

Centros de culto y proceso de cristianización en el entorno riojano

(Cult places and christianization process at Riojan area)

Quijera, José Antonio
Eusko Ikaskuntza
Miramar Jauregia. Miraconcha, 48
20007 Donostia

BIBLID [1137-859X (1997), 6; 75-99]

El presente trabajo es el fruto de la labor de campo realizada durante la pasada década en Alava, Navarra y La Rioja en torno al Ebro, En él se analizan un conjunto de viejos centros de culto, a la luz de diversas hierofanías: árboles, fuentes, montañas y cuevas, por ejemplo. La base conformante del trabajo está constituida por los datos que de primera mano han sido aportados por los informantes de la zona, y con el empleo de algún material bibliográfico.

Palabras Clave: Hierofanías naturales. Proceso de cristianización.

Ondoko azterlana joan den hamarkadan Errioxa aldean bilakaturiko datu bilketaren ondorioa da, Araba, Nafarroa eta Errioxa arteko mugan Ebro ibai ingurutik. Kristautasun aurreko kulto erligiosorako toki zaharrak aztertzen dira, hierofania batzuen hildotik: zuhaitzak, iturriak, mendiak eta haizuloak esate baterako. Lanerako informapen iturriak nagusiena informatzaileek emandako datuek osatzen dute, liburu ohar batzuen laguntzaz.

Giltz-Hitzak: Hierofania naturalak. Kristautze prozesua.

Cet étude est le fruit du travail de terrain réalisé aux cours de la dernière décennie en Alava, Navarra et La Rioja dans les environs de L'Ebro. On y analyse un ensemble d'anciens centres de culte à la lumière de divers signes hiératiques: arbres, sources, montagnes et grottes par exemple. La base de cet étude est constituée par les renseignements apportées en première main, par les témoignages de la zone, et avec le recours à quelque matériel bibliographique

Mots Clés: Hiérophanies naturels. Processus de christianisation.

INTRODUCCION

Con frecuencia intentamos comprender el por qué de las cosas desde dentro de las mismas. Ocurre que en muchas ocasiones este modo de trabajar nos lleva a una vía muerta por falta cuantitativa de datos y ausencia de solidez en los mismos, o porque no los podemos contrastar con situaciones similares y que, por tanto, no son tan ajenas a las nuestras como nos gusta pensar. También parece que actuando desde dentro estaríamos eliminando las influencias externas a un problema. ¡Sensación ilusoria! El esfuerzo por negar otras realidades, o realidades compartidas, no confirma su inexistencia.

Poco científico es el investigador que no abre sus ojos al entorno circundante y se encierra en sí mismo, se consirne a un espacio geográfico que es fruto de sus deseos u obsesiones y no del devenir antropológico. El investigador no puede asumir como suyas las limitaciones de orden administrativo que rompen con los espacios humanos, culturales. Los mismos estudiosos del mundo cultural vasco desaprobamos la labor, por parcial y restringida, de aquellos “científicos” que asumen y dan por válida una frontera administrativa sin entender, o querer entender, la realidad humana y cultural de Euskal Herria.

La Rioja, entendida como el espacio geográfico y humano, sobrepasa ampliamente los límites administrativos que el término político busca definir. Se trata de una entidad antropológica, que camina a caballo entre el valle del Ebro y las altas cadenas montañosas de los Montes de Oca, La Demanda, Urbión, Cebollera, Alcarama, Toloño, Codes, etc., mientras que al progresar con el Ebro aguas abajo acaba difuminándose sobre el amplio llano que asemeja la “tierra de todos”. Actualmente, este espacio es framentariamente administrado desde diversas provincias: la homónima de La Rioja, Nafarroa, Araba y Burgos. Dentro de tan amplio territorio existen, sin duda, variaciones particulares y fácilmente identificables. Sin embargo, para su estudio no es viable científicamente una repartición del espacio geográfico, aunque la intencionalidad política se esfuerce en ello y haya “investigadores” a los que interese asumirla. Por ese motivo, un modo de actuar que valore el límite administrativo en detrimento del cultural está abocado al fracaso. Todo lo que salga de ahí será intencionadamente parcial.

La Rioja nos ofrece un inmenso pasado compartido, tanto desde la perspectiva de la historia como del más puro contacto humano a todos los niveles de relación. Para el entendimiento de la cultura tradicional en Euskal Herria es sustancial la aproximación al entorno circundante, y sin duda alguna a La Rioja, pues muchas de las claves ya perdidas pueden ser encontradas aún, vitales o fosilizadas en dicho entorno en función de ese pasado común, tanto a nivel lingüístico como coreográfico, etnomusicológico, mitológico, etc.

Es precisamente desde esta perspectiva desde la que este estudio ha sido realizado, así como otros muchos que con anterioridad he venido desarrollando sobre La Rioja, siempre a ambos lados del Ebro, huyendo de la línea de trabajo de quienes quieren someter la antropología al ficticio límite de lo administrativo. Creo que los resultados obtenidos aportan idea de conjunto, de cohesión, e invito a otros estudiosos a aproximarse a este entorno cultural tan rico y tan ligado al de nuestra actual Euskal Herria.

Cambiando un poco de tema, debe admitirse que desconocemos en gran medida la realidad de los sistemas religiosos anteriores al cristianismo en grandes zonas, como lo es el área que nos proponemos exponer en este pequeño trabajo. El estudioso del fenómeno religioso tan solo puede aducir algunos de sus rasgos en función de los elementos que, tras su transformación, se nos muestran residuales y, en gran medida, engañosos. También es cierto que, a la medida en que se van centrando más los análisis de la sustancia religiosa, se

van consiguiendo más y mejores pistas sobre la naturaleza de los sistemas religiosos anteriores.

Sin embargo, en el presente tendemos a observar el pasado religioso como un elemento más del “paraíso perdido”. Parece que nos esforzamos por considerar que el sistema precedente formaba parte del estado idílico y, como tal, dicho sistema era de por sí bucólico, si no el mismo origen del idilio en el que la humanidad parecía vagar. Buscamos el “mito del buen salvaje” en nuestro propio entorno y en nuestro propio pasado¹.

Creamos una entelequia cultural que, por comparación con el estado actual de cosas (que tampoco conocemos en su totalidad ni en la profundidad necesaria) es dichosa. Nuestra referencia es el cristianismo, modelo religioso que ha venido desarrollándose durante bastantes siglos en la zona, y del cual hacemos resaltar sus aspectos sangrientos, su prepotencia, su lucha sin cuartel por destruir, anular o, al menos, diluir pretenciosamente otros modos de pensamientos diferentes al suyo propio, y de los que los estudiosos poseemos una cantidad de datos escueta y parcial. Pero, desconocemos en una gran medida el modo en que dicho sistema anterior vino a desarrollarse sobre otros que le precedieron, no tenemos elementos para poder conocer cómo se produjo el cambio, la sangre que se vertió en ello, el tremendismo de sus ritos, la intolerancia con relación a otras posibilidades religiosas, etc. El investigador debe ser consciente de los riesgos que para su trabajo va a acarrear una actitud de parcialidad como ésta, lo que, por otro lado, no deja de ser parte de la propia naturaleza religiosa de la persona.

CENTROS DE CULTO Y PROCESO DE CRISTIANIZACION

Una definición escueta y manejable de lo que los estudiosos del fenómeno religioso entienden por “hierofanía” puede ser la siguiente: hierofanía es todo aquello a través de lo cual lo sagrado se da a conocer. El concepto, expresado en estos términos de apariencia concreta, es, sin embargo, de una amplitud enorme, pues en la práctica son muchos y muy diversos los tipos de objetos, lugares, situaciones, etc., que vienen a actuar, un poco por todas partes, como hierofanías por medio de las cuales la divinidad, en términos genéricos, puede mostrar su entidad.

Igual que lo anterior es una realidad fácilmente observable para el estudioso, no lo es menos el que, ciñéndonos a un sistema religioso determinado, el conjunto de modelos hierofánicos tiende a reducirse. En otras palabras, no todos los sistemas religiosos desarrollan las mismas necesidades formales, ni mucho menos las resuelven siguiendo un mismo esquema rígido. Más aún, nuestro catálogo va a restringirse al pretender analizar una serie de hierofanías entroncadas en el entorno socioecológico de una comunidad humana, y que además muestran la huellas que un proceso evolutivo les ha dejado impresas, la transformación de un sistema religioso a su sucesor.

Vamos a ceñirnos a las afloraciones de lo sagrado de una zona del Ebro, La Rioja, que recurren a entidades en las que la persona religiosa no ha necesitado provocar mutaciones

1. Este tema no es más que el reflejo del mito de la perfección de los orígenes, la añoranza o nostalgia del paraíso perdido. Su patentización en el presente es simplemente la continuidad de un largo proceso en el que el mismo tema mítico ha impregnado la sociedad humana, por lo que parece realmente desde sus comienzos. M. Eliade lo estudia en “Mitos, sueños y misterios”, recopilación de trabajos dispersos que este investigador del fenómeno religioso publicó en diferentes revistas especializadas. El capítulo que atañe a nuestro tema es el titulado “El mito del buen salvaje o los prestigios del origen”, p. 19-37 (Madrid 1991).

formales en pos de inducir en ellas los requisitos suficientes para ser aptas como muestra formal de la divinidad, o como receptáculo de la misma, entendido éste de un modo espiritual, y no meramente físico, como algunos análisis apresurados suelen querer confirmar. Tal es la actitud que la comunidad de personas, religiosa, muestra ante determinadas cuevas, piedras, árboles, o montañas, que en más de un caso se agrupan para formar verdaderos complejos culturales de una envergadura por lo menos equiparable a la del templo cristiano.

A nadie se le escapa que el análisis de todas las entidades hierofánicas naturales es una labor prácticamente sin límites. El objetivo a desarrollar en estas líneas es tan solo el de observar algunos de los viejos modelos sagrados riojanos, centrando el análisis en las transformaciones que han sufrido al verse inmersos en un proceso de sustitución de sistema religioso, y por medio del cual estos lugares sagrados pertenecientes al pasado han conseguido perdurar reelaborados hasta el momento presente.

Vamos a observar los cambios morfológicos que surgen a consecuencia de las mutaciones estructurales de estas hierofanías naturales. No hay duda alguna en que los cambios de esencia religiosa y social que han acaecido a lo largo de mucho tiempo han debido retocar la personalidad de estos centros de culto, especialmente en cuanto a la forma y la dirección de los ritos que en ellos se practicaran con anterioridad. Pero la psique religiosa, tanto en su afloración individual como colectiva, es reacia al cambio fácil y gratuito, por lo que los elementos motores deben permanecer subyacentes, aunque sea de un modo residual. Son más factibles los cambios formales que las profundas transformaciones a nivel del aparato conceptual.

