

El verano contra el invierno. Mimesis y subversión ritual en la religiosidad popular

(Summer against winter. Mimesis and ritual
subversion in popular religiousness)

Campo Tejedor, Alberto del
Univ. Pablo de Olavide. Dpto. CC. Sociales. Carret. Utrera, km. 1.
41013 Sevilla

BIBLID [1137-439X (2006), 28; 55-83]

Recep.: 22.11.04
Acep.: 15.03.06

Apegado al ritmo de las estaciones, el campesino experimenta el tiempo de manera concreta, cíclica y bipolar, otorgando un antagónico sentido mitopoético a la primavera-verano y al invierno. Frente a los rituales y fiestas del buen tiempo, imitativos con la naturaleza, la temposensitividad invernal sugiere el desorden y la subversión carnavalesca, conjura simbólica al tiempo nefasto del frío, la noche y la muerte.

Palabras Clave: Calendario ritual. Temposensitividad. Carnavalización invernal. Cristiano-pagano.

Nekazariak, urtaroen erritmoei loturik, denbora era zehatzean sentitzen du, ziklikoa eta bipolarra, zentzu mitopoetiko antagonikoa ematen diela udaberri-udari eta neguari. Eguraldi onaren erritu eta jaien aurrean, naturaren imitaziozkoak diren horien aurrean, desordena eta inauteriko subertsioa iradokitzen du neguko denborasentsibitateak, zorigaitzoko hotz, gau eta heriotza denboraren aurkako konjuru sinboliko gisa.

Giltza-Hitzak: Errituen egutegia. Denborasentsibitatea. Inautek kutsatu negua. Kristaua-jentila.

Attaché au rythme des saisons, le paysan expérimente le temps de façon concrète, cyclique et bipolaire, octroyant un sens mythopoétique antagonique au printemps et en hiver. Face aux rites et aux fêtes du beau temps, imitations de la nature, la «temposensitivité» hivernale suggère le désordre et la subvention carnavalesque, conjuration symbolique au temps néfaste du froid, de la nuit et de la mort.

Mots Clés: Calendrier rituel. «Temposensitivité». Carnavalisation hivernale. Christiano-païen.

1. LA TEMPOSENSITIVIDAD AGROFESTIVA

Hubo un tiempo en que a los cambios climáticos a largo del año (temperatura, precipitaciones, horas diarias de luz solar, etc.) y su incidencia en la naturaleza (plantas y animales), el hombre respondía adaptándose con sus distintas actividades laborales (siembra, cosecha, etc.), lúdico-festivas y religiosas (rituales). En las culturas campesinas, cuando el hombre dependía de los astros, de las lluvias, de la vegetación, se veía obligado a ajustar sus ciclos de actividad e inactividad a los de la madre tierra, de tal manera que el calendario era en gran medida expresión directa de la incidencia del clima en la agricultura, como ocurre en el año chino, dividido en veinticuatro secciones, *medios-meses* o *nudos* (*chieh*), cuyos nombres, a partir del 6 de febrero son: *inicio de primavera, agua de lluvia, despertar de los insectos, equinoccio de primavera, pura limpidez, lluvia de semilla, inicio del verano, abundancia de granos, grano en la espiga, solsticio de verano, calor ligero, gran calor, inicio del otoño, fin del calor, escarcha blanca, equinoccio de otoño, escarcha fría, caída del hielo, inicio del invierno, pequeña nieve, gran nieve, solsticio de invierno, frío ligero y gran frío* (Le Goff, 1991: 210-211). Bajo los Shang, en China, el año civil y el agrícola coinciden de tal manera que *nien* significa por igual 'año' y 'recolección'. Entre los kulangos de Costa de Marfil, *oroko* designa el año y el campo, a la vez que las fiestas, ya que éstas, como ocurre entre casi todos los grupos campesinos, están ligadas en gran parte al ciclo de cultivos. Así, en función de que los días sean largos o cortos (es decir, con más o menos horas de luz solar), fríos o calurosos, lluviosos o secos, cada momento del año es propicio en las culturas agroganaderas para determinadas actividades (acciones instrumentales), pero también para determinados sentimientos, sensaciones y estados de ánimo, que en conjunción con el trabajo dan vida a unas específicas acciones expresivas; ceremonias, juegos, rituales, etc. Caro Baroja hablaba hace décadas de "un tiempo estructuralmente considerado, en el que se repiten o repetían ciertas experiencias, ciertas maneras de comportarse socialmente", un tiempo caracterizado "por el contenido que le dan las mismas acciones del hombre" (1965: 48-49) y que singularizaba cada época del año con un determinado sentido *mitopoético*. Más tarde Eviatar Zerubavel (1981) ha llamado *ritmos ocultos* (*hidden rhythms*) a aquellas regularidades temporales en que se repiten ciertas acciones, pensamientos y sentimientos.

Quizá sea en las fiestas cuando más hondamente se perciba esta relación entre el tiempo astronómico-meteorológico y el *tiempo vivido* (Dilthey, 1974) por el hombre en estrecho contacto con su medio natural. Los historiadores como Burke, Huizinga, Le Goff o el propio Caro Baroja han comprobado que la fiesta ha sido siempre una de las maneras de medir el tiempo, de ordenarlo según fases significativas para el hombre, marcando con el signo de lo extraordinario determinadas fechas: solsticios y equinoccios, comienzos de mes, semanas frías y calurosas, etc. Pero además, la fiesta *crea* un tiempo, en el sentido de separar el tiempo regular, ordinario, cotidiano del extraordinario. Hoy nuestra concepción del tiempo es matemática, numérica, lineal, pero desde al menos el Neolítico y hasta escasamente la desintegración de las culturas campesinas a mediados del siglo XX, el tiem-

po se experimentaba y se representaba como algo palpable, ligado a las vivencias y sentimientos del hombre apegado a la naturaleza. Es lo que encontró Henri Frankfort (1951) cuando estudió la concepción del tiempo en el Antiguo Oriente. Concluía que entre las antiguas civilizaciones (egipcios, babilonios, hebreos, etc.) el tiempo era *cualitativo* y *concreto* y no *cuantitativo* y *abstracto*, como en la modernidad. En aquellas el tránsito entre unos períodos y otros –cambios de estaciones, fases lunares, etc.– se vivía como crisis que se simbolizaba con ritos especiales (Frankfort, 1951: 32).

Mircea Eliade sostiene en *El Mito del Eterno Retorno* que el hombre ha necesitado desde los albores de los tiempos remarcar cíclicamente determinadas fechas para celebrar el acto de creación primigenio. Frente a nuestra concepción lineal, el campesino experimentaba el tiempo en su quehacer agrario de una manera circular y así, al igual que sus plantas germinaban, crecían, fructificaban y morían, el ciclo anual se aparecía como un ente dotado de vida que nace, envejece y muere, para volver a resurgir en una espiral sin fin. Por eso los meses se representan no pocas veces en la iconografía medieval como las distintas etapas vitales de un hombre, desde su nacimiento hasta su decrepitud, o bien como un agricultor que desempeña cada mes una tarea específica con un estado de ánimo diferente.

