta ».

El diario HOY recoge otro caso que responde a la repetida situación en la cual una promesa surge en un marco en el que alguien pasa por un grave problema de salud con posible desenlace fatal:

« Hace unos años sufrí una operación gravísima y estuve varios días entre la vida y la muerte. Creo que si estoy vivo es porque Dios me salvó, y por eso saldré este año como empalao, al igual que ya he hecho otras veces ».

Otro valverdano de 55 años nos aclara el porqué de su participación como penitente durante 23 ocasiones:

« Yo tenía una manda de quince años; luego tuve un hijo, que es el que tengo, que no tengo más que ese y una hija. Mi hijo nació mal, que se me moría (...) y eché diez años más. Y él sabe que los diez años últimos son por él, y entonces al ver que a mí me ha pasado esto (enfermedad estomacal), y no puedo apretarme la sogá, pues él ha cogido y ha dicho: no me visto yo, y se ha vestido él dos años (...) ».

Yéndonos al carácter secreto e individualizado de la manda, nos introducimos a su vez en otra característica que hace peculiar a esta celebración de la Semana Santa valverdana: nos referimos a la propia naturaleza personalizada del rito en sí, tal y como anotábamos en la introducción, que lo aleja de una procesión al uso. Cada penitente sale de su propia casa, sin aferrarse a un horario concreto, prefiriendo hacerlo algunos de ellos, desde la irrupción masiva del turismo, a altas horas para evitar el trasiego de gente y completar el Via Crucis dentro del adecuado marco de intimidad que se busca. En ese sentido, es frecuente que en los balcones de la Plaza de España y el acceso a la misma, se descuelguen pancartas que dicen literalmente: *Los Empalao quieren respeto y silencio.*

En un documental realizado en 2000 por el Centro Territorial de TVE en Extremadura, un penitente -valverdano residente en Madrid con más de dos décadas de experiencia penitencial a sus espaldas- se lamenta de la molestias de los visitantes: *« les tienes que dar con el timón, no cabes ».* A fin de evitar todo esto, y de paso, darle al ritual el sentido de recogimiento buscado, esta persona asegura que hay empalao que salen incluso bien entrada la madrugada y en ocasiones - según se nos cuenta en el pueblo- el futuro empalao no dice a la familia que va a vestirse hasta el mismo Jueves Santo, como así se hace saber en la edición del 9 de Abril de 1993 del Diario de Extremadura. Este periódico recoge el testimonio de una mujer que con aires de preocupación manifiesta

que un familiar suyo tenía intención de vestirse sin que el resto de la familia supiera por qué.

CAPÍTULO 6

El impacto del turismo

Algunos autores han analizado el impacto que sobre las fiestas tiene el turismo, concluyendo que, en ocasiones, las celebraciones se ven desvirtuadas en sus aspectos organizativos y de significado debido a que tanto poderes económicos como políticos interfieren en las mismas convirtiéndolas en meros espectáculos que generen réditos económicos puntuales. En ese sentido, la masificación de algunos rituales, donde parece que lo que más importara es el número de visitantes y el hecho de que se vean condicionados, en sus horarios y desarrollo de actos, por lo que convenga o no a dicha amalgama de intereses ¿podrían poner en peligro a la fiesta como evento con el que la comunidad que la organiza se identifica? ¿Pueden ser compatibles la explotación de las fiestas como reclamo turístico y la no desvirtuación de sus significados para la comunidad? ¿Qué ocurre con *Los Empalao de Valverde de La Vera*?