Sin embargo, los importantes cambios radicales en las estructuras sociales y en los esquemas de pensamiento y actuación que se vienen desarrollando vertiginosamente en los últimos tiempos tienen la suficiente fuerza como para sumergir a la persona en un fuerte proceso desacralizador. Como antes he anotado, es cierto que en un pasado más alejado se han producido transformaciones estructurales de gran envergadura, pero el período de tiempo que dichos cambios han necesitado para su asentamiento ha sido mucho más considerable, como atestigua la arqueología. Eso permitiría una remodelación de las viejas creencias y rituales en pos de su adaptación, lo que en definitiva no es más que la propia adaptación del ser humano a un nuevo estado de cosas. Tras su remodelación, las viejas hierofanías servirían para asentar y enriquecer las necesidades que se iban creando en función del nuevo sistema religioso, sin necesidad del total abandono del bagaje anterior. Pero, los cambios rápidos no permiten una asimilación con facilidad y muchas veces conducen a la ruptura. Mientras esto último parece acontecer en gran medida y los viejos santuarios son abandonados, quién sabe si definitivamente, todavía es viable desarrollar el análisis de los elementos que conforman estos antiguos centros de culto y observar en ellos algunos rasgos característicos del proceso de cristianización.

CENTROS DE CULTO E INVENCIONES DE IMAGENES

No es mi intención el observar todas las hierofanías que aparecen repartidas en el marco geográfico riojano, labor que además de extensa se convertiría en repetitiva, pues los modelos genéricos reúnen buen número de variantes próximas morfológicamente. Únicamente he de centrarme en algunos modelos cuya característica general va a ser la de aglutinar varias hierofanías naturales diferentes que buscan la potenciación de algunos centros de culto muy complejos, viejos santuarios que, de este modo, nos proporcionan diferentes posibilidades reunidas tras una meta común.

Es de sobra conocido que el cristianismo, en expansión muy vigorosa en la Península desde antes de comenzar la Alta Edad Media, supo asimilar de un modo u otro un buen número de estos santuarios perdidos en el tiempo, para lo cual no escatimó energías. Se construyeron ermitas en las cimas de las montañas, en lo más fragoso de los bosques y selvas, junto a árboles y fuentes a los que los fieles encaminaban sus pasos con devoción. En muchos casos, surgieron relatos que narraban la milagrosa aparición de la imagen de la Virgen María en dichos lugares sagrados, rebautizando y reorganizando en lo posible los viejos cultos anteriores.

El traspase de estructuras de un sistema a otro, previa remodelación encaminada a facilitar la asimilación sin buscar el enfrentamiento con el cuerpo de creyentes, ha permitido que algunos de estos centros que, muy pausiblemente, debieron tener una gran relevancia a la luz de la vitalidad que aún muestran en el presente, siguieran conservándola durante siglos, como santuarios de masas, hasta el estado actual de cosas.

EL TEMA DEL ARBOL COMO HABITACULO DE LA DIVINIDAD

Uno de los tipos de evocación de lo sagrado más frecuentes en el ámbito riojano es el árbol. Son varias las líneas de intervención simbólica que se desprenden de su naturaleza, líneas complementarias entre sí: el árbol como centro del mundo, como imagen del cosmos, como teofanía cósmica, como símbolo de la vida junto a la regeneración anual, unido a otros elementos para conformar un microcosmos de marcada naturaleza sagrada, etc². Este carácter hierofánico del árbol es el que ha propiciado el desarrollo de un sistema de relatos de invenciones de imágenes sagradas en las que la deidad surge de las mismas entrañas del árbol, caso generalizado en el entorno riojano y, desde luego, en absoluto exclusivo de él. Lo primero que viene a la mente por medio de estos relatos es la idea del árbol como receptáculo de la divinidad. Veamos algunos ejemplos recogidos en diversas poblaciones riojanas todavía en esta últimas décadas de siglo.

La Virgen del Tajo

En la localidad de Camprovín se rinde culto a la Virgen del Tajo. Las personas de edad recuerdan una leyenda que narra el modo en que la sagrada imagen de esta Virgen de advocación local fue encontrada: un leñador de Camprovín llamado Tajo se dirigió al monte con la intención de cortar una encina con su hacha. Cuando se encontraba en plena labor, una voz le advirtió desde el interior del árbol: "Tajo, Tajo, no cortes más abajo o me cortarás el brazo". Una vez abierta la encina, el leñador descubrió en su interior una imagen de la Virgen María³.

En los relatos de invenciones de imágenes, los representantes de la comunidad humana son, de un modo lógico, personas que, por motivo de su labor, se encuentran más próximos al árbol que otras. De ese modo, la figura del pastor o pastora no son extraños, pero tampoco lo es la del leñador, cuyo trabajo facilita la relación con el árbol más que en ningún otro oficio.

2. Eliade, M., "Tratado de historia de las religiones", t. II, cap. VIII: "La vegetación. Símbolos y ritos de renovación", p. 41 (Madrid 1974).

3. Informante: Alejo Ibáñez, natural de Anguiano, el 5-9-87.

En el caso que ahora nos ocupa, la especie arbórea aducida es la encina. No es éste el único caso riojano en el que se cita dicho árbol, cuya diferencia con respecto a otras especies de la zona es que, siendo un planifolio estrechamente emparentado con los robles, no pierde en invierno sus hojas, por lo que durante todo el año aparece verde y muy tupido. Por este motivo, ofrece recursos simbólicos muy interesantes en función de su imagen de inmortalidad, supervivencia tal cual al invierno, etc.

La Virgen de Villa Rica

En Ventrosa de la Sierra, población situada en el valle del Najerilla a la sombra de la sierra de las Hormazas, nos fue referida la siguiente creencia que busca historizar la invención de la imagen de la Virgen de Villa Rica: en el lugar llamado Villa Rica, antiguo núcleo de población hoy arruinado y totalmente abandonado que se sitúa próximo a Ventrosa, un pastor que se encontraba recogiendo hojas de una encina, cortó con su hoz sin darse cuenta la mano de una sagrada imagen de la Virgen María que permanecía escondida en la espesura del árbol. Rápidamente, el pastor llevó la imagen al pueblo “para curarla”, pero esa misma noche la imagen “se escapó” al lugar en el que había sido encontrada. Por ello, el pueblo comprendió que la Virgen deseaba residir en su encina, y allí mismo se levantó una ermita bajo su advocación. Desde aquel día, todos los segundos domingos de Pascua la gente acude en romería a dicha ermita, festejándose la jornada con la consabida comida campes- tre, música y bailes⁴.

Este relato muestra dos partes que son consecutivas en otras muchas narraciones semejantes europeas: en la primera se hace referencia al modo y lugar en donde la imagen es encontrada por el pastor, mientras que en la segunda se especifica la sacralidad del lugar, no equiparable a ningún otro. El culto que va a originarse a raíz del encuentro debe desarrollarse en la encina, no en la localidad. Es la propia Virgen quien lo da a conocer con su actitud de “fuga”, regresando al árbol. Como acabo de anotar, este mismo motivo, con su secuencialización de elementos, se da con frecuencia en otros muchos lugares a modo de variantes del mismo tema.

La Virgen de Castejón

Una de las invenciones de sagradas imágenes más carismáticas de Los Cameros es la de la Virgen de Castejón, que fue aparecida en un espino entre las selvas montañosas que rodean Nieva. La imagen en cuestión, como otras de la zona, es tenida por muy milagrera y su actual culto muestra gran vitalidad.

En una visita a Nieva para recoger materiales sobre el folklore coreográfico de la localidad, nos fue narrada la siguiente leyenda sobre la capacidad de actuación que esta imagen posee: en la ermita que se erigió junto al espino donde se apareció la Virgen residían un grupo de ermitaños cuya responsabilidad era doble, pues dedicaban su tiempo al cuidado del templo, a la vez que se preocupaban también de la vacada propiedad de la ermita. Uno de ellos, que en realidad era seglar, colocó un gran cencerro a una de estas vacas. Al poco tiempo, el animal apareció sin su cencerro colgando del cuello. Mientras iban pasando los

4. Informante: Edilberto Bernáldez, natural de Ventrosa de la Sierra, el día 14-9-85.

días, los ermitaños observaron que la vaca en cuestión siempre tomaba el mismo camino para dirigirse a un punto concreto de la montaña camerana que rodea Nieva, nada más ni nada menos que al lugar en el que el sonador le había sido arrebatado. A los pocos días, los ermitaños encontraron en dicho punto el cuerpo sin vida y mutilado de un vecino de Anguiano, localidad de la cuenca del Najerilla que no dista más de un par de horas de marcha desde Nieva una vez cruzada la sierra. Junto al cadáver se encontró el cencerro que le había sido robado al animal⁵.

Además de los aspectos simbólicos subyacentes en el relato, aflora en él un elemento muy interesante. Se trata del recuerdo de las viejas rivalidades entre Nieva y Anguiano. Ambas poblaciones, situadas en las vertientes opuestas de la misma cadena montañosa, han venido compartiendo los pastos durante siglos, no sin haberse producido más de una desavenencia en el pasado por tal motivo. En Nieva, se culpabiliza del hurto a un vecino anónimo de Anguiano. La infracción cometida contra la propiedad de la deidad es duramente castigada, causando no sólo la muerte del malhechor, sino que además su cuerpo es mutilado. El modo en que es aplicado tan duro castigo no es aducido en la leyenda, y queda sumergido en el misterio de las selvas cameranas para que el oyente saque sus propias conclusiones según sus apetencias y necesidades. El anonimato busca la generalización del hurto, de tal modo que la responsabilidad viene a caer sobre toda la población de Anguiano. El suceso queda así colectivizado.

Otro acontecimiento achacado a la intervención de la Virgen de Castejón afirma que un pobre se acercó un día hasta el monasterio que guardaba la sagrada imagen en el monte, con la sola intención de solicitar alguna limosna, a poder ser un trozo de pan. Los monjes del lugar le respondieron que ya no les quedaba ni tan siquiera harina para poderlo preparar. Como el necesitado no quedó contento con la respuesta del prelado del monasterio, éste optó por conducirlo hasta el arca en donde habitualmente guardaban la harina, para mostrársela vacía y que el hambriento marchara en paz. Pero, al abrirla, encontraron que el arca estaba repleta hasta los bordes de blanca harina, y de ese modo pudieron fabricar el pan⁶.