A. Y. Gurevitch (1979) acertó a ver que el cristianismo se había adaptado a esta concepción cíclica y mitopoética, impregnando así su calendario con un tiempo pasional y emotivo cambiante, pero coincidente con el de los paganos: alegría navideña, desenfreno de Carnaval, contención cuaresmal, júbilo y esperanza de la resurrección pascual, etc. Al ciclo anual pagano, con sus días y meses aciagos y benefactores, con sus miedos y alegrías, con sus etapas de recogimiento y de explosión de sociabilidad, de trabajo y de descanso obligado, se le superpuso el tiempo litúrgico cristiano (con los misterios de Cristo, el culto a la Virgen, el testimonio de los Santos) de tal manera que tras siglos de sincretismos el ciclo ritual aparece hoy como una amalgama de símbolos de distintas tradiciones, pero que coinciden en que están marcados por las vivencias del campesinado en un contexto, ya casi extinguido por estos lares, de dependencia con el orden natural.

Controlar el tiempo a través de la fijación de un calendario, es, como han sugerido Georges Dumézil o Jacques Le Goff, la primera tarea que ha de emprender el poder para reinar: “Aquellos que controlan el calendario tienen indirectamente el control del trabajo, del tiempo libre y de las fiestas” (LeGoff, 1991: 192). No está de más recordar que etimológicamente ‘calendario’ deriva del latín *calendarium* [libro de cuentas], pues los intereses de los préstamos se pagaban en las *calendae*, el primer día de los meses romanos. El interés de la Iglesia fue más bien el de asentar sus dogmas sobre las creencias paganas y para convencer eligió conmoviendo situando sus días sagrados allí donde previamente existían ya hondas sensibilidades arraigadas desde antiguo, quizá porque –como decía Nietzsche– el hombre se mueve más por sentimientos que por ideas. Reyes y papas han reformado por igual los calendarios –políticos y litúrgicos– intentando fijar fechas significativas que, con el pretexto de conmemorar hechos relevantes para el

pueblo, sacralizaban ideas, dogmas o mensajes con interés para el ejercicio del poder (natalicios de emperadores y dioses, fundaciones de ciudades, Estados o creaciones divinas). Conmemorar es fijar en la memoria, garantizar la perduración de una idea. El calendario es así un campo de disputa y control, lo que ha originado después de siglos, un *collage* divergente de sentidos, herencia de las distintas tradiciones y actores que han pugnado por señalar y significar los días, semanas, meses y estaciones con determinadas actividades y tramas simbólicas.

Desde antiguo han coexistido, pues, yuxtapuestos un calendario civil (político), otro religioso y aun un calendario popular (Le Goff, 1991: 205). El campesinado, por un lado, y los poderes político y religioso por otro, han contribuido con resistencias, rechazos, adaptaciones y sincretismos a un calendario híbrido, mixto, con numerosas contradicciones, en que se tiene en cuenta el tiempo astronómico-meteorológico, así como los diversos hechos y fechas significativas para los distintos sectores: el trabajo agrícola para el campesinado; la vida de Cristo y el testimonio de los santos para la Iglesia; las conmemoraciones de fundaciones y cambios de régimen para el Estado¹. Cuando los ideólogos de la Revolución francesa se propusieron racionalizar el calendario, decidieron reinventar los nombres de los meses adaptándose al orden natural climático y las actividades agrícolas, intentando borrar de un plumazo los sentidos que Iglesia y Estado absolutista habían dado a las fechas, en la esperanza de dejar sola la *temposensitividad* agraria popular. Así los meses pasaron a llamarse *vendimiario*, *brumario*, *frimario* (en otoño); *nevoso*, *lluvioso*, *ventoso* (invierno); *germinal*, *floreale*, *pradial* (primavera); y *mesidor*, *termidor*, *fructidor* (verano) (Le Goff, 1991: 190). Sin embargo fueron pueriles al creer que el pueblo aceptaría la supresión de los aspectos cristianos del calendario tradicional, que ya se habían fundido con los antiguos sentidos paganos. Sus fiestas inventadas en la primera década de cada mes (*fiesta de la juventud* el 10 *germinal*; *de los esposos* el 10 *floreale*; *de la agricultura* el 10 *mesidor*, etc.) fueron rechazadas a pesar de que parecían hechas a la medida de la *temposensitividad agraria*. Los revolucionarios franceses no supieron aprender una lección que la Iglesia había asumido hacía tiempo: que las fiestas nuevas han de asentarse sobre otras antiguas, sustituyéndolas o, mejor, adaptándose a ellas, tal y como irónicamente plantea fray Gerundio del padre Isla. Los astros en el cielo, la vegetación y los animales en la tierra, tienen pues su paralelo en las acciones y los sentimientos del hombre y es en esa conjunción donde cabe introducir, adaptándose, sincretizando, la relación con lo sobrenatural.

En parte la presencia hoy de un buen número de días festivos propugnados por el Estado (día de la Constitución, día nacional, etc.) es el triunfo del

1. Como ejemplo de aprovechamiento político del tiempo natural puede mencionarse el discurso de Romme a raíz de la coincidencia del equinoccio de otoño y el día de la proclamación de la República francesa, el 22 de septiembre de 1792. El discurso subrayaba

"este milagrosa simultaneidad: el 'mismo día' el sol ha iluminado al mismo tiempo los dos polos y la antorcha de la libertad ha iluminado la nación francesa. El 'mismo día' el sol ha pasado de un hemisferio al otro y el pueblo del gobierno monárquico al republicano" (Ozouf, 1976: 191).

poder político, sobre el religioso. Sin embargo, mayoritariamente las fechas significativas siguen unidas al ciclo litúrgico cristiano, aun cuando ya hayan perdido parcialmente su sentido religioso. Mientras, los viejos rituales agrarios pierden su atracción para unas sociedades especializadas, desligadas de la naturaleza, no dependientes ya del clima y en la que la agricultura es sólo una actividad marginal. Hoy la concepción del tiempo sagrado –pagano o cristiano–, del tiempo vivido en sintonía con la naturaleza, del tiempo que se ve, se huele, se toca en los cambios de la tierra, las plantas y los animales según las estaciones, ha sido sustituido por una concepción secularizada, marcada por el ritmo de la producción y alejada de las variaciones climáticas, la agricultura y lo sobrenatural, quizá porque el clima, la naturaleza y la religión ya no marcan nuestros destinos. El control matemático del tiempo a través de la tecnología y su independencia de los ritmos naturales es uno de los signos de la modernidad ilustrada. Pero nos quedan aquí y allá, en refranes y romances, en dichos y sentencias, en cuentos y leyendas, en rituales, juegos y fiestas, restos de esta antigua *temposensitividad agrofestiva*, es decir, la concepción divergente del *sentido* que las culturas agroganaderas han dado a las distintas fechas, en función fundamentalmente del clima y el trabajo. Son acciones simbólicas en las que aparece con nitidez esta concepción del año, ligada a experiencias concretas, en que se mezclan los sentidos míticos paganos con los santos, los días sacralizados por el Estado y por la Iglesia, los momentos de bonanza con los de carestía, en un mismo latir temporal que une a tierra, plantas, animales, hombre y Dios.