Remontándonos a mediados de los sesenta del pasado siglo, los pequeños municipios comienzan a verse beneficiados tímidamente por nuevas ordenanzas técnico-sanitarias y mejoras en infraestructuras. Al mismo tiempo, las fiestas populares comienzan a verse como revulsivos para la atracción de visitantes. Lo *típico*, lo *rural* o lo *folklórico* son percibidos, por un lado, como una fase superada en favor de la transformación económica que vive el país a partir del Plan de Estabilidad de 1959, pero también como elementos que, retratados desde la idealización romántica, son presentados al turista como estampas *auténticas* de una supuesta cultura española. Así, en un organigrama político-administrativo tan centralizado como el de entonces, el reconocimiento de Los Empalao mostrado por representantes gubernamentales y responsables de ministerios pudo despertar el interés de dichas instancias políticas por la realidad del pueblo. La sesión plenaria de 1966, la cual recoge la visita del Gobernador Civil durante el Jueves Santo, manifiesta lo siguiente:

« Por el Sr. Alcalde se expone que habiéndonos honrado con una visita la noche del Jueves Santo para presidir la típica procesión de los “empalao” el Excmo. Sr. Gobernador Civil D. Alfonso Izarro Rodríguez, demostrando una vez más su interés por todo cuanto se relaciona con esta región y, en especial, con los problemas de este municipio, su tipismo, costumbres y la procesión de los “Empalao” que tanto le impresionó, se debía patentizar su agradecimiento y hacerlo constar en acta ».

Ese mismo año, se presenta la solicitud de declaración de *Los Empalao* como Fiesta de Interés Turístico, acogándose a disposiciones del Ministerio de Información y Turismo, y el mismo Manuel Fraga Iribarne, presidiendo dicho ministerio, contesta la circular emitida desde el Ayuntamiento de Valverde de La Vera agradeciendo el ofrecimiento de la Presidencia de Honor de *Los Empalao* en 1967.

Hablar de turismo significa hacer referencia al conjunto de transacciones que establecen compromisos entre anfitriones y huéspedes y las consecuencias para

ambas partes. La primera conclusión que se extrae de los relatos de los informantes valverdianos es que el turismo y la repercusión mediática generados en torno a los Empalaos, desde entonces, no ha producido cambios sustanciales en la población a la hora de crear infraestructuras o generar réditos económicos que, más o menos, vayan más allá de lo coyuntural, concretamente, de la caja que los bares del pueblo hacen el Jueves Santo. Se trata, pues, de un turismo de paso donde los visitantes no suelen realizar grandes desembolsos. Un informante de 72 años señala al respecto:

« No vienen más que cuando es los empalaos, cuando vienen más gente, que se llena todo esto, aquí no caben, pero luego ya ¿no ves? Uno, dos y eso no ... ».

Un penitente con más de dos décadas de experiencia en el ritual opina lo que sigue acerca del turismo:

«... aquí no se ve beneficiado el pueblo... no, porque si te das cuenta no tenemos infraestructuras ni nada, no tenemos hoteles, no tenemos restaurantes, no tenemos bares, no tenemos nada. (...) aquí la gente que viene, pues se queda casi toda fuera; Valverde llena estos pueblos tos pues desde Oropesa; incluso de Talavera hasta Plasencia o más; yo he visto este año que se estaban hospedando en Talavera, pero han sido catalanes o gallegos que han venido y no han encontrado nada por aquí, lo más cercano, pues Talavera; y vinieron aquí a los Empalaos y luego vuelven a dormir en Talavera ».

A mediados de los años setenta comienza el boom turístico en Valverde de La Vera. Parece ser que esta nueva situación que acompaña a *Los Empalaos*, provocó que se realizaran ciertas concesiones en lo referente a la normativa hostelera. Según el presidente de la cofradía *« no se metían mucho con que en Valverde hubiera bares; entonces, la gente, pues como por los demás sitios ni había bares ni había nada, pues todo el mundo venía aquí a Valverde ».*

La masificación es un fenómeno que acompaña al Empalao desde entonces. Uno de los pocos jóvenes residentes en la población - emigrante temporal al País Vasco francés y penitente- me comenta que no tendría inconveniente en participar activamente en el ritual como *Empalao* si se dieran las circunstancias para ello, pero lo ve imposible al no poder desatender al bar que prácticamente se colapsa de gente durante el Jueves Santo.