Mateo de Anguiano hace mención de esta imagen en su "Compendio historial", donde muestra su admiración por la singular presencia de la Virgen: "... y no ayuda poco a la devoción, verla calçada de abarcas doradas en lugar de fandalias ... Colixo fu grande antiguedad de fu traxe de Serrana, y de las pinturas de fu retablo, que fon muy antiguas, y fus trages muy notables, y eftraños, aunque primorofos."⁷

La imagen de la Virgen de Castejón es de factura románica, del siglo XII. Es una Virgen impresionantemente mayestática, de cuya faz brota una mirada hierática por demás, perdida en el infinito tras unos ojos un tanto rasgados, lo que le da un aire oriental. El Niño va sentado de perfil sobre la pierna izquierda de la Madre. La indumentaria de la Virgen muestra unas abarcas color cuero, túnica granate y sobretúnica corta verde con ribete dorado, con cuello y pechera de pedrería, mientras varias estrellas doradas de ocho puntas la adornan. Madre e Hijo cubren sus cabezas con sendas coronas doradas y sobrias.

5. Informante: Rafael Basaldua, natural de Nieva de Cameros, el día 29-3-85.

6. Anguiano, M., "Compendio historial de la provincia de La Rioja, de sus santos y milagrosos santuarios", p. 594-595 (Madrid 1704, ed. fac. Logroño 1985).

7. Anguiano, M., "Compendio ...", p. 592-593.

La Virgen de los Parrales

La tradición afirma que la imagen de la Virgen de los Parrales fue aparecida sobre unas vides en la localidad de Baños de Río Tobía, a las orillas del Najerilla. Según la opinión expresada por Anguiano en el siglo XVIII, debió ser escondida en el lugar del encuentro por unos anacoretas que habitaban en las cuevas próximas al lugar, y que todavía son visibles, dedicados a la contemplación⁸.

La vid es una especie arbustiva que aparece frecuentemente asociada a la fecundidad, a la transmisión-generación de vida y, por tanto, a la entidad femenina:

“Tu esposa será como parra fecunda
en el secreto de tu casa”.

anuncia el salmo 128, 1, 3, a la vez que la planta se convierte en un tema iconográfico ampliamente tratado por el arte románico.

La Virgen de Arizta o de la Estrella

La imagen de la Virgen de la Estrella fue aparecida, según la tradición, en una encina en las proximidades de la localidad de San Asensio, población riojaleña próxima al Ebro y al Najerilla en su desembocadura en el primero. Es ésta, por tanto, una zona agrícola rica y fértil. En dicho lugar se erigió una ermita bajo su advocación, a la que posteriormente siguió la construcción del núcleo urbano. Por lo tanto, este tema nos conduce a uno de los modelos de mayor interés: la aparición de la deidad indica el lugar exacto en el que debe construirse el pueblo, la ciudad, el reino, etc. La invención de la sagrada imagen es pareja al origen de la población de San Asensio.

Durante la Edad Media, esta Virgen fue conocida como Nuestra Señora de Arizta o Arizeta, vocablos traducibles por “roble” y “lugar del roble(s)” respectivamente. Tras la pérdida de la lengua vasca en esta zona del Ebro, el término debió de ser traducido por “encina”, especie íntimamente emparentada con la anterior, con lo que la imagen paso a ser popularmente conocida como la Virgen de la Encina, y posteriormente como la Virgen de la Estrella, al igual que el monasterio en el que se conserva en la actualidad.

Volviendo a la ermita primitiva, debe indicarse que fue convertida en convento, al que se acercaban los enfermos para comer las bellotas producidas por la encina contenedora de la sagrada imagen. Junto al lugar, brotaba un manantial, conocido como “Fuente Santa”, del que bebían los romeros ya que tenía propiedades curativas de renombre en la región⁹.

En este ejemplo de San Asensio, al tema del árbol-receptáculo de la divinidad cuyos frutos protegen a quien los come, se le une el de la fuente milagrera, cuyas aguas son consideradas sagradas. La conjunción de ambos elementos conforma un pequeño centro cultural más enriquecido, que en el pasado contó con una gran asistencia de fieles.

La Virgen del Vico

En la población riojana de Arnedo se localiza la devoción a la Virgen del Vico. Es creencia popular que la imagen divina fue aparecida a un conde moro llamado Can de Vico, señor

8. Anguiano, M., “Compendio ...”, p. 567.

9. Anguiano, M., “Compendio ...”, p. 567.

de estas tierras durante la corta dominación árabe de la Rioja Baja. El infiel se dirigía a su palacio situado sobre una montaña próxima, cuando se le apareció la imagen sobre una retama silvestre. El acontecimiento condujo al protagonista hasta la abdicación de su anterior religión, y a la adopción del cristianismo. Se sabe que los condes de Nieva fundaron el convento que guardaba la imagen, erigido sobre el cerro del feliz hallazgo.

La Virgen del Vico ha sido objeto de gran devoción en las localidades próximas a Arnedo, incluido ésta, y principalmente en Herce y Prejano. En el lugar se solían celebrar romerías y novenas diversas: “á principios de mayo celebra esta última pobl. una novena, cuyas 9 tardes son otras tantas romerías, sobre todo la última en que sale la Virgen en procesión y acude el ayunt., cabildo y cofradías”¹⁰. La imagen también era portada en procesión con motivo de sequías y otros desastres naturales.

La tradición no ha conservado recuerdo de la especie arbórea en la que tuvo lugar la invención. Sin embargo, quizás la lingüística pueda aportar alguna luz en este tema, pues el vocablo “vico” es con probabilidad una evolución surgida del término latino “ficus”, que servía para designar tanto al árbol, higuera, como a su fruto, el higo. Para el cristianismo medieval peninsular, y tal y como queda reflejado en multitud de leyendas y de rituales (las propias danzas y fiestas en las que intervienen grupos de cristianos y de moros con combates rituales, etc.) el moro es un personaje que encarna lo negativo, lo caótico, y que es invariablemente derrotado por las fuerzas del bien, valga la expresión. El relato de la invención de la Virgen de los Parrales refleja, en algunos de sus aspectos, el desarrollo de este mismo tema. La victoria del bien sobre el mal es argumentada por la abdicación que el rey moro hace de su religión y su adopción del cristianismo.

La imagen en cuestión es una talla románica, de finales del siglo XII, en la que el Niño permanece sentado de frente sobre la rodilla izquierda de su Madre, quien también se muestra sentada sobre un trono. La Virgen muestra una fruta en su mano derecha, que pausiblemente podría tratarse de un higo. Tanto dentro del ámbito riojano, como fuera de él, con mucha frecuencia las imágenes de Vírgenes muestran en su mano derecha una fruta, donde las posibilidades son varias. Tanto las granadas como los higos son reiterados, aunque también se dan los frutos de naturaleza indeterminada, simplemente redondos y verdosos. Los frutos citados, y genéricamente los frutos, guardan en su interior las semillas, que en el caso de las granadas y los higos son muy abundantes. Se trata, por lo tanto, de entidades naturales portadoras de una gran cantidad de vida en potencia, más aún que otros frutos, y es ésa precisamente su clave semiótica¹¹.

Es creencia en la zona que la imagen de la Virgen del Vico hizo su aparición en lo alto de un cerro, sobre el que posteriormente se erigió el convento. La montaña, como hierofanía en la que reside la divinidad, o como puente que permite la comunicación entre los niveles cósmicos, eje de tránsito, etc., es uno de los objetos simbólicos más desarrollados en La Rioja, tanto cuantitativamente, ya que la presencia de “montañas sagradas” locales es casi una constante, como cualitativamente, habiéndose desarrollado en torno a esta idea una multitud de variantes formales.

10. Madoz, P., “Diccionario geográfico-estadístico-histórico ...”, t. Rioja, p. 48 y 208 (Madrid 1851, ed. fac. Logroño 1985).

11. Aunque el fruto en cuestión asume el significado propuesto, es cierto que alguno textos religiosos emplean la higuera como árbol representativo del concepto contrario, es decir, como símbolo de la naturaleza muerta y descartada hacia la idea de pecado. El Evangelio recoge una higuera seca y estéril, sin hojas ni frutos, frente a la vid frondosa, cargada de fruto, el árbol de Dios. El elemento comparativo es aducido, además, por la iconografía románica. Champeaux, G. y Sterckx, D.S., “Introducción a los símbolos”, p. 389 (Madrid 1992).

La Virgen del Roble

Esta imagen corresponde a la Patrona de Sorzano, localidad agrícola situada en la vega en la que el Iregua, tras socavar todo el largo valle del Camero Nuevo, se une al Ebro en las cercanías de Logroño. La ermita erigida en honor a esta deidad de culto local se encuentra situada en el monte, a unos dos kilómetros del pequeño núcleo urbano. En esta población es creencia generalizada que la imagen de esta Virgen fue aparecida en un roble enraizado en el lugar montañoso y boscoso en el que, tras el hallazgo, se construyó el pequeño templo selvático. Su festividad se celebra el día 8 de septiembre¹².

La Virgen de la Hermedaña

Sorzano cuenta con dos advocaciones marianas, originadas con motivo de las apariciones de sendas imágenes en árboles distintos: una de ellas es la Virgen del Roble, ahora citada, y la otra se trata de la Virgen de la Hermedaña o Armedaña. La talla de esta segunda fue hallada por un pastor en las boscosas laderas del monte Moncalvillo, situado sobre Sorzano. Dicha figura de la Virgen María con el Niño se encontraba, según la tradición, sobre un acebo. Como consecuencia del milagroso y feliz hallazgo, se construyó una ermita en dicho lugar, bajo cuyos muros brotaba un manantial. En la actualidad, la ermita de la Hermedaña está arruinada, y no quedan más que unos tristes muros cubiertos de enredaderas y otras plantas que no permiten hacerse idea de la importancia que este pequeño templo tuvo en el pasado, no ya sólo en la localidad, sino que en toda la comarca.

Como digo, la influencia de este centro cultural riojano ha sobrepasado, hasta no hace mucho, ampliamente los límites del municipio, abarcando la práctica totalidad de las localidades del Bajo Iregua y de las estribaciones norteñas del Serradero. Allí acudían en procesión, principalmente durante el mes de mayo, los distintos Ayuntamientos de los alrededores, con sus cortejos eclesiásticos correspondientes, y multitud de romeros: Entrena, Medrano, Daroca, Manjarrés, Viguera, Castañares, etc.¹³.