2. EL TIEMPO CÍCLICO Y BIPOLAR

Desde la antigüedad y hasta época reciente, el año se ha vivido en el imaginario popular y se ha representado en los calendarios iconográficos o pictóricos como un círculo, una rueda en la que el hombre tiene actividades fijas tanto en el trabajo como en la fiesta. La circularidad está implícita en la propia etimología de ‘año’, del latín *annus*, que a su vez se tomó de la partícula *an* equivalente a *circum* (en torno). El año es pues el tiempo circular, como una serpiente que se muerde la cola –así se representa en muchas culturas–, como un anillo (literalmente ‘círculo pequeño’, *annulus*), intrínsecamente redondo, inalterable y eterno pues, como mantenía Aristóteles, lo que es eterno es circular y lo que es circular es eterno.

Cualquiera que se haya acercado a estudiar las representaciones del tiempo desde tiempos antiguos, se sorprende de la semejanza en toda la Europa campesina y aun en otros contextos agroganaderos alejados entre sí. En aleluyas del siglo XIX vemos representadas casi las mismas imágenes en viñetas alegóricas que encontramos en el calendario circular del *Livre des prouffits champestres*² de 1516 o en el que se encuentra pintado en el Panteón de los Reyes de la Colegiata de San Isidoro (León), del siglo XII. Un incunable editado en Lyon en 1485 (*Le Propriétaire des choses*, de

2. Reproducido en Caro Baroja (1965: 15).

Bartolomé de Glanville) establece así las tareas de cada mes³. Numerosos romances y cantares populares representan el año como un círculo en que, fundamentalmente por el clima, se repiten las acciones instrumentales (trabajo) y expresivas (estados de ánimo, fiestas), bajo la mirada de los santos que marcan y señalan los días significativos (Del Campo, 2004)⁴.

En parte la Iglesia estableció sus santos allí donde otros dioses ya protegían el ciclo de cosechas⁵, mientras que explicaba el retorno cíclico del año como la actualización del misterio de nuestra salvación, la redención que Cristo realizó desde la Encarnación a Pentecostés, de tal manera que, como escribía San Agustín, “lo que ocurrió una vez en la realidad histórica lo celebra la solemnidad litúrgica de forma recurrente, y así lo renueva en el corazón de los creyentes”. Es, como hemos dicho, la vieja concepción vernácula del tiempo, que retorna cíclica y eternamente con los mismos hechos atmosféricos, las mismas tareas agrícolas para el hombre, los mismos sentimientos, los mismos dioses o, una vez generalizado el monoteísmo, las mismas etapas de la vida de Cristo.

Pero además de *cíclico* o *circular*, el tiempo es también –y éste es un segundo rasgo común extendido en Europa de norte a sur, de este a oeste– un tiempo *polarizado* en dos momentos fuertes del año: el invierno y el verano. Gonzalo Correas asegura en el siglo XVII que el pueblo dividía claramente el año en esas dos estaciones. La literatura popular y aun los poetas de los siglos XVI y XVII –Hurtado de Mendoza, Lope, Tirso, Quevedo, etc.– aluden constantemente a esta división dicotómica: “Tras el invierno el verano, /

3. “Enero mira el año pasado y el que viene; febrero, el mes más duro en el que la vida se modera; marzo, en el que comienzan los trabajos de la viña; abril, aparecen las primeras flores; mayo, ‘el tiempo es hermoso y amoroso’; junio, los trabajos; julio, la siega; agosto, la cosecha; septiembre, la siembra; octubre, la vendimia; noviembre, se echan bellotas a los cerdos; diciembre, se mata el puerco gordo”.

4. Una antigua *marza* dice:

“Esta noche entraba Marzo / *dende* media noche abajo; / con el angel de la guarda, / que nos libre y nos defienda, / y nos dé salud y gracia. / Sale marzo y entra abril; / florido le vi venir. / Sale abril y entrando mayo, / con las flores relumbrando. / Sale mayo y entra San Juan, / cuando grana bien el pan. / Sale San Juan y entra julio, / con las hoces en el puño. / Sale julio y entre agosto / con las cañas en el rostro. / Sale agosto entra septiembre, / ¡Oh que lindo mes es éste / que se coge pan y vino! / ¡Si durara para siempre! / Si para siempre durara / pan y vino no faltara. / De septiembre viene octubre, / cuando se lava la lana, / y se le marcha la mugre. / Sale octubre, entra noviembre; / el mejor para las bodas, / que vale el vino barato, / las machorras están gordas. / Sale noviembre, entra diciembre; / ¡Oh! que lindo mes es éste, / que tiene dos noches buenas, / el día de San Silvestre / y el día del Nacimiento, / que es el veinticinco siempre. / Sale diciembre, entra enero; / cuando los crueles fríos, / cuando las grandes nevadas, / que suelen crecer los ríos. / Sale enero, entra febrero; / el mes cortito del año; / tiene veinte y ocho días / con San Blas y San Matías. / ¡Mes de mayo, mes de mayo! / cuando los grandes calores; / cuando las cebadas granan; / los caballos corren, corren; / cuando los enamorados, / andan en busca de amores; / unos les sirven con rosas, / otros con rosas y flores; / y otros con palabras dulces / que roban los corazones” (Olmeda, 1903: 70-71).

5. Así en el antiguo calendario romano prejuliano Liber era celebrado como dios de la generación el 17 de marzo; Ceres, diosa del crecimiento el 15 de abril; mientras que en mayo Pales velaba sobre las manadas; Robigo mantenía el tizón lejos de las espigas; Flora las hacía prosperar; Conso, en agosto, reponía la abundancia y así hasta acabar el año con las orgías saturnales.

tras la noche el día claro / y tras lo enfermo lo sano, / tras el mal viene el reparo..." (Hurtado de Mendoza, 1989: 164).

A pesar de los solapamientos y las diferencias de cómputo, fruto de distintas tradiciones culturales (pagana, romana, cristiana, celta, etc.), las distintas formas de medir el tiempo (tomando como referencia la luna o el sol), así como de las diferencias climáticas en cada lugar, la división del año en dos polos antitéticos parece extendida no sólo en Europa, sino aun en culturas tan dispares como la griega arcaica o China⁶. Cree Le Goff (1991: 207) que aunque la primavera y el otoño han emanado un aura que parece predisponer a la sensibilidad y al arte, especialmente allí donde el clima ha estado más polarizado —es decir donde ha habido mayor variación climática entre la estación fría y la calurosa— las culturas han articulado su calendario en dos únicas estaciones: el invierno y el verano. Es lo que ocurre en Centroeuropa y algo menos en el Mediterráneo, donde los trabajos y los días son harto distintos en invierno y en verano, frente a contextos más cercanos al ecuador, donde predomina la estabilidad y la uniformidad climática, con escasas diferencias entre estaciones.

En nuestra cultura agroganadera el tiempo invernal tendría su punto álgido en la Navidad [24 de diciembre], el solsticio de invierno; y el tiempo veraniego en San Juan [24 de junio], el solsticio de verano. Varios refranes se hacen eco de esta partición, como estos catalanes: "Nadal i San Joan fan dos bocins [trozos] de l'any. Entre Jesús i Joan parteixen l'any" (Amades, 1989, X: 261). "De sant Joan de juny a sant Joan de Nadal⁷, mig any per igual" (Sanchis Guarner, 1951: 156). Y por toda España se dice: "De San Juan a Navidad, medio año va. De Navidad a San Juan, medio año cabal" (Martínez Kleiser, 1945: 153).