Es frecuente que los vecinos muestren su malestar por las consecuencias que este fenómeno produce. Así, un veterano penitente se lamenta, en una entrevista rea-

lizada desde el centro territorial de TVE en Extremadura en 2000 que « (a la gente) les tienes que dar con el timón, no cabes ». Del mismo modo, un vecino manifiesta cómo era el antes y el después de *Los Empalaos*, tomando como referencia la masificación que acompaña su difusión mediática y turística en una entrevista realizada en 2002: « Yo antes era chico cuando esto era así, pero me gustaba más porque era más temprano también. Era acabarse la procesión, ya por la tarde a las ocho y media o nueve como mucho; no, no llegaba a las diez. Se acababa la procesión y entonces pues era cuando salían los Empalaos. Ahora lo dejan aquí hasta las doce, ¿tú comprendes que la gente? ¡Esto es un castigo, hombre! (...) ».

La masificación ocasionada cada Jueves Santo por *Los Empalaos* contrasta con la discreta afluencia de personas el resto de la Semana Santa. Es entonces cuando podremos observar que estamos frente a un núcleo rural envejecido, donde participa gente con una media de edad avanzada acompañada de los escasos niños que viven en el pueblo. Una excepción podremos observar durante la Vigilia Pascual y la Procesión del Encuentro del Sábado Santo, donde hay una importante presencia y protagonismo de adolescentes y jóvenes, con animada presencia de muchachos y muchachas alternando frente a hogueras cerca de la Iglesia, tal y como pudimos comprobar en 2013, pero en muchos casos se trata de adolescentes de otros pueblos o que vienen puntualmente para las vacaciones de Semana Santa.

No obstante, es frecuente el reconocer los beneficios económicos que la celebración genera pero de forma muy puntual. Por ello, y por regla general, los testimonios que hemos recogido de los penitentes suelen centrarse en dar mayor importancia a que el fenómeno de masas que acompaña al *Empalao* en las últimas décadas se armonice con el buen desarrollo de su experiencia personal en el Via Crucis, sin que se produzcan interferencias debido a esa masificación. No olvidemos que una de las consecuencias que ha tenido la afluencia de visitantes es que algunos empalaos prefieran desplazar su salida a altas horas, ya entrados en el Viernes Santo o incluso el Sábado. La flexibilidad de la Cofradía facilita las posibilidades a la hora de que el empalao desplace su recorrido fuera del día señalado. Como muestra un experimentado penitente:

« ... ahora ya no se puede hacer como antes. Cuando yo empecé en el año setenta entonces aquí venía muy poca gente, se hacía la procesión al *Empalao* como se hacía siempre; éramos la gente del pueblo y cada *Empalao* iba metiéndose en la procesión desde su casa. Incluso dicen que antes, yo no lo he conocido, se reunían todos los *Empalaos* y cuando empezaba la procesión se incorporaban todos juntos, pero ahora ya no se puede hacer porque no se puede andar, o sea, es casi meramente imposible andar (...) Yo, por ejemplo, llevo vistiéndome tres o cuatro años y estos últimos años intento vestirme el sábado porque no hay nadie. Como nos podemos vestir el Sábado Santo antes de que toquen la campana, entonces yo procuro vestirme el sábado que no hay

nadie, hago mi Via Crucis y voy sólo por las calles y no hay nadie; ni turistas ni nadie que me moleste... ».

En la edición del 2013 comprobamos cómo el acceso al tráfico hacia el centro del casco urbano en la Plaza de España se cortó, habida cuenta de la gran cantidad de vehículos que se hubiesen concentrado en el extrarradio inmediato del pueblo. Los coches aparcaban en la cuneta de la carretera paralela y hasta 7 autobuses llegaron a Valverde el Jueves Santo llenos de visitantes deseosos de contemplar la salida de Los Empalao; algo que literalmente colapsa a un pueblo pequeño.