En la actualidad, sólo Sorzano acude en romería, perpetuando así un antiguo voto aunque la imagen de la Virgen de la Hermedaña se conserva ahora en la ermita de la Virgen del Roble. La fiesta transcurre durante el tercer fin de semana de mayo (la fecha ha sido cambiada repetidas veces, pero dentro del mes). Allí acuden "las doncellas", chicas solteras ataviadas con trajes de blanco inmaculado y que portan vistosos ramos de acebo adornados con flores de papel, también blancas, y que son confeccionadas por ellas mismas. Este arbusto, digno de haber recogido la imagen de la Virgen según la tradición sorzanesa, no pierde su follaje durante el invierno. Lo conserva durante todo el año. Además, es una especie dióica en la que el arbusto hembra produce sus pequeños frutos rojos muy abundantes, precisamente con el comienzo del invierno, cuando otras especies se muestran desnudas y, desde luego, sin fruto alguno.

12. Informantes: Nieves Pascual y Roble Martínez, naturales de Sorzano. Datos recogidos el 27-12-85.

13. Sobre la Virgen de la Hermedaña y la "Procesión de las Doncellas", ver la obra de J.M. Rubio titulada "Fiesta de las Doncellas. Orígenes de una fiesta, una advocación y una comarca" (Logroño 1975). Tal y como consta en los diferentes archivos, la romería a esta ermita durante el mes de mayo en Sorzano va íntimamente unida a la procesión de las blancas doncellas portadoras de ramos de acebo, y no tanto, como se ha buscado hacer creer en más de una ocasión, a la batalla de Clavijo, localidad que, por lo demás, se encuentra situada a corta distancia de Sorzano.

En Sorzano vuelve a aparecernos el grupo formado por el árbol, y la fuente-manantial escondidos entre la boscosa montaña, Más adelante hemos de dedicar algunas líneas al análisis de los aspectos simbólicos expresados por mediación de este modelo bastante frecuente en el área estudiada.

Santa María la Real del Campo

En la localidad de Villaseca, próxima a Sajazarra y Galbarruli, se venera la imagen de esta Virgen cuya invención es referida por M. de Anguiano del modo siguiente: “El fitio, pues, defta Villa, es camino Real desde la Calzada à Burgos: y como acaecieffe, que ciertos hombres llevaffen en vn carro effa Sagrada Imagen à tierra de Campos: fucedìò, que en llegando à dicho fitio, parò el carro, y faliendo dèl, y de la caixa en que iba, à vifta de los circunfantes, fuè, y fe colocò fobre vn Efpino grande, y de aqui no quifo paffar adelante. Divulgòfe el Milagro, y la Sagrada Imagen fe quedò fobre el Efpino, con admiracion de todos, hafta que la colocaron lo mas decentemente que fe pudo”¹⁴.

Al igual que la Virgen de Castejón en Nieva de Cameros, también en Villaseca la imagen aparece unida al espino, especie arbustiva que posee marcadas connotaciones sagradas que se muestran muy vitales en el solsticio de verano. En torno a la festividad de San Juan, las cruces de espino adornan las puertas de las viviendas en muchos lugares.

La Virgen de Valvanera

La aparición de la Virgen de Valvanera y de los siguientes sucesos acaecidos a su alrededor constituyen uno de los relatos de naturaleza mitológica más importantes del área riojana. En su estructura se incluyen varios de los elementos hasta ahora ya observados en los ejemplos de otras localidades, junto a algunos otros novedosos y menos desarrollados en esta zona del norte del Ebro. De este modo, destacan unas connotaciones de marcada impronta metalurgico-alquímica, así como el barniz ocultador bien desarrollado en las sociedades secretas de hombres.

No voy a relatar aquí todo el complejo y extenso mito surgido alrededor de esta imagen y de su santuario. En realidad, nos interesan algunos de los elementos esenciales, por novedosos en comparación con lo hasta el momento expuesto. De todas formas, el resumen del relato tradicionalmente desarrollado en relación a la invención de la imagen y posteriores acontecimientos puede quedar resumido en los siguientes términos: Nuño, un bandido arrepentido, convive con el sacerdote Domingo en una de las cuevas situadas al borde del río Najerilla, en una de las áreas montañosas más fragosas de La Rioja. Ambos rigen sus vidas mediante los estrictos esquemas anacóreticos. Durante el sueño, le es revelado a Nuño el lugar al que debe dirigirse para encontrar una imagen de la Virgen María, y le es descrito un árbol, el cual preserva la talla sagrada. El sitio en cuestión se trata del “Pago de Mori”, en lo más escabroso de un valle enclavado en las laderas de La Demanda, orientado a la cuenca del Najerilla. Hacia allí encaminan sus pasos los dos hombres y, tal y como les había sido anunciado, encuentran un roble que contiene un panal de abejas. El roble se abre por sí solo ante sus ojos, y de sus entrañas ven surgir la sagrada imagen de la Virgen y el Niño,

14. Anguiano, M., “Compendio ...”, p. 578.

junto a un cofre que guarda en su interior algunas reliquias. A los pies del árbol brota una fuente. Luego, comienzan a construir la ermita en el lugar que posteriormente se ha de convertir en el monasterio.

Transcurridos algunos días desde que aconteciera el milagroso encuentro Coloma, hermana de Nuño, quiere acercarse al lugar con la intención de honrar a la Virgen. Pero al aproximarse queda repentinamente ciega y muere a los tres días. La prohibición es tajante y durará varios siglos: ninguna mujer puede acercarse al sagrado sitio.

La tradición afirma que allí vivieron muchos anacoretas, en el interior de las cuevas de la zona. Pero no se trata de simples antros. Agiógrafos de siglos pasados recogieron la creencia de que en las profundidades de dichas cuevas resplandecían al estar repletas de metales. De ese modo, encontramos que a comienzos del XVIII González de Tejada describe en los siguientes términos el lugar del encuentro: "Su fitio es vn Valle muy estrecho, que fe llamó de las Venas, por las muchas venas de plata, oro, hierro y cobre que fus preñadas cueftas encierran, y por las que de criftalinas aguas manifieta"¹⁵.

No es éste autor el único en destacar la presencia de muchos y valiosos metales en la zona. Anguiano, en la misma época, recoge la misma creencia y su aportación etimológico aduce la misma idea: "... y fe fueron a defecubrir la Sagrada Imagen al valle, dicho de las venas, por las muchas que ay en él de diferentes metales"¹⁶, afirma al describir el lugar al que se dirigieron los dos anacoretas.

Gil del Río, autor riojano que en el presente ha querido aproximarse al fascinante mito de la Virgen de Valvanera, aporta algunas anotaciones de valor: "La llamaron después cueva del alambre, porque allí cerca había minas de cobre, aunque sin explotar"¹⁷.

Sobre la prohibición a las mujeres de aproximarse al santuario, existen datos de naturaleza histórica que la confirman. Así, en el 1102 Alfonso VI ratificó esa prohibición estricta para las mujeres, de tal modo que no podían acercarse al monasterio ni al lugar sagrado desde una distancia establecida. Para tal fin, unas cruces blancas visiblemente bien dispuestas en los collados de los alrededores que daban acceso al valle delimitaban el perímetro dentro del cual ninguna persona de sexo femenino debía aventurarse. La ratificación del citado rey venía a confirmar una prohibición papal que databa posiblemente de 1030, apoyada en prohibiciones anteriores. Este veto debió de durar unos dos siglos más, hasta que posteriormente fue parcialmente levantado. A partir de entonces las mujeres sí tuvieron acceso al sitio, pero nunca debían permanecer en el monasterio durante un plazo superior a los nueve días, pues el castigo divino acarrearía la muerte. Se cuenta que la reina Isabel la Católica visitó Valvanera hacia el año 1483, y al abandonar el lugar dejó allí una doncella de su servicio durante varios días, con la cruel intención de comprobar la veracidad del citado castigo. Transcurridos los nueve días la muchacha falleció¹⁸.

Con relación al panal de abejas, también recoge Gil del Río que durante los primeros días tras el hallazgo, los dos anacoretas, enfrascados en la construcción del primer oratorio,

15. González de Tejada, J., "Historia de Santo Domingo de la Calzada, Abrahán de La Rioja, ...", f. 25, p. 75 (1702, ed. fac. Logroño 1985).

16. Anguiano, M., "Compendio ...", p. 605.

17. Gil del Río, A., "Historia y antiguas leyendas de La Rioja", p. 343 (Zaragoza 1977).

18. Gil del Río, A., "Historia ...", p. 332.

se alimentaron de la miel que las abejas guías producían, según orden expresa del ángel a Nuño durante el sueño revelador¹⁹.

Este ancestral santuario aglutina un amplio número de elementos hierofánicos que se articulan para constituir uno de los centros culturales más carismáticos e importantes del norte peninsular: se habla de una valle selvático y perdido entre montañas, un árbol de cuyas raíces brota una fuente y que es, ni más ni menos, el receptáculo de la imagen de la deidad. Preserva una panal de abejas que, además de actuar como identificadoras del elemento sagrado, su miel es el alimento de los iniciados, los elegidos para dar desarrollo al culto. Por si fuera poco, se nos afirma que todo el valle, y especialmente las cuevas en las que residieron los varones que acudieron al lugar desde el momento del encuentro en adelante, deslumbran por la presencia abrumadora de minerales. La Tierra está “preñada” de metales, de los más nobles y escasos a los más abundantes y utilizados por los alquimistas y los herreros de la tradición del medioevo europeo, imagen de La Tierra como generadora de los embriones-metales, en las que la cueva es el uterino acceso a las entrañas de esa gran “mater, petra genitrix” de los alquimistas. La pena de muerte, ejercida por la propia divinidad, recae sobre las mujeres que osan aproximarse al sagrado y misterioso lugar, donde la imagen trazada por la forma aduce la actuación una sociedad secreta de hombres. Es precisamente en esto último, es decir, en el mundo relacionado con el metal y todo lo desarrollado en torno a él en donde reside lo más novedoso del entramado mítico de Valvanera.

Parece como si dos momentos con estructuras religiosas diferentes se hubieran amalgamado: por un lado, una tradición posiblemente anterior, muy extendida por toda el área riojana: árboles, fuentes, montañas, valles y selvas, es decir, la naturaleza vegetal del bosque y el árbol, tan enraizada en sistemas religiosos sustentados en la esencia generadora del elemento vegetal. Por otro, un sistema conceptual desarrollado en torno a los misterios de la metalurgia, la transformación de los metales, pausiblemente superpuesto temporalmente al anterior y madurado individualmente, de un modo muy local, escasamente desarrollado en la zona fuera del ejemplo aquí tratado.