Ahora bien, estos dos polos no constituyen referentes abstractos; son algo más que una partición matemática. Son fruto de lo que es quizá la más antigua concepción mitopoética del hombre: la división del mundo en polos irreconciliables. La sucesión binaria de días y noches, amaneceres y anocheceres, equinoccios y solsticios, sugiere el conflicto entre fuerzas antagónicas que, en su traducción cultural, adopta dramatizaciones entre el bien y el mal, Dios y el demonio. Para las culturas campesinas,

"la Naturaleza no es una realidad objetiva, un objeto de la especulación científica, sino una parte del propio y dramático devenir humano, que se interpreta y explica mediante mitos también dramáticos y se procura ajustar mediante ritos igualmente dramáticos" (Caro Baroja, 1965: 17).

6. En la antigua Grecia existieron dos estaciones, la cálida y la fría, si bien el inicio del año se celebraba en distintas fechas según el lugar: tras el solsticio de verano en Atenas, después del solsticio de invierno en Delos y después del equinoccio de otoño en Delfos. En China el año también estuvo dividido en dos estaciones, terminando con las cosechas.

7. Sant Joan de Nadal es San Juan Evangelista, el 27 de diciembre.

Así la Navidad abre un tiempo de frío y recogimiento obligado, hambre por la escasez de cosechas, oscuridad de días cortos y noches largas. La naturaleza aparece muerta; los árboles son esqueletos; los animales, espíritus decaídos; y el hombre, frecuentemente enfermo y cansado, siente tristeza, miedo, pues la muerte se le aparece por doquier, como algo palpable, concreto y cercano. Con los primeros calores primaverales el mundo rejuvenecerá: los días se van haciendo más largos, el clima más benigno, los pájaros cantan, las plantas reverdecen, los animales se recuperan y el hombre sale al encuentro con la naturaleza y con otros de su especie. Navidad y San Juan son, por lo tanto, el frío y el calor: “Frío por Navidad, calor desde San Juan. Ni calor hasta San Juan, ni frío hasta Navidad” (Martínez Kleiser, 1945: 309 y 153). Pero son algo más que variaciones térmicas –tal y como hoy las experimentamos–, pues éstas influyen en toda actividad humana. Así la naturaleza ofrece animales que la cultura convierte en manjares de cada estación: “El conejo por San Juan y la perdiz por Navidad. El pavo por Navidad, y el conejo por San Juan. Agua por San Juan, vinagre a la Navidad” (Martínez Kleiser, 1945: 153, 133, 263). El antagonismo climático –porque incide en todos los ámbitos de la vida cotidiana– tiene su correspondencia en lo psicosocial y así se llega a creer que si se tiene suerte en un polo, se tendrá desventura en el otro, como atestiguan los refranes catalanes (Correas y Gargallo, 2003: 206):

“Bona sort per Sant Joan, desventura per Nadal. Riquesa per Sant Joan, misèria per Nadal. Diner per Nadal, pobresa per Sant Joan. Qui es vol fer ric per Nadal, el pengem per Sant Joan”.

Los ejemplos serían interminables. Pero volvamos a las representaciones pictóricas. En el *Livre des prouffits champestres* de 1516 el año es una rueda dividida en doce meses, pero el centro de la misma queda partido en dos hemisferios: el hemisferio superior está representado por una joven y bella mujer que se deleita con las flores que le circundan y que sostiene en su mano; en el hemisferio inferior, un hombre se acurruca ante el fuego. La vegetación florida que rodea a la mujer del hemisferio superior, contrasta con los troncos muertos de los que se sirve el hombre, ya mayor, para calentarse. Es la vieja concepción que une naturaleza y cultura, según la cual,

“la naturaleza presenta el mismo número de contrastes, de violencias y de suavidades que la vida individual y que la vida colectiva. La muerte y la vida alternan en ellos; la vida y la muerte dan al hombre un único destino; la vida renueva las sociedades y la muerte las acaba” (Caro Baroja, 1965: 18).

Verano e invierno, calor y frío, belleza y fealdad, juventud y decrepitud, arriba y abajo, luz y oscuridad, el Bien y el Mal, constituyen los dos polos de un mundo en que vida, muerte y resurrección del cosmos se contraponen con la misma coherencia simbólica con que el hombre ve morir los campos en invierno y rebrotar en primavera. Si como dice Gracián en *El Criticón* en boca de Critilo: “Este universo se compone de contrarios y se concierta de desconciertos”, verano e invierno sugieren un mundo que irremediamente se mueve por oposiciones.

Ahora bien, estas oposiciones no son siempre simétricas. Aunque San Juan y Navidad estén en las antípodas matemáticas (seis meses), los efectos climáticos de unas fechas y otras no son valorados exactamente de forma antitética. Así, si el frío navideño, con sus noches largas y ausencia de vegetación, es maligno, peligroso; el excesivo calor de San Juan no es tampoco lo ideal para animales, vegetación y el hombre. “San Juan venida, primavera ida”, hemos oído en los pueblos sorianos, donde se cree que tal día comienzan los grandes calores. El campesino muestra su entusiasmo con el clima más moderado del mes de mayo, especialmente en sus primeros días, que es cuando el hombre ha fijado lo que ha vivido como la resurrección primaveral. Covarrubias explica que frente al vigor y la fuerza del mayo, el *desmayo*

“es nombre metafórico, tomado por las flores y las plantas, que al fin del mes de mayo con su partida, y con la entrada de los calores del mes de junio, se van enjugando, encogiendo y marchitando. Y este propósito dijo un hombre gracioso el primero día de junio, que infinita gente había amanecido aquella mañana desmayada, conviene a saber, fuera del mes de mayo”.

Por eso, si frecuente es la antítesis entre Navidad y San Juan en coplas y refranes, más aún lo es la de Navidad o el mes de diciembre y mayo, como hemos rastreado en otro lugar (Del Campo, 2005; Del Campo y Corpas, 2005)⁸. El 21 de septiembre, el equinoccio de otoño, no supone un cambio drástico para el hombre de campo. Las condiciones climáticas desfavorables empiezan más tarde, a finales de octubre o principios de noviembre, fechas frías que tienen su punto álgido entre Navidad y el Carnaval; igualmente el 21 de marzo, cuanto canta el cuco en el equinoccio de primavera no es una fecha señalada, pues aún hay riesgos de heladas. Paulatinamente la primavera irá verdeándolo todo hasta alcanzar su esplendor en mayo, declinando cuando llega San Juan. Navidad y San Juan son cronológicamente antitéticos, pero en lo que afecta al ser humano, lo peor y lo mejor, lo peligroso y lo esperanzador, está representado por un tiempo invernal que oscila entre Navidad y algunos días de enero, frente a un tiempo primaveral-veraniego⁹ que coincide *grosso modo* con el mes de mayo. Llamamos a éstos *tiempos fuertes* connotados especialmente con sentimientos, sensaciones y comportamientos densos (antitéticos en invierno y en primavera-verano), frente a los *tiempos débiles* de menor significación. Entre las semanas aciagas y benignas, estaré

8. Recordaremos aquí el episodio que recoge Juan Rufo en sus *Seiscientas Apotegmas* (1923: 68-69) de finales del siglo XVI. Cuando “un disformísimo mochacho, cojo, flaco y negrestino” pidió “a su padre a voces, el día de la Santa Cruz de Mayo, que dijese a su madre que le hiciese Mayo”, éste se burló de él en copla improvisada: Aunque de perlas te siembre, / mico enfermo y con desmayo, / ¿Quién basta a hacerte Mayo / si Dios te hizo Diciembre?”. El deforme muchacho representa lo viejo, lo marchito, lo grotesco, ejemplificado en Diciembre, mientras que él aspira a que le nombren *Mayo*, figura que en la piel de un joven apuesto y engalanado representa en rituales de mayo la belleza primaveral, la resurrección vital.