Tras este somero análisis y con objeto de responder a la pregunta que formulábamos al principio, podemos concluir que el *Via Crucis de Los Empalao* se ve sensiblemente condicionado por un turismo que irrumpe masiva y fugazmente en el pueblo sin dejar beneficios que vayan más allá de lo puntual ese día, y por una mediatización por los poderes públicos que la convierten en la típica fiesta espectáculo para el visitante. Pero por otro, la dimensión de significado del ritual como paradigma de referencia de las formas de vivir la religiosidad popular en nuestra cultura mediterránea no se ve alterada por dichas influencias, en tanto los penitentes empalao viven su momento sin que nada externo a la fiesta parezca afectarles o entorpecerles; es su manda o promesa, tras haber recibido lo solicitado al ser divino al que se encomiendan, lo que motiva su participación; al margen de la cansina masificación que se observa en Valverde cada Jueves Santo.²¹

Sirva esta reflexión sobre los *empalao valverdano* para valorar nuestras fiestas como fenómenos que generan identidad y autoestima colectiva en unos tiempos donde la marea globalizadora intenta imponer sus modelos y referentes y, al mismo tiempo, para dar a conocer un patrimonio – el inmaterial- hasta hace poco excluido de los cartas, recomendaciones y textos legales pero valorizado especialmente en la última década a partir del Convenio para la Salvaguarda del Patrimonio Inmaterial de la UNESCO (2003), cuya filosofía ha alentado la consideración de nuestras fiestas, rituales y patrimonio oral en los textos aprobados desde las Comunidades Autónomas.

La valorización de lo inmaterial se refleja en algunos proyectos llevados a cabo desde la administración regional, concretamente desde la Red de Museos de Extremadura, la cual, consciente de la necesidad de superar el obsoleto museo etnográfico que sobrevalora colecciones y piezas sin aportar un discurso coherente sobre los

21. Si se desea profundizar algo más en lo referente al impacto que el turismo genera en este ritual, remitimos al siguiente trabajo: Sánchez Expósito, I. (2010) Los empalao de Valverde de La Vera. Identidad, paradigma de la religiosidad popular y turistización de lo inmaterial; en Marcos Arévalo, J. y Ledesma E. Rossana (Eds.) Bienes culturales, turismo y desarrollo sostenible, pág. 373-404, Signatura Demos

objetos, parte de la necesidad, según Delgado Méndez, de « *definir un nuevo marco donde se irán apoyando de una u otra forma los nuevos proyectos museológicos y museográficos* » y prosigue que « *dentro de las transformaciones experimentadas llama la atención la importancia de lo “local” y también la puesta en marcha de propuestas diseñadas para analizar y reflexionar sobre determinados elementos del patrimonio inmaterial* »²². Un ejemplo de ello es precisamente el Museo del Empalao, uno de los varios centros del proyecto Museos de Identidad, llevado a cabo por la Red de Museos de Extremadura. La temática inmaterial de este centro y el hecho de que su contenido se basara en las conclusiones del trabajo de campo etnográfico llevado a cabo por los técnicos de la administración demostró, al menos, el esfuerzo por aportar contenidos propiamente antropológicos a dicha exposición.

Finalizamos recordando que para la antropología social es muchas veces lo más prosaico y lo menos emocional lo que centra nuestras atenciones para desvelar las funciones y significados de nuestras fiestas y rituales, pero es precisamente la dialéctica o equilibrio entre nuestra adscripción emocional a estos eventos y su análisis desde las ciencias sociales lo que los convierte en hechos que nos llenan de fascinación.

22. Delgado Méndez, A. (2012) Antropología, Territorio y Patrimonio: Los museos etnográficos en Extremadura, *Lecturas de Antropología*, Dirección General de Patrimonio Cultural (Consejería de Educación y Cultura), pp. 45

CAPÍTULO 7

Bibliografía

Alfaro, L. A. (1988) *La Vera. El encanto de lo popular*, Ronda Iberia.

Correas Peña, A. *Semana Santa en Valverde de La Vera. Conjunto histórico-artístico nacional. El Empalao*. Edita: Caja de Extremadura.

Domínguez Moreno, J. M. (1988) *Empalaos y Disciplinantes en Extremadura, Saber Popular*. Revista Extremeña de Folklore, nº 2.