Ni que decir tiene que el alcance de este centro cultural, este microcosmos, fue en el pasado, muy marcada en toda la zona, importancia que ha llegado hasta el presente muy vital²⁰.

La Virgen de Canalejas

P. Madoz describe en los siguientes términos la ermita erigida en el lugar sobre el que fue aparecida la imagen de esta Virgen, siendo un pastor quien, según la tradición, la encontró sobre un fresno: “A menos de 1/4 hora de la pobl. (Zarzosa) hay una magnífica ermita de Ntra. Sra. de Canalejas, de excelente fábrica y de buen gusto: la capilla forma una media naranja en la que está pintada una música celeste y en 4 targetones colocados en los cantos los 4 Evangelistas; á los lados del altar en los 2 lienzos de la pared se ven también

19. Gil del Río, A., “Historia ...”, p. 341.

20. El investigador interesado en el tema mítico de Valvanera, puede encontrar más datos, así como un análisis más pormenorizado y extenso, en mi trabajo titulado “Un tema mítico riojano en torno al monasterio de Valvanera”, en Revista de Folklore, t. 9.1, p. 95-99 (Valladolid 1989).

pintadas las virtudes cardinales, y en lo alto la aparición de la Virgen en un fresno á un pastor, todo al óleo.”²¹

La Virgen de Lomos de Orios

Lomos de Orios es un santuario enclavado en un plácido lugar entre las montañas y espesos bosques de la sierra de Cebollera, próximo al municipio de Villoslada de Cameros. La mayoría de los cerros circundantes sobrepasan los 2.000 metros de altura sobre el nivel del mar.

La tradición ha recogido un relato según el cual un pastor encontró en la cima de Cebollera la imagen de una Virgen dispuesta sobre un roble. La imagen fue conducida hasta la ermita, pero por la noche regresó a su árbol sobre la citada montaña. Al entender la gente que la Virgen deseaba permanecer unida a su roble, optaron por cortarlo y hacer con su madera una peana, sobre la que iba a reposar la sagrada imagen. Desde ese momento la talla no volvió a fugarse nunca más. En el lugar en el que se pensó depositar la imagen se construyó la ermita, de proporciones considerables, que es conocida como Lomos de Orios. En torno a esta imagen de la Virgen se cuentan algunos relatos de naturaleza mítica muy interesantes desde la perspectiva de los símbolos. Una de ellas se refiere a la presencia de un santero que se alimentaba con la leche de las ciervas que habitaban los bosques próximos. Otra habla de la persecución que sufrió un pastor por un dragón, del cual fue rescatado por la Virgen a las puertas de la ermita²².

Santa María Magdalena de Anguiano

A unos 30 minutos a pie monte arriba desde el núcleo urbano de la localidad de Anguiano, se encuentra la ermita de la Magdalena, patrona de esta población con fuerte arraigo pastoril y asentada junto al río Najerilla. La imagen de esta santa fue aparecida sobre una encina en el lugar en el que hoy se encuentra la ermita bajo su advocación, perdida en el monte en una zona boscosa. Es creencia que tras el hallazgo la imagen fue guardada en el interior de una cueva en el lugar del encuentro milagroso. Por tal motivo, las piedrecitas recogidas en el interior de dicha cueva son guardadas con especial devoción y poseen diversos méritos curativos, especialmente para los males de garganta. También las hojas de encina allí recogidas gozan de propiedades curativas similares.

Junto a la ermita existe una fuente cuyo caudal es intermitente. A este manantial acudían los enfermos con la intención de curar sus dolencias bebiendo de estas aguas, a la vez que se abastecían de las piedrecitas y las hojas ya citadas²³.

Este viejo centro de culto perteneciente al municipio de Anguiano reúne tres elementos esenciales: la encina y la cueva como habitáculos de la divinidad, junto a la fuente de aguas curativas. Además, al igual que en los casos anteriores, todo el conjunto permanece guardado por el bosque y velado entre las altas montañas circundantes a modo de precioso tesoro.

21. Madoz, P. "Diccionario ...", p. 215.

22. Sobre la Virgen de Lomos de Orios, ver la obra de A. Gil del Río ya citada, "Historia y antiguas leyendas de La Rioja", en su capítulo titulado "Leyenda de la Virgen de Lomos de Orios. Villoslada de Cameros", p. 397-399, donde se relatan los temas referidos de un modo pormenorizado.

23. Anguiano, M., "Compendio ...", p. 641-645.

CENTROS CULTUALES Y AGUA

Ríos, arroyos, manantiales, fuentes, lagos, etc. constituyen otro conjunto de hierofanías frecuentes en La Rioja, al igual que en otros ámbitos geográficos y humanos. En gran medida, la dimensión sagrada del agua radica en su capacidad de “disolverlo” todo, de desintegrar en sí misma cualquier forma, cualquier entidad o estado, incluso el tiempo. Sin embargo, esa anulación de los modos anteriores no es definitiva, sino transitoria, una puerta al estado nuevo. Las diferentes modalidades del medio acuoso suelen ser, en muchas ocasiones, las localizaciones de epifanías locales. Entre los centros de culto riojanos, esta posibilidad se hace patente con un buen número de ejemplos. A su vez, íntimamente unida a la anterior, se muestra la naturaleza curativa de determinados manantiales y fuentes, el “agua de vida”.

En algunos de los casos anteriores ya nos ha aparecido el agua con toda su carga de sacralidad: la fuente junto a la ermita de Santa María Magdalena en Anguiano, el manantial que brotaba bajo los muros de la ermita de la Hermedaña en Sorzano, o el aducido en el tema mítico de Valvanera, caudal acuoso que manaba bajo el roble en el que residía la sagrada imagen. Ahora, hemos de observar otros ejemplos en los que el carácter sobrenatural del agua se hace aún más patente al ser ella misma el habitáculo de la deidad. En estos casos, es el agua, en forma de fuente o arroyo, la hierofanía central del santuario, es decir, el elemento aglutinador de la creencia popularmente desarrollada y del centro de culto. Desde esta perspectiva concreta, debe hacerse constar que las huellas de un pasado más esplendoroso han quedado bien marcadas en la toponimia riojana, donde se ha conservado un importante cúmulo de vocablos locativos en los que se aduce el valor de algunos arroyos o pozos como habitáculos de divinidades hoy ya olvidadas.

La Virgen de Tresfuentes

Algo separada de la villa de Valgañón se localiza la pequeña iglesia dedicada a la Virgen de Tresfuentes (o Tres Fuentes) de factura sencilla pero hermosa. La tradición relaciona el origen de este pequeño santuario con el milagroso encuentro de una imagen de la Virgen María entre los tres caños de la fuente situada en el lugar. La surgencia en cuestión brota al exterior de la tierra junto al templo, con una caudal importante de agua muy fresca y clara.

Esta iglesia, y la Virgen que en ella se adora, constituye un lugar de romería para los habitantes de la zona, al que acuden a lo largo del año en varios momentos festivos diferentes, tanto a mediados de junio con motivo de la celebración de San Antonio, como a finales de agosto, momento en el que se festeja a la Virgen de Tresfuentes.

Toponimia y deidades acuáticas

Entre las diferentes funciones que el idioma viene a desarrollar, es importante la de actuar como un archivo en el que se preservan elementos importantes del sistema conceptual desarrollado por una comunidad humana. De algún modo, la lengua almacena multitud de experiencias colectivas, de vivencias atemporales, que afloran mediante la propia palabra y su valor semántico, y que alcanzan sus máximos desarrollos en la expresión y el refrán, el cuento, la leyenda, etc. Este archivo al que hago referencia es importante para el lingüista, sin duda, pero es básico para el folklorista, en donde el investigador puede encontrar piezas claves del sistema conceptual que, aunque en el presente nos pueden parecer gratuitas y carentes de contenido alguno, son el reflejo de los ancestrales modos del pensamiento humano.

Los cultos reunidos en torno a fuentes, arroyos, lagos, etc. debieron tener en el pasado riojano una importancia muy relevante. Muchas de estas fuentes y arroyos tuvieron incluso sus propios númenes. Entre la abundante toponimia vasca de la zona que recogió y publicó J.J.B. Merino Urrutia en su bien y extensamente documentado libro "La lengua vasca en La Rioja y Burgos"²⁴, es fácil encontrar un importante número de términos, en los que aflora una semántica mitológica, y que hacen clara referencia a estas divinidades acuáticas. Otros trabajos posteriores sobre toponimia menor de la zona han aportado algunos datos más de las mismas características²⁵.

En el caso riojano, una vez desaparecida la lengua vasca en la zona, en algún valle concreto bien entrada la Edad Media, se ha conservado entre la toponimia menor un conjunto de vocablos que nos refieren la naturaleza sagrada de lugares concretos (no solamente fuentes y arroyos, aunque ahora sea éste el material que nos interesa para la investigación que estamos desarrollando).

Entre los materiales reunidos por Merino Urrutia, encontramos el siguiente conjunto de términos geográficos que nos vienen al caso: "Laminiturri", "Lamiscarra" (Ojacastro); "Laniturria" (Ezcaray); "Lambizarre", "Lambizarna" (Santurdejo); y los burgaleses siguientes localizados en contacto con La Rioja de "Lameturria", "Lamituri" (Espinosa del Monte); "Laminturri" (Belorado); "Lamiturri" (Villafranca Montes de Oca)²⁶.

Los topónimos anotados contienen, todos ellos, el núcleo "lami(n)-". Dentro del corpus mitológico vasco, la naturaleza de este tipo de deidades está bien descrito en base a la importante cantidad de relatos en las que las "lamiak" toman parte, así como en un gran cúmulo de topónimos que les hacen referencia expresa. En la tradición de la zona vascofona de Euskal Herria, las narraciones referidas a las "lamiak" localizan sus moradas en riachuelos, fuentes, pozos y otros entornos acuosos, pero no escasean (aunque sí son menos abundantes) las que citan cuevas o montañas como habitáculos de estas deidades, generalmente femeninas y de una cierta ambigüedad en su relación con el mundo de la civilización. Los topónimos riojanos incluyen en su composición un núcleo que relaciona a la deidad con el medio acuoso, donde "iturri" y sus variantes surgidas en la evolución de los topónimos vascos en un entorno castellanizado son de mayor importancia cuantitativa.

Estos topónimos bien localizados en el área riojana aducen una creencia, hoy ya desarraigada, en determinadas deidades del agua, en sus diferentes posibilidades morfológicas, a las que los riojanos denominaron en el pasado mediante variantes de "lami(n)", al igual que en otras zonas vascofonas donde, además, se han conservados los temas míticos hasta prácticamente el presente.