9. Desde la Edad Media hasta el siglo XVII verano y primavera eran sinónimos. Para lo que denominamos hoy verano se solía decir *estío*. El *Lunario Perpetuo* de Jerónimo de Cortés dice que “el año se reparte en 4 tiempos, es a saber, en verano, estío, otoño e invierno... y si dicho Verano o Primavera fuere muy humeda...” (Caro, 1984: 92).

an otras de signo *neutro*, caracterizadas por un sentido equivalente de esperanza y miedo, bondad y peligro climático. Un esquema simplificado nos daría la siguiente *temposensitividad* del año (en negrita los *tiempos fuertes*).

Tiempo cronológico	Clima	Trabajo agrícola	Sentido	Signo
Noviembre - diciembre (hasta Navidad)	frío	Comienzo-siembra	Peligro creciente	-
Navidad - Febrero (Cuaresma)	muy frío	Inactividad-escasez	Gran Peligro	--
Febrero (Cuaresma) - marzo	frío	trabajo creciente	Peligro decreciente	- +
Abril	templado	floración	Esperanza creciente	+
Mayo	caluroso	germinación	Gran esperanza	++
Junio, julio, agosto	sofocante	recolección	Bonanza	+
Septiembre, octubre	templado	recolección decreciente	Bonanza decreciente	- +

Según este calendario, el año queda dividido en dos mitades: el invierno, connotado con el signo negativo, daría comienzo *grosso modo* en Todos los Santos, el 1 de noviembre y acabaría con la Cuaresma; le seguiría un tiempo neutral, de transición, hasta que el 1 de mayo irrumpe la estación de signo positivo, la primavera-verano con su clima benigno y sus cosechas. Tras otro corto período neutral, los primeros fríos de noviembre instaurarían de nuevo un tiempo de recogimiento y temor. Los tiempos neutrales serían *débiles* en el plano de la significación simbólica, mientras que los meses de diciembre-enero y mayo-junio respectivamente, serían fechas *fuertes*, señaladas hondamente con signos negativos y positivos (nefastos y fastos). En unos y otros el hombre se ha comportado en lo instrumental (su cotidianeidad agroganadera), pero sobre todo en lo expresivo (rituales y fiestas), de manera antitética, en reflejo de cómo experimentaba las fuerzas naturales en la vegetación, los animales y en su psique.

3. MIMESIS Y SUBVERSIÓN RITUAL

En otro texto (Del Campo, 2005) comparábamos algunos rasgos de la *temposensitividad* primaveral e invernal, a la luz de la siguiente hipótesis: las formas expresivas de la religiosidad popular, típicamente los rituales y las fiestas, tendrían durante los meses benignos para el hombre, un sentido *propiciatorio* y *de celebración*, escenificando miméticamente el orden natural de las cosas, motivando y festejando la resurrección de la vida, especialmente en el mes de mayo que da inicio a este período de bonanza. Hombres y mujeres, animales y objetos, pueblos y campos escenifican *prototipos* o *arquetipos*, es decir, recrean ritualmente en imitación de los modelos que ofrece la naturaleza *lo que es necesario que ocurra* (la llegada del calor, la fertilidad de los campos, la procreación animal, etc.). Por el contrario, durante los meses más fríos, especialmen-

te desde la Navidad hasta principios de febrero, la religiosidad popular se muestra en rituales de signo subversivo (Navidad, Santos Inocentes, Águedas, Carnaval, etc.) que, desde nuestro punto de vista, expresaría la voluntad humana de conjurar en el plano simbólico los miedos que trae consigo la estación del frío, la noche, los espíritus malignos, el mal, la muerte, así como reafirmar los valores vitalistas mediante los comportamientos inversos a lo que se estima el *orden natural de las cosas*.

Nos centrábamos en aquel artículo en los rituales primaverales –típicamente las cruces de mayo– y los denominábamos *homoeopáticos* porque escenifican miméticamente el orden natural para propiciarlo: los hombres resaltan sus valores masculinos (fuerza, brío, seguridad, etc.) y los recrean ritualmente en prácticas como acarrear al pueblo el árbol-mayo más alto y pesado, que escalarán un vez *pingado* en la plaza del pueblo, mostrando así valentía y arrojo; las mujeres recrearán la femineidad en la elección de la *maya*, la más hermosa y galana, mientras el pueblo se embriaga de olores y colores de la naturaleza vistiendo las cruces con flores, adornando puertas y ventanas con enramadas, etc. Ahora profundizamos más en los de signo inverso, los rituales invernales, rituales *antiperistáticos*, aquellos basados en la acción de dos cualidades contrarias, una de las cuales excita por oposición el vigor de la otra, el frío al calor, el desorden al orden (hombres que se disfrazan de mujeres, mujeres de hombres, y en general subversiones de todo tipo).

Si, como mantenemos, la *performatividad* (Turner, Rappaport) de los rituales propiciatorios de la primavera actúan por mimesis del orden natural de las cosas, tendríamos que constatar que en el hemisferio sur de Latinoamérica, –donde asistimos a curiosos sincretismos indígenas y cristianos– las cosas habrían de ocurrir a la inversa, es decir, que tendríamos que encontrar algunos rituales miméticos con la naturaleza no en mayo, sino en los meses que allí son primaverales, en diciembre, por ejemplo. Y es exactamente lo que ocurre. El caso de Chile es interesantísimo. La Iglesia tuvo que hilar allí muy fino pues su ciclo litúrgico, adaptación en gran parte al pagano que estaba ligado a los cambios de la naturaleza, no se adaptaba a las variaciones climáticas del hemisferio sur. Antes bien al contrario. Por eso Isabel Cruz de Amenábar, que ha estudiado el ciclo festivo chileno en el barroco, observa en no pocos casos “incoherencia entre el clima y el ritual”, así como “cierta desarticulación del ceremonial festivo” (1995: 123). La Navidad, en vez de recogimiento familiar y el inicio de la época de subversiones simbólicas, era una calurosa celebración; la Semana Santa se teñía de melancólico y otoñal rigor; mientras la fiesta de Santiago tuvo que soportar muchas veces lluvias torrenciales.

4. TIEMPO NEFASTO, TIEMPO DE SUBVERSIÓN, TIEMPO DE CARNAVAL

El tiempo de Carnaval ha constituido en Europa un tiempo de desenfreno colectivo, de violencia y subversión, de irracionalidad y locura, de alegría y confusión, enmarcado en actos simbólicos festivos que tienen en común

cierta inversión del orden, que parecen representar *el mundo al revés*, como expresa el poema de Gaspar Lucas Hidalgo a principios del XVII:

“¡Qué de gritos por las calles, / qué de burlas, qué de tretas, / qué de harina por el rostro, / que de mazas que se cuelgan; / trapos, cuernos, braguetas, / sogas, papeles, andrajos, / zapatos y escobas viejas!” (*Extravagantes...*, 1884: 127-129).