Domínguez Moreno, J. M. (1996) *El tiempo de La Pasión en la provincia de Cáceres*. Revista de Folklore. Edita: obra social y cultural de Caja España.

Eliade, M (1998). *Lo sagrado y Lo Profano*. Ed. Paidós Orientalia.

Harris, M. (2000) (1990) *Antropología cultural*. Alianza ed. Madrid. 2

Mayans Joffre (dir.) (1989) *Gran Enciclopedia Extremeña*. Ediciones extremeñas, S. A. Mérida, Vol. 1

Marcos Arévalo, J. (1997) *La religiosidad popular y el fenómeno votivo: milagros, promesas y exvotos de Extremadura*. Revista de Estudios Extremeños. Tomo VIII, Diputación de Badajoz.

Pujol, J. Plática de disciplinantes (1927) *Dans: Estudios eruditos in memoriam de Adolfo Bonilla y San Martín*, Madrid (publicaciones de la facultad de filosofía de la Universidad Central.)

Prat, J. (1972) *El exvoto. Un modelo de religiosidad popular en una comarca de Cataluña*, Ethnica.

Rodríguez Becerra, S. (1989) *Exvotos del Cristo del Humilladero de Azuaga (Badajoz)*. *Antropología Cultural en Extremadura*. I Jornadas de cultura popular. Editora Regional de Extremadura.

Sánchez Expósito, I. (2010) *Los Empalaos de Valverde de La Vera. Identidad, paradigma de la religiosidad popular y turistización de lo inmaterial*, en Marcos Arévalo, J., Ledesma E. Rossana (eds) *Bienes culturales, turismo y desarrollo sostenible*, Signatura Demos

Zamora Acosta, E. (2003) *Aproximación a la religiosidad popular en el mundo urbano: el culto a los santos en la ciudad de Sevilla*. En Alvarez Santaló, E., Buxó, M^ª Jesús y Rodríguez Becerra (coord.) *La religiosidad popular. Vol. I*. Fundación Machado, Anthropos. Editorial del Hombre.

Constituciones de Los Empalaos; Cofradía de la Vera Cruz y Pasión de Cristo. 1715 (edición mecanografiada proporcionada por el Centro Territorial de TVE en Extremadura.)

Actas de las I Jornadas de investigación de Danzas Guerreras, Agrarias de Fertilidad y Paloteo. Edita: Federación Extremeña de Grupos Folklóricos, Fregenal de La Sierra, 1986.

El Rollo de La Picota. Revista de información de Valverde de La Vera. Año I. Nº 4. Julio 2001. Edita: Exmo. Ayuntamiento de Valverde de La Vera.

AGRADECIMIENTOS

A Nemesia González, alcaldesa de Valverde de La Vera (1999-2007), por facilitar el acceso al archivo local y su búsqueda de contactos con penitentes; a Jesús Patón, presidente de la Cofradía de Los Empalaos, por ser informante privilegiado; A Placi, María, Justi y Mundi, por acogerme con un cariño que nunca olvidaré. Tampoco puedo dejar de recordar a los que nos dejaron pero cuyo recuerdo será indeleble: los tíos Alejandro y Aurelio y Venancia Sánchez, quien me acogió en su casa como a un hijo y a la que siempre llevaré en mi corazón.

También a los vecinos de Valverde por soportar al pesado etnógrafo que les apabullaba con preguntas día tras día y a Jaci, por aprender de ella día tras día y ser de inestimable ayuda durante la última observación de campo, en la revisión del texto y por capturar imágenes reveladoras con su cámara de solvente antropóloga. Por supuesto, no puedo olvidar a los penitentes que nos facilitaron contemplar los emotivos momentos que implican su participación en este ritual, en tanto nos permitieron estar cerca de ellos, junto a sus familiares y allegados, para registrar valiosas imágenes en un contexto de gran solemnidad y recogimiento. A todos ellos debo que este cuaderno vea la luz. Los errores que pudiera haber en él son responsabilidad exclusiva del autor.

LEC
TU
RAS
de ANTROPOLOGÍA