No obstante, existen en La Rioja otros topónimos, cuyo origen lingüístico se encuentra en el castellano y que con probabilidad se habrían desarrollado tras la pérdida de la lengua vasca en la zona, los cuales aducen el carácter sagrado de algunas fuentes. Ni el cambio idiomático ni el renombramiento deben implicar que el origen del culto en torno a un centro sagrado tenga su origen temporal junto a la palabra que lo identifica. Se trata de los locativos "Fuente Sagrada" (Labastida), "Fonsagrada" (San Vicente de la Sonsierra) y

24. Merino Urrutia, J.J.B. "La lengua vasca en La Rioja y Burgos", obra que tuvo varias ediciones. Para el presente trabajo vamos a recurrir a la tercera (Iruñea 1978).

25. Véase el interesante trabajo de J.A. González Salazar titulado "Toponimia menor de La Rioja Alavesa", en Cuadernos de Toponimia Alavesa, nº 3 (Gazteiz 1986).

26. Merino Urrutia, J.J.B., "La lengua vasca ...", p. 36-76.

“Fonsagrada” (Biasteri)²⁷, a los que debe añadirse el ya tratado en San Asensio “Fuente Santa”. Estos topónimos adjetivizan la naturaleza sagrada de las fuentes en cuestión.

Agua y caos

En el caso que ahora vamos a observar, el medio acuoso no es una hierofanía físicamente accesible a la persona, no es una fuente a la que acudir a coger agua. Ahora, este elemento va a formar parte de una geografía mítica. Y además va a constituir una parte esencial en la imagen del caos, del espacio incivilizado y desordenado, peligroso, que hace falta superar para la construcción del mundo civilizado, ordenado. Con frecuencia, esta transformación cae en manos de un héroe civilizador.

Nuestro héroe es aquí Santo Domingo de la Calzada. Su vida, por lo demás extensa, prolífica en milagros relacionados con el entorno natural y bien descrita por González de Tejada y Anguiano, encierra una simbología de una gran riqueza a la que el lector más interesado puede echar un vistazo gracias a las obras de los autores ahora citados²⁸. Aquí nos interesa una orden divina concreta que Domingo recibe, según la cual debe transformar el área en la que vive en total recogimiento.

El lugar en cuestión es descrito por medio de un conjunto de imágenes muy evocadoras, relacionadas entre sí, y que refuerzan la idea del caos primordial: se trata de una zona formada por un bosque impenetrable rodeado de pantanos y pozos de agua inmundos, peligrosos e impracticables que, para mayor redondéz del paisaje, se encuentran infectados de bandidos. Los peregrinos que caminan hacia Santiago deben atravesar el lugar, donde son presa fácil de las alimañas, los bandidos y las ciénagas que culminan con sus vidas sin dejar rastro alguno. Domingo dispone tan solo de una pequeña hoz, pero es una hoz que le ha sido concedida por Dios para realizar su tarea. Con ella es capaz de talar árboles gigantes, hasta el punto de que desmonta todo el bosque. Luego, seca los pantanos, e incluso llega a construir un puente sobre el río Oja que dificultaba el tránsito de los peregrinos por el lugar. El propio río, junto a los pantanos y lagunas peligrosas y maléficas, es otro elemento acuoso que forma parte del paisaje caótico en el que el agua adopta un papel relevante.

El agua como elemento fertilizador de la tierra

Para muchos sistemas religiosos, el agua es un elemento capaz de transmitir la vida, o al menos de potenciarla desde la perspectiva de lo sagrado. En La Rioja se localiza una tradición que viene a basarse en esa creencia.

L. Yravedra y E. Rubio anotaron en la localidad de Calahorra, próxima a Ebro en La Rioja Baja, una fiesta que se celebraba el día 12 de mayo en honor de San Gregorio. En esta jornada se traía agua de la localidad navarra de Los Arcos, próxima a Calahorra. Esta agua era conocida como “el agua de San Gregorio”, y se entendía que fertilizaba los campos y curaba a las personas. En la procesión se portaban los Santos Mártires, San Cosme y San Damián, y se vendecían los campos hacia los cuatro puntos cardinales²⁹.

27. González Salazar, J.M., “Toponimia menor ...”, p. 17, 21 y 34 respectivamente.

28. Anguiano, M., “Compendio ...”, especialmente el cap. VI: “De la vida del glorioso Santo Domingo de la Calçada, ...”, p. 83-148, y González de Tejada, J., “Historia de Santo Domingo ...”, p. 18 en adelante.

29. Yravedra, L. y Rubio, E., “Leyendas y tradiciones de La Rioja”, p. 79 (Zaragoza 1980).

CUEVAS

Para muchos sistemas religiosos, las cuevas han sido lugares sagrados de gran importancia, hierofanías que en algunos casos han sido relacionados con el mundo del caos, en otros con el útero de la Tierra en donde los embriones-minerales van desarrollándose y transformando hasta convertirse en metales (especialmente oro), residencia de divinidades de diferentes naturaleza, seno en el que se acoge a los muertos, etc.

En lo ya expuesto hemos encontrado más de una referencia a cuevas consideradas de algún modo sagradas. Los anacoretas que con frecuencia intervienen en los relatos relacionados con las invenciones de imágenes residen en cuevas junto a los espacios sagrados, de las que dichos antros no son más que otros elementos constitutivos. Es el caso de la Virgen de los Parrales, o de Valvanera, donde se hacen destacar algunos aspectos de marcada naturaleza simbólica. También en la vida de San Millán de la Cogolla, tan inmersa en el mundo de los símbolos como la de Santo Domingo de la Calzada, las cuevas asumen especial relevancia, y sobre dichos espacios excavados en la tierra surgen ermitas, o incluso monasterios de envergadura y renombre³⁰. Pero, en el ejemplo que nos interesa ahora, se observa que la cueva vuelve a convertirse en habitáculo de la deidad, al igual que en otros modelos anteriores nos ha ocurrido con respecto a los árboles, las fuentes, etc.

Santa María la Real de Nájera

Son dos las tradiciones que recogen el encuentro de la hermosa talla románica de esta Virgen con el Niño ladeado, y que en ambos casos fue hallada por el Rey de Navarra García Sánchez V en el interior de una cueva hasta la que fue conducido en un episodio de caza. En el primero de los casos, el relato que tan minuciosamente escribiera J. de Salazar en el XVIII queda resumido del modo siguiente: don García se encontraba cazando cuando su halcón se lanzó a la persecución de una perdiz. Ambas aves se dirigieron a una a entrar, de una cueva situada sobre la orilla del río Najerilla. El monarca encaminó sus pasos hacia el lugar con la intención de cobrar la presa y recuperar el halcón. Debido a la escabrosidad del terreno, el rey descendió de su caballo y caminó la boscosa ladera, hasta dar con la entrada de la cueva. Al acercarse a la boca notó que de su interior manaba una agradable fragancia a flores, y que el antro se encontraba profusamente iluminado. Se aventuró a entrar, y llegado al fondo encontró un altar de piedra, así como una lámpara encendida y una jarra o terraza con un ramillete de azucenas. A los pies del altar halló al halcón y a la perdiz en actitud de amistad, y sobre éste se hallaba la imagen de la Virgen con el Niño sobre su pierna izquierda. También observó en el mismo lugar la presencia de una campana. A la noche siguiente, don García tuvo un sueño revelador, a cuya consecuencia mandó erigir la iglesia y el monasterio de Santa María la Real de Nájera³¹.

Para el segundo caso, menos conocido hoy en día, vamos a recurrir a M. de Anguiano, quien afirma que el citado rey marchó de caza montando a caballo y lanza en mano. Pronto dio con un jabalí, y decidió darle muerte persiguiéndolo con su montura. El animal se ocultó

30. Hace algún tiempo publiqué en la Revista de Folklore un pequeño estudio sobre la personalidad de este héroe religioso riojano desde una perspectiva exegética titulado "San Millán de la Cogolla (La Rioja): alegoría sobre un complejo mítico", t. 10.1, nº 111, p. 98-102.

31. Salazar, J., "Naxara ilustrada", (transcripción del manuscrito original del siglo XVIII, Logroño 1987), cap. V: "De la fundación misteriosa del insigne monasterio de Santa María la Real por el rey don García el VI de Navarra de este nombre en la ciudad de Nájera", p. 65-73.

entre la masa selvática que por aquel entonces cubría las laderas de los cerros que rodean Nájera, hasta que encontró una cueva por la que se introdujo. Desmontó el Rey y decidió penetrar al interior y entonces observó que de lo más profundo surgía un intenso resplandor. En el fondo halló un altar sobre el que estaba la imagen de la Virgen, y una jarra de azucenas que desprendían un agradable aroma. Al pie del rudimentario altar halló una campana y una lámpara encendida. Entonces, Don García se postró ante la imagen y la adoró. Al igual que en el caso anterior, a raíz del hallazgo el rey navarro decidió erigir el monasterio sobre la misma cueva³².

Tanto en un caso como en el otro, se resalta la intervención de los animales-guía para culminar el milagroso hallazgo, en un caso se habla de una paloma y un halcón, mientras que en el otro el animal citado es un jabalí. Por lo demás, la estructura del mito es la misma para ambas variantes. Volvemos a encontrar una geografía mítica, en clave de colina selvática, alejada del núcleo urbano, de difícil acceso, en cuyas entrañas se enraíza una cueva. La gruta, el espacio hierofánico, es el lugar donde reside la divinidad, femenina como en todos los casos hasta ahora analizados.

Un episodio cinegético conduce al monarca, verdadero representante de toda la comunidad humana, todo su reino, ante la presencia de esta divinidad. Con ello, se da comienzo a un culto concreto y para tal fin se construye la iglesia. Como en los casos anteriores, nos encontramos ante un mito de origen. De algún modo, puede ser éste el único episodio de "caza ritual" en el entorno riojano. Desconozco otro mito que contenga este carismático elemento. Todo lo que acontece en el interior de la cueva confirma la ruptura de niveles cosmológicos, a la que no es cualquier ser humano el que puede acceder, sino el rey: la fragancia, ese resplandor tan habitual emanante de la deidad, en una versión encontramos a dos animales objetivamente contrapuestos en un estado de perfecto hermanamiento (una vez dentro del ámbito de lo sagrado ya todo es posible), mientras que en el otro el animal guía, el jabalí, ya ha realizado su función y, por lo tanto no vuelve a ser citado, desaparece del mito. En realidad, nos encontramos ante uno de los temas míticos más complejos y ricos de La Rioja, equiparable al ya descrito en Valvanera³³.