La bulla o *trolla* carnavalesca se concreta en costumbres como arrojar harina, agua, salvado, boñigas, piedras, nieve, naranjas, ceniza, etc. a los viandantes; tizarles de carbón; quemar estopas; correr gallos; mantear todo tipo de animales; colocar, mantear y quemar muñecos o peleles; fustigarse con porras, vejigas, etc.; armar ruido con cohetes, cencerros, sartenes, pucheros, y todo aquello que forme estruendo; jugar a pasarse cántaros, ollas y otros artefactos de barro hasta que estallan en mil pedazos al caer; robar, desbaratar o cambiar de sitio objetos o animales; publicar indecorosamente los defectos o escándalos de vecinos y autoridades en forma de coplas, chistes, trabalenguas y romances; así como en general todo tipo de burla y subversión, especialmente en disfraces y caretas, y muy típicamente de hombres que se disfrazan de mujer y viceversa.

En su sentido estricto el Carnaval, o sus denominaciones arcaicas *Carnestolendas* o *Antruejo*, se consideran los tres días anteriores al miércoles de ceniza, y no pueden entenderse sin su oposición cristiana, la Cuaresma. Sin embargo, en muchos pueblos se celebran fiestas de similar índole subversiva y carnavalesca no solo esos tres días, sino en distintas fechas que van desde semanas antes de la Navidad hasta la Cuaresma. Gonzalo Correas en su *Vocabulario* comentando el refrán “no entre máscara en tu casa, si no la quieres mascarada”, dice: “Aviso es para ciudades y lugares donde se usan máscaras de Navidad al Antruejo, y so capa de ellas muchas libertades” (1924: 345). Su coetáneo, Sebastián de Covarrubias en el *Tesoro de la Lengua Castellana y Española* de 1611, menciona en la voz *antruejo*:

“Este vocablo se usa en Salamanca, y vale lo mesmo que carnestolendas, y en las aldeas le llaman antruido. Son ciertos días antes de la Cuaresma que en algunas partes los empiezan a solemnizar desde los primeros días de enero, y en otras por San Antón. Tienen un poco de resabio a la Gentilidad y uso antiguo, de las fiestas que llamaban Saturnales, porque se convidaban unos a otros, y se enviaban presentes, hacían máscaras y disfraces, tomando la gente noble el traje vil de los esclavos, y los esclavos por ciertos días eran libres y no reconocían señor” (1995: 98).

También Fray Bartolomé de las Casas en su *Apologética historia de las Indias* consideraba que las *estrenas* y *aguinaldos* tenían su origen en las fiestas dedicadas a Saturno y así las que se celebran “en los días de Navidad hasta la Epifanía” no eran más que “el vestigio y restos de aquellas fiestas [las paganas] entre los cristianos” (1909: 437). Años más tarde Jovellanos en su *Memoria sobre los españoles y diversiones públicas de España* defiende la restauración de las mascaradas y bailes “dados entre Navidad y Carnaval” (1977: 127), prueba de que aún a finales del XVIII el

tiempo que transcurre entre esas dos fechas se consideraba propio de costumbres saturnalicias. Más recientemente Don Antonio Flores, un costumbrista decimonónico, aseguraba que

“el Carnaval empieza, según unos, el día 7 de enero y concluye en la madrugada del Miércoles de Ceniza; y sólo dura, en sentir de otros, los tres días antes de la Cuaresma, propiamente llamados de Carnestolendas. Pero en estas cuestiones los más ponen la ley a los menos, y la mayoría de nuestro pueblo se pinta sola para prolongar las fiestas” (1877: 24-25).

Así pues, estos “ciertos días” bromistas y de inversión simbólico del orden –de los que hablaban Covarrubias y otros–, comenzaban en algunos lugares en Navidad, y en cualquier caso hacia mitades de enero, coincidiendo con los días más fríos del año, los días más temidos de un *tiempo invernal* que en el imaginario popular corresponde con el inicio de las adversidades climáticas; que comienzan a finales de octubre y principios de noviembre, y que tendrían su punto álgido entre Navidad y las primeras semanas de enero.

5. DE TODOS LOS SANTOS A NAVIDAD (DEL COMIENZO DEL FRÍO AL SOLTICIO)

Desde finales de octubre o principios de noviembre hasta Navidad transcurren aproximadamente sesenta días en que el hombre experimenta el progresivo reinado del frío y la noche, de tal manera que en muchos lugares identifican ya esta época con el invierno, a pesar de que en la división en cuatro estaciones aún pertenece al otoño: “Judas y Simón [28 de octubre] pasado, el invierno es llegado” (Pejenaute Goñi, 1999: 278). “Por Todos Santos [1 de noviembre], la nieve en los campos” (Correas, 1924). El frío va aumentando gradualmente durante el mes de noviembre y diciembre: “Por Todos Santos, hielo en lo alto; por San Andrés [30 noviembre], hielo en los pies” (Martínez Kleiser, 1945: 144). “De los Santos a Navidad, es invierno de verdad” (Martínez Kleiser, 1945: 83). Mientras, las noches son cada vez más cortas, lo que influye en el ánimo de los hombres, que lo experimentan con zozobra: “De los Santos a San Andrés, todo el tiempo noche es” (Blanco, 1987: 122). “Días de diciembre, días de amargura; Apenas amanece, ya es noche oscura” (Martínez Kleiser, 1945: 305).

En España, especialmente en el norte, el uno de noviembre reina ya el frío y la humedad, un clima ajustado a la sensibilidad triste y lúgubre de la celebración de los muertos en el día después de Todos los Santos. En algunos lugares –en la Alpujarra, por ejemplo– el uno de noviembre marca el inicio de la actividad agrícola¹⁰, pero también un tiempo festivo que singulariza

10. Existe una relación directa entre el comienzo del año agrícola y las fiestas y ferias que se han celebrado en fechas fijas. En muchos lugares de Castilla la sementera se preparaba a partir de San Miguel [29 de septiembre]. Tal día se acercaban los campesinos a ferias como la de Fuentepelayo (Segovia). En la Alpujarra el 1 de noviembre sigue celebrándose aún la feria grande de Albuñol, a la que acuden cientos de chalanos a vender y comprar bestias.

la *temposensitividad* invernal, caracterizada por algunos elementos de subversión simbólica. “De *To Santos* a San Antón, Pascuas son”, se dice en muchos lugares de Andalucía.

Para Frazer (2001: 710-715), Todos los Santos es la cristianización de la celebración céltica, primer día del año y comienzo del frío invierno, igual que el primero de mayo festeja la resurrección primaveral, cuando el ciclo estaba dividido en dos mitades. Juan Ruiz, el Arcipreste de Hita, también consideraba que el año comenzaba en el mes de noviembre. En el plano ritual, los fuegos son comunes este día como símbolo de purificación y de la influencia bienhechora que tiene el *fuego nuevo* sobre los siguientes meses. No sólo entre los celtas, sino en toda Europa, la víspera de Todos los Santos estaba asociada a los muertos, cuyas almas acudían al fuego para calentarse. Frazer percibía que “aun cuando un hechizo de misterio y miedo se asigna siempre a la víspera de Todos los Santos”, la fiesta “se ha acompañado de rasgos pintorescos y de alegres pasatiempos” (2001: 713). Ciertamente, en muchos lugares Todos los Santos no es sólo sinónimo de visitas al cementerio, sino también de procesiones petitorias en que se cantan coplas, se tiran castañas verdes al fuego, que estallan en mil estruendos, mientras se bebe y se come alrededor de la lumbre bienhechora. Son formas festivas que anticipan la carnavalización que irá aumentando en intensidad y diversidad de comportamientos hasta llegar a Navidad.

En el hemisferio sur, en Chile, ocurre a la inversa. El primero de noviembre es allí el equivalente a nuestro prelude del estío, cuando el viento es cálido pero no abrasador y las plantas florecen por doquier. La gente lleva flores al cementerio, pero no con el ánimo decaído, como aquí, en la justificación del respeto a los muertos, ni con costumbres que sugieren cierta carnavalización. En el hemisferio sur las guirnaldas y los medallones floridos crean una atmósfera mágicamente primaveral, pues el perfume de las flores inunda los cementerios y los aledaños. La fiesta de los difuntos es allí la de la “alegría primaveral” (Cruz, 1995: 177). Otro tanto ocurre con San Andrés, que en Chile es celebrado con enramadas, tales como aquí hacemos en las fiestas de mayo y San Juan.

El gobernador Tomás Marín de Poveda menciona en carta al Consejo de Indias que se celebra “el día de todos los santos a 1” y “la conmemoración de los difuntos a 2”. El día uno y dos de noviembre celebran los santos y mártires, así como las ánimas del Purgatorio, pero allí se realiza en inversa simbología que en España. Mientras que en Chile las imágenes se adornan de flores, las cofradías y hermandades de ánimas del purgatorio en España llevan a cabo actos licenciosos como cantar coplas obscenas o rifas en las que participan personajes carnalescos como *zaharrones*.

Y es que durante todo el mes de diciembre, y especialmente los cuatro domingos que anteceden a la Navidad –el Adviento– se dan cita aquí y allá prácticas que dejan ver ya la *temposensitividad* carnalesca que tomará forma definitiva a partir de Navidad. El día de San Nicolás –el 6 de diciembre– se celebra en pueblos como en Legazpi y Segura (Guipúzcoa),

Salvatierra (Álava) o Monasterio de Montserrat (Barcelona), unas fiestas saturnalicias, similares a las que en otros pueblos coinciden con el día de los Inocentes –el 28 de diciembre–: la elección de un obispillo (*episcopellus*), una especie de reinado por un día de un niño o joven que, vestido de obispo (*episcopus puerorum*), protagoniza o preside prácticas típicas de este tiempo como cantar coplas burlescas de casa en casa, tirar harina y ceniza, meter al obispillo en las iglesias o las catedrales parodiando el obispo auténtico y otras diabluras¹¹. En definitiva costumbres de inversión del orden que el propio fray Bartolomé de las Casas (1909: 437) hablando del *obispillo del día de Sant Nicolás* consideraba vestigios de las Saturnales, cuando el 17 de diciembre se nombraba en cada comunidad un *rex Saturnaliorum* que durante una semana reinaba en banquetes y juegos, mientras los más pobres se burlaban de sus amos en un mundo al revés. En su *Vocabulario* Correas dice que San Nicolás es “fiesta de estudiantes, porque aquel día se daba punto y vacaciones por el mucho frío en las partes septentrionales, y hacían obispillos”. Si para San Nicolás el frío paralizaba ya muchos actos cotidianos, no es hasta algunas semanas más tarde cuando el tiempo alcanza su mayor rigor, de tal manera que carnavales, clima adverso y carestía de alimentos coinciden en intensidad, lo que difícilmente puede achacarse a la casualidad.

Nos cuenta una vieja amiga alpujarreña que

“parece como si desde que empieza el Adviento o antes incluso, en noviembre, la gente estuviera ya preparando las fiestas de la Navidad, para salir con las parrandas y la matanza y todo eso. Y ya en Navidad a los hombres no les volvías a ver hasta Reyes o más tarde... estaban por ahí por los cortijos con los músicos y vete tú a saber qué hacían...”

Y su marido, un conocido fiestero, le replica:

“¿Qué íbamos a hacer? Con tanto frío hay que espabilar: una copa, una copla; una copa, una copla y entretanto dale que te dale al trovo¹² y las risas, porque las parrandas de Navidad es cuando más se ha reído uno en la Alpujarra”.

La Navidad es en muchos lugares el punto cenital de la alegría carnavalesca y del frío invernal: “Frío coral, un mes antes y otros después de Navidad” (Martínez Kleiser, 1945: 306). “El frío puede entrar de repente, entre Navidad y los Inocentes” (Blanco, 1987: 123). El solsticio de invierno,

11. En Monasterio de Montserrat el *bisbetó* (obispillo) puede mandar a sus compañeros y hasta sentarse en la silla del abad. En Italia el obispillo se subía al púlpito, dirigía el coro e impartía la bendición, como un auténtico obispo. Los clérigos, mientras, se divertían disfrazados parodiando la ceremonia con todo tipo de muecas, cantando canciones obscenas y esparciendo trozos de cuero pestilentes en vez de incienso (Cattabiani, 1990: 62).

12. El trovo es como los alpujarreños llaman a las porfías de improvisación poética en quintillas entre dos o más troveros/trovadores (Del Campo, 2003; 2006).

el antiguo *Dies Natalis Invictis Solis*¹³ mitraico de los romanos, al que el Cristianismo superpuso el nacimiento de Jesús (el sol verdadero que triunfaba sobre el sol pagano), marca el inicio de un período de frío y hambre que sólo se verá atenuado con la esperanza que surge en primavera: “Hasta que nace el Niño, ni frío ni hambre”. “Hasta Navidad, ni hambre ni frío pasarás”. “Del Niño en adelante, frío y hambre” (Martínez Kleiser, 1945: 307). Al menos desde el tiempo de los romanos, el solsticio de invierno daba comienzo no solo a una etapa de fríos y escaseces, sino a una *temposensitividad* festiva caracterizada por su carácter cómico, burlesco, o incluso, grotesco, lo que se traduce en ruidos de pólvora y cencerros, mascaradas, disfraces y personajes grotescos, bromas pesadas, elección de antihéroes que mandan por unos días (fiesta del obispillo, de los tontos, del asno) y todo aquello que represente la subversión del orden natural. Hace falta

13. El culto a *Sol Invictus*, el dios solar sirio, fue introducido en Roma por el emperador Heliogábalo (o Elogábalo) en el año 220 d.C. Primo de Caracalla, Varius Avitus Bassianus, fue máximo sacerdote del dios solar Elah-Gabal (de ahí su nombre Heliogábalo), en la ciudad siria de Emesa (hoy Homs). El emperador Aureliano [270-275] elevó a *Sol Invictus* al más alto escalafón de dioses y los santuarios dedicados a *Sol* proliferaron por doquier. El propio Constantino promovió años más tarde la convivencia entre el cristianismo y el culto al dios *Sol*, de tal manera que ambos llegaron a sincretizar algunas prácticas. En el Edicto de Milán [313], Constantino abrió la puerta de la tolerancia al cristianismo y más tarde la declaró religión oficial de Roma. En un edicto promulgado en el 321 había institucionalizado “el venerable día del Sol”, como día de descanso, de lo que ha quedado en inglés su nombre (*sunday*, día del sol = domingo, *Dominica dies*, día del señor). Así pues, durante el siglo III y principios del IV, las distintas religiones místicas coexistieron en el vasto Imperio romano con el cristianismo, influyéndose en ritos y creencias (el bautismo con agua, por ejemplo, era común entre los ritos mitraicos). El 25 de diciembre fue el día de mayores celebraciones para los cultos solares místicos, coincidiendo en el antiguo calendario juliano con el solsticio de invierno, en que los días empiezan a ser más largos y simbólicamente a ganarle la partida a la noche. Por ello las religiones del Sol veían en ese día el renacimiento de su Dios y la renovación de la vida. El cristianismo adaptó el mito del nacimiento de su Dios al de las divinidades solares y así aprovechando dicho potencial simbólico, apareció Cristo convertido en *Sol de la Justicia* (Malaquías) que llegaba en la noche más fría del invierno, en la noche más larga del año, para alumbrar a la humanidad y vencer a las tinieblas. El Sol –la luz, el día, la vida– comienza su reinado frente a la noche –la oscuridad, las tinieblas, la muerte– que día a día irá menguando hasta el equinoccio de primavera. Precisamente el 25 de marzo, el día del equinoccio vernal según el antiguo calendario juliano, justo nueve meses antes del nacimiento de Cristo, el cristianismo fijaría la *Anunciación*, momento en que Cristo penetra en el vientre de María. El cristianismo primitivo supo aprovechar esta tendencia monoteísta y sincrética del siglo III, cuando barajaron distintas fechas para celebrar el nacimiento de Cristo. Desde el Concilio de Nicea en el año 325 se defiende el dogma de que Cristo es Dios desde el instante de su nacimiento, por lo que surge la necesidad de encontrar una fecha para la celebración de su nacimiento, habida cuenta de la nebulosa en que estaba envuelta dicha fecha histórica. En un cómputo pascual del año 243 se fijaba el día 28 de marzo como el nacimiento de Cristo; Clemente Alejandrino propuso el 18 de abril pero fue finalmente el 25 de diciembre del Papa Liberio la fecha que se acabó imponiendo en el año 354. La Iglesia cristiana utilizaba el antiguo sentido que las religiones solares habían dado a ese día, para que cuajara el culto a Cristo, convertido en Niño-Sol. Por un lado, la identificación de Cristo con la luz y el sol aparecía reiteradamente en la Biblia: Timoteo, Evangelio de San Juan, Libro de los Salmos, el de Job, etc. Por otra parte la idea se sustentaba *mutuo proprio* ya que las religiones solares habían desarrollado con el tiempo una teología sincrética que propugnaba que todos los dioses de todas las naciones no eran más que nombres provisionales para el Dios-Sol (Merkelbach, 1980: 784). Aún hoy oímos villancicos que encumbran la Natividad como el día del nacimiento del sol verdadero. Para el culto a *Sol Invictus* puede consultarse, entre otros, Altheim (1957) Chirassi Colombo (1979) o Chenoll (1997).

matar simbólicamente lo viejo, lo podrido, lo serio, lo malo, –el año viejo¹⁴, el frío, el hambre, la oscuridad, las tinieblas, etc.– para que pueda resurgir un mundo renovado. Y una de las formas de acabar simbólicamente con todo ello es representarlo grotescamente y reírse de ello, degradándolo, ensuciándolo, esperpentizándolo, para renovarlo al menos en el plano simbólico.

El sentido subversivo se remonta a las saturnales romanas que se celebraban desde el 17 al 23 de diciembre, y donde incluso los esclavos eran libres por unos días (Frazer, 2001: 658). El desfase entre el calendario juliano y el gregoriano en la Edad Media, hizo que el 17 de diciembre pasara al 28, fecha en la cual aún hoy seguimos celebrando fiestas de inversión del orden, como las bromas de inocentes o los carnavales que se celebran tal día en localidades como Alcázar de San Juan en Ciudad Real o Ibi en Alicante. En el siglo XV estaba muy arraigada una vieja creencia que señalaba la conmemoración de la masacre de los Santos Inocentes como un día aciago, de mal agüero (Whitrow, 1990: 145). Igualmente se consideraba de malaventura el día de la semana en que había caído el de los Inocentes del año anterior. Como la coronación de Eduardo IV, el 4 de marzo de 1461, se celebró en el mismo día en que había caído los Inocentes –en domingo, concretamente– hubo de repetirse otro día (Huizinga, 1973). El pueblo, por su parte, subvertía el miedo de ese día riéndose de lo humano y lo divino, satirizando al poder y gastando bromas de todo tipo, incluyendo las farsas del obispillo (*episcopus innocentium*), que también gustaban a las órdenes más populares, especialmente a los franciscanos.

La Iglesia tuvo que soportar durante siglos el ambiente burlesco con que se apoderaba la vida cotidiana a finales de diciembre. El Sínodo de Jaén de 1492 prohíbe “e tanto que los Maitines [de Navidad] se dixeren que non se fagan representaciones nin otros juegos nin cantares deshonestos”. El concilio de Toledo de 1473 se lamentaba de que

“en las catedrales y demás iglesias de nuestras provincias existe la costumbre por parte de algunos sobre todo en las fiestas de Navidad, San Juan, San Esteban y los Inocentes, en otros días festivos y con ocasión de misas nuevas de introducir en la iglesia, mientras se celebran los sagrados oficios, espectáculos teatrales, máscaras, monstruos, elementos grotescos y muchas otras cosas deshonestas y de todos los tipos; por si fuera poco, se hace bulla y se recitan poesías lascivas y sermones jocosos, de modo que el oficio divino queda interrumpido y el pueblo se aleja de la devoción”.

14. En algunos lugares de España la Navidad marcaba el inicio del Año Nuevo, al menos hasta principios del siglo XVII (Cattabiani, 1990: 25). A lo largo y ancho de Europa, casi cada ciudad celebraba el inicio del año en una fecha distinta: 25 de diciembre (Natividad), 25 de marzo (Encarnación), domingo de Resurrección, 1 de marzo, 1 de septiembre (en Apulia y Calabria, Italia, por ejemplo), 1 de enero (Circuncisión). Esta última fecha, generalizada hoy en casi todo Occidente, se abandonó durante la Edad Media en gran parte de Europa (Italia, por ejemplo) porque no coincidía con ningún hecho astronómico relevante, lo que sí ocurría en los equinoccios y solsticios. Así el 25 de diciembre simbolizó durante mucho tiempo el nacimiento del sol, de Cristo y del Año Nuevo.

Misas indecentes, villancicos burlescos, representaciones teatrales licenciosas se daban cita en la iglesia y en las calles, especialmente en Nochebuena y en los Santos Inocentes, pero también durante el resto de días de la Pascua navideña. El Concilio Provincial de Sevilla de 1512 y el Sínodo de Córdoba de 1520 también se refieren a las representaciones de Navidad en las iglesias, que a tenor de la cantidad