MONTAÑAS SAGRADAS

Algunos de los ejemplos ya citados aparecen ligados a las cumbres de las montañas. Desde la perspectiva de lo sagrado, estas montañas son entendidas como espacios geográficos en los que es factible la ruptura de niveles cosmológicos, propiciando la conexión entre cielos y tierras: la alta cima de Cebollera fue el lugar sobre el que apareció la imagen de Lomos de Orios en un roble, un cerro de las proximidades de Arnedo es el punto sobre el que se halló la talla de la Virgen del Vico. La tradición afirma que otras imágenes también fueron halladas en las laderas montañosas, generalmente muy apartadas de los núcleos humanos, como es el caso de la Virgen de Castejón, la Magdalena de Anguiano, las Vírgenes del Roble y de la Hermedaña en Sorzano, etc. Los ejemplos siguientes guardan características similares, pero ahondando aún más en la importancia hierofánica de la montaña, pues es la propia montaña la que constituye por sí sola el centro de culto.

32 Anguiano, M., "Compendio ...", p. 570-572.

33. Sobre este interesante mito, pueden encontrarse más datos y un análisis más extenso, especialmente desde la perspectiva del animal guía, en mi trabajo "El tema mítico de la caza ritual en La Rioja", en Revista de Folklore, t. 13.1, p. 64-69 (Valladolid 1993).

Santa María de los Angeles de Toloño

Todavía en el presente pueden observarse los restos ruinosos, algunos trozos de paredes de la iglesia, del santuario que en honor a esta Virgen fue construido en la cima del monte Toloño, situado sobre la población de Labastida, a unas dos horas de andadura monte arriba desde la alavesa población citada.

La imagen de la Virgen fue encontrada sobre estas altas peñas que dominan gran parte de La Rioja, y con el río Ebro a sus pies³⁴.

J. Cantera anota, en su obra "Divisorios Riojano-Alaveses", que en el pasado lejano y en lo alto de esta montaña se adoraba a una divinidad conocida como Tullonium, la cual dio nombre al propio monte. Durante el proceso de cristianización, la advocación de la montaña fue sustituida por la del mártir San Lorenzo, y tras la expansión mariana por la de la Virgen de Toloño. Unas lápidas de Alegría testifican el culto al "dios Tullonium"³⁵.

La Virgen de Codes

En las laderas de la sierra de Codes, enorme atalaya que domina tierras riojanas y navarras, se encuentra el santuario que fue construido sobre el sitio en el que tuvo lugar la invención de la imagen de la Virgen de Codes que, según afirma Anguiano, permanecía escondida entre zarzas y espinos. En el pasado, esta imagen fue considerada como muy milagrera³⁶.

La ermita de San Lorenzo en la sierra de La Demanda

Sobre la cumbre de la montaña más elevada de La Rioja, el pico de San Lorenzo, existía una ermita bajo la advocación de este santo. A dicha ermita subían en peregrinación los fieles desde Ezcaray acompañados por las autoridades la víspera de la fiesta en honor al santo que se celebra el día 9 de agosto. La distancia a recorrer es muy larga, al igual que el desnivel que debe remontarse. Sobre la cima los romeros rezaban las completas al atardecer, pasaban la noche a la intemperie y a la mañana siguiente oían la misa celebrada en el lugar.

En un documento fechado en el año 1513 se hace referencia al voto de San Lorenzo, exigiendo la realización de esta romería que ya venía celebrándose "desde tiempo inmemorial". Pero, en el año 1772 el arzobispo de Burgos decide prohibir la consumación del voto sobre la cima de la montaña, cambiándolo por una procesión que debía recorrer las calles de Ezcaray. La antigüedad de la ermita es muy superior al siglo XIV, pues ya existía en el año 1119, fecha en que una bula acredita su existencia sobre la cumbre de la montaña citada³⁷.

34. Informante: J.M. Pérez García, natural de Labastida, el 30-8-85. Este investigador local ha publicado un interesante libro con el título "La M.N. y M.L. villa de Labastida", (Gazteiz 1985), donde recoge abundantes datos de historia local, así como buenas referencias al calendario festivo. Dedicó un apartado al monasterio de Toloño, p. 323-356.

35. Cantera Orive, J., "Divisorios Riojano-Alaveses", tomado de J.M. Pérez, "La M.N. y ...", p. 324-325.

36. Anguiano, M., "Compendio ...", p. 544.

37. García de San Lorenzo, J., "Ezcaray y sus fiestas tradicionales" en Rioja Industrial, p. 164-165 (Logroño 1955).

Otras montañas riojanas poseen en sus laderas o en sus cimas ermitas y santuarios de especial veneración, aún en la actualidad, aunque en ellas no haya noticia de apariciones de imágenes. En más de una ocasión, estas montañas encierran cuevas de marcada sacralidad, como ocurre con respecto a las cuevas de San Millán de la Cogolla, situadas en escabrosas laderas rodeadas de bosque y que dieron origen a una ermita, el primer oratorio de San Millán, y al propio monasterio de Suso. Algo similar ocurre en relación a la cueva de Santo Domingo de Silos, en las proximidades de Laguna de Cameros. Otros carismáticos cerros son el de San Felices de Bilibio, en cuya cima existe una ermita en honor a este santo, o el de San Quiles en Matute.

Algunas consideraciones sobre las hierofanías citadas

Sin ánimo de intentar agotar todos los modelos de centros culturales que se dan en el área riojana (todavía podríamos acercarnos a otras posibilidades como las imágenes aparecidas en pastizales, aquellas otras en las que animales u otro tipo de entidades o fenómenos señalan el emplazamiento del lugar sagrado, las ermitas erigidas sobre los sitios en los que se localizan popularmente los sacrificios de algunos mártires riojanos, etc.), hemos elegido algunos modelos significativos, a la luz de los cuales es factible analizar la naturaleza de los cambios sufridos al integrar estos centros de culto en un sistema religioso diferente.

Ya con anterioridad he venido anotando algunas observaciones realizadas sobre la marcha, pero que de igual modo nos han ayudado a centrar la personalidad de estos lugares de culto, sus características morfológicas y de fondo, desde la perspectiva de la fenomenología de la religión. Sin embargo, debe reconocerse que las posibilidades simbólicas no concluyen en las descritas. Para poder continuar con el análisis, previamente debe ser recordada una idea que es básica cuando nos aproximamos al ámbito exegético de la hierofanía: ningún árbol, fuente, cueva o montaña es sagrada en cuanto que es árbol, fuente, etc. Un objeto o lugar adquiere el nivel de hierofanía y posee un bagaje de sacralidad en tanto que expresa y da a conocer una realidad transcendente, no humana³⁸.

El tema del árbol como habitáculo de la divinidad es uno de los más repetidos en La Rioja. En algunos casos, queda patente la íntima relación que existe entre la deidad y la planta, hasta el punto de ser inseparables: la Virgen de Lomos de Orios solamente acepta permanecer en la ermita que para tal fin se le ha erigido y dedicado cuando se fabrica una peana para su colocación con la madera del roble que la ha guardado. La Virgen de Villa Rica escapa del pueblo para regresar a su encina, pues solamente junto al árbol se debe levantar la ermita.

La especie arbórea más socorrida en los ejemplos citados es la encina, cuya característica es la de no perder su hoja durante el invierno y mantenerse siempre verde, a pesar de que en realidad es un planifolio cuyos parientes más próximos sí tiran la hoja y se muestran desnudos durante el letargo invernal. Hemos hablado también de la higuera, especie que desde el mundo de los símbolos es comparable al granado. Higos y granadas son frutas rebosantes de semillas. Son, prácticamente, pura semilla encerrada bajo una piel aislante. El acebo muestra su parecido con la encina en muchos aspectos, aunque pertenecen a géneros diferentes. También el acebo conserva su hoja verde y tupida durante el invierno y, además, da sus pequeños frutos de un color rojo intenso al comienzo de dicha temporada.

38. Eliade, M., "Tratado ...", t. II, p. 102.

Sabemos, un poco por definición, que todo lugar sagrado es un centro del mundo. Así ocurre y así debemos considerar los centros culturales nombrados, en los que el árbol es el receptáculo de la deidad, de algún modo el "onfalos" que irradia sacralidad y en torno al cual se genera el espacio sagrado en conjunción con otras hierofanías que buscan su articulación para el citado fin. Las hojas y frutos de dichos árboles poseen cualidades curativas, simplemente porque están en íntimo y permanente contacto con la divinidad, si no forman parte incluso de su propia naturaleza sobrehumana.

Acercándonos ahora al tema del agua, recordemos lo ya anotado: la naturaleza intangible de las aguas radica en su capacidad de disolver todas las formas, de transformarlas en sustancia sin forma mediante la inmersión, la disolución, es decir, el sumergimiento en el medio acuoso permite un regreso, no definitivo, al estado caótico primordial. Desde esta idea motriz surgen diferentes posibilidades, más de carácter formal que diferenciadas en el fondo. En los modelos riojanos el concepto más claramente expresado es el que presenta al medio acuoso como el habitáculo de la deidad. Tanto los temas míticos de las invenciones de imágenes, como las referencias toponímicas, apuntan claramente en esa dirección. El agua de determinadas fuentes o arroyos es curativa en cuanto que ese agua ha estado en íntimo contacto con la deidad, o como ya he mencionado al referirme a los árboles, el agua forma parte de la naturaleza de la deidad. Por lo tanto, la ingerencia de esa agua puede ser asimilado a la entrada en contacto directo con el ser supremo.

La naturaleza mística de esas aguas es el resultado de ser precisamente el habitáculo de divinidades, además de integrar esa capacidad disolvente de las formas y regeneradora mediante el regreso momentáneo al caos, regeneración que incluye la purificación expresada externamente sobre la enfermedad.

La caverna, excavada en las entrañas de la Tierra, es una puerta que da acceso al interior de la Gran Generadora. Mediante esta vía de comunicación que pone en contacto "lo externo y lo interno", la persona puede acceder a lo más íntimo de la entidad suprema telúrica. Una creencia de tal naturaleza no es novedosa. Su enraizamiento en el sistema conceptual humano es muy profundo. El remoto pasado ha dejado huellas indelebles en este sentido. Las pinturas de indudable valor sagrado que el hombre ha dibujado en las paredes de las cuevas durante el Paleolítico Superior, muchas veces en zonas de difícil acceso, convierten los antros en auténticos santuarios prehistóricos³⁹. Desde el punto de vista de la naturaleza mística de la metalurgia, las cavernas han sido asimiladas con el útero de la Gran Madre, en donde los minerales van madurando, como el embrión dentro de la madre, en un proceso muy lento, hasta convertirse en el metal⁴⁰. El relato que explica el encuentro de la imagen de la Virgen en el interior de una caverna reelabora un viejo mito, el de la Tierra como madre, generadora de la vida. Entre los ejemplos anotados en este estudio hemos encontrado con cierta insistencia la patentización de la sacralidad de la caverna: en Anguiano la gruta produce unas piedras sagradas con poderes curativos, en Nájera la caverna es el propio habitáculo de la divinidad, en Valvanera las cuevas poseen unas propiedades místicas muy especiales como verdaderos almacenes de metales nobles y utilitarios.

39. Sobre el carácter religioso del arte parietal paleolítico, ver las obras de A. Leroi-Gourhan "Los primeros artistas de Europa" (Madrid 1983), y "Símbolos, artes y creencias de la Prehistoria" (Madrid 1984), con un estudio muy minucioso de la situación de las cuevas, la disposición de las pinturas en su interior, la agrupación por bloques articulados de la que surge una idea básica: las pinturas rupestres intentan dar a conocer un mito concreto, mediante variaciones de la forma de naturaleza regional.

40. Eliade, M., "Herreros y alquimistas", p. 40-41 (Madrid 1974).

El tema de la montaña sagrada también ha sido minuciosamente analizado por los estudios del fenómeno religioso. En algunos aspectos son asimiladas a los árboles, en cuanto que rompen con la horizontalidad y progresan verticalmente⁴¹. Son elevaciones diferenciadas sobre la uniforme, que permiten el tránsito entre los diferentes niveles cósmicos, siendo a la vez verdaderos centros del mundo. La imagen boscosa, selvática, que en los relatos es aportada con insistencia en torno a determinadas montañas, da idea de dificultad, a la vez que de recinto identificador y de inaccesibilidad. La peregrinación a la alta cumbre en la que reside el ser supremo, con frecuencia largo y complicado, aporta la idea del viaje de naturaleza iniciática, de los obstáculos que la persona debe superar para poder progresar en su acercamiento a lo sobrenatural.

La articulación de todos estos elementos hierofánicos, o de por lo menos algunos de ellos, va dando forma a unos centros culturales realmente arcaicos en sus fundamentos motores, ricos en sus formas, así como desde la semiótica: un árbol (encina, acebo, roble, higuera), junto a una fuente o cueva que se encuentra en una montaña cubierta de selva que dificulta el acceso al "sancta sanctorum"; grutas iluminadas y aromáticas situadas en lo más fragoso de la espesura, donde el ser humano accede al interior de la propia Madre Tierra; manantiales en los que residen fuerzas sobrenaturales, y a los que los fieles dirigen sus pasos en busca de solución al status humano; altas cumbres en las que el devoto entra en íntimo contacto con su dios. Como afirman Champeaux y Sterckx, "El templo tradicional es un universo en miniatura puesto al alcance del hombre religioso para las necesidades de su culto. Y esto desde un doble punto de vista. Primero, como imagen realista del cosmos casi tanto como lo perciben los sentidos ... En segundo lugar, como evocación de las estructuras del mundo y de su misterio interior ..." ⁴². En el estudio que J. Hani ha desarrollado sobre el entramado simbólico en el templo cristiano, ha identificado un esquema general del templo en clave de determinados y casi constantes elementos naturales. Este paisaje elemental del templo estaría constituido por la colina en la que interioriza la gruta, las piedras (referencia directa al altar como en el caso de Nájera, por ejemplo), el árbol y junto a él una fuente, a la vez que todos los elementos se encuentran delimitados y protegidos por contorno que da a conocer la sacralidad de dicho espacio⁴³. Estos elementos forman parte de un buen número de los centros culturales descritos en La Rioja. El modelo, incluso en su morfología más completa y compleja, es realmente arcaico.

Evidentemente, todos estos tipos no son exclusivos del área riojana. Ejemplos similares en los que se aglutinan los mismos o equiparables elementos pueden ser encontrados en otros muchos lugares. Todo esto supone el aprovechamiento, por parte del ser humano, del entorno en el que desde tiempo inmemorial se encuentra integrado, para plasmar en él sus más íntimos pensamientos y creencias religiosas, una búsqueda constante de respuestas a las necesidades espirituales.

Hierofanías y proceso de cristianización

En los albores del siglo XVIII Anguiano propuso un origen común para todas estas imágenes aparecidas milagrosamente, reconstruyendo una base explicativa sobre la que dar

41. Champeaux, G. y Sterckx, S., "Introducción ...", p.361-363.

42. Champeaux, G. y Sterckx, S., "Introducción ...", p. 289. Estos autores desarrollan la idea de que el templo es a la vez el reflejo del universo y la imagen del hombre.

43. Hani, J., "El simbolismo del templo cristiano", p. 70 (Barcelona 1983).

respuesta al por qué de los cultos locales tan enraizados en la tradición y las ermitas o monasterios erigidos en torno a dichos cultos. De un modo resumido, la hipótesis era ésta: los apóstoles Pedro y Pablo, junto con sus discípulos, habían sido quienes repartieron en su día las diferentes imágenes de la Virgen, manufacturadas por el evangelista Lucas. Luego, ante el avance de la herejía arriana, la presencia de los reyes godos y previamente a su conversión, fueron ocultadas por los fieles cristianos en cuevas, bosques, el interior de árboles, etc. para que no fueran destruidas o infamadas. Posteriormente, las imágenes fueron apareciendo paulatinamente de un modo milagroso con el retroceso de los musulmanes hacia el sur de la Península⁴⁴. Tanto los propios encuentros, como la capacidad milagrosa de las imágenes, así como de las fuentes y árboles en las que fueron encontradas, era una clara emanación de la voluntad y del poder divinos.

Evidentemente, la hipótesis no es históricamente sustentable. Pero, el asunto es que tan poco es necesario. Lo que Anguiano trataba de hacer era dar una respuesta en base a las creencias de la época, rigiéndose por un modo de pensar y de actuar religioso y no científico. Su explicación está basada en el corpus mitológico del sistema religioso que la sociedad europea asumía y, por lo tanto, supone la continuidad de la ancestral línea de pensamiento basada en el corpus de creencias, no en la ciencia, y es ahí donde radica precisamente gran parte de su valor.

Sabemos con seguridad que grandes áreas peninsulares no fueron totalmente cristianizadas hasta bien entrada la Alta Edad Media, o incluso más tarde en algunas zonas concretas y apartadas. La antigüedad de las imágenes no van más allá del siglo XII. Son tallas románicas en la mayoría de los casos. Es precisamente a partir de este siglo cuando la figura de la Virgen María toma un papel relevante en la religiosidad popular europea⁴⁵, y es entonces cuando comienzan a tallarse las esculturas románicas que representan a la Virgen con el Niño sobre sus piernas.

La invención de la imagen tiene una función principal: se trata de dotar de un nueva carta de naturaleza a unos viejos centros cultuales, recuperándolos para el nuevo sistema religioso. Ya con anterioridad, referidas veces los diferentes concilios habían arremetido frontalmente contra todos estos cultos precristianos, y las prohibiciones habían sido expresas y contundentes. Sin embargo, su arraigo en el mundo tradicional era tan profundo que en muchos casos fue materialmente imposible su destierro. La necesidad de su vital existencia comenzó a hacerse evidente, en tanto que encauzaban la religiosidad de las poblaciones autóctonas. Una política de recuperación reconvertiva era más inteligente que el enfrentamiento. Este giro en el modo de pensar y actuar condujo a la construcción de ermitas en los lugares sagrados, bajo la advocación de los santos cristianos o cristianizados, gracias a las cuales se podrían reconducir mitos y ritos. En más de un caso, la progresión rápida del culto mariano volvió a transformar los santuarios, dentro del mismo sistema religioso pero bajo otra advocación, como hemos visto en lo tocante al monasterio de Toloño. Sin duda, en todo este proceso debieron colaborar directamente aquellos primeros misioneros reunidos en pequeñas comunidades que estarían más al tanto de la realidad religiosa circundante que las autoridades eclesiásticas conciliares. De algún modo, ésta era precisamente su labor. Y en todo este proceso surge un tipo de narración mitológica con la que ayudar a recuperar los viejos santuarios precristianos, con mucha seguridad bien asentado

44. Anguiano, M., "Compendio ...", p. 542-543.

45. Eliade, M., "Historia de las creencias y de las ideas religiosas", t. III, p. 110 (Madrid 1978).

sobre estructuras mitológicas ancestrales. Se trata del mito de origen conocido como la invención de la imagen de la Virgen María.

La consideración con la que estos relatos deben ser observados es, como digo, la de verdaderos mitos de origen, y esto es así por dos razones principales: el mundo tradicional cristiano, que asiduamente ha acudido a estos santuarios, ha creído durante siglos y de un modo comprometido en la veracidad de estos relatos; por otra parte, a través de ellos mismos se da comienzo, se da origen al culto cristianizado y colectivizado.

Las apariciones de imágenes y las construcciones de ermitas en lugares muy concretos y carismáticos ha sido una vía de cristianización de las creencias anteriores. "Utilizando un lenguaje teológico, podríamos decir que, al integrarse en un argumento cristiano, numerosas tradiciones arcaicas alcanzan su redención. Se trata realmente de un fenómeno de homologación de universos religiosos diversos y multiformes"⁴⁶.

Es obvio que esta homologación del culto anterior supone, en alguna medida, su remodelación, su transformación al menos formal, pero no su desaparición. Y así durante siglos, los hombres y mujeres han continuado asistiendo a estos lugares con la misma devoción para orar, recoger hojas, piedritas o agua con las que sanar sus males. Las fuerzas motrices que sirvieron para su creación en el pasado han permanecido fuertemente asentadas sobre unos sistemas conceptuales tan viejos como la propia humanidad desde que es tal, pues el sentimiento espiritual es propio de la naturaleza humana. En cualquier caso, dicha homologación de los anteriores santuarios no ha sido nunca un acto gratuito. Todo lo contrario, ha respondido a una estrategia política y misionera de la época, sustentada en la intervención militar y administrativa de las nacientes monarquías del momento. A la luz de los ancestrales centros de culto fueron surgiendo los grandes monasterios, verdaderos centros de poder que extendían sus brazos por amplias comarcas, recaudaban impuestos, dictaban leyes, etc., para una comunidad humana que no esperaba nada nuevo⁴⁷.

46. Eliade, M., "Historia...", t. II, p. 392.

47. Giordano, O., "Religiosidad popular en la Alta Edad Media", p. 126, 162 y 181 (Madrid 1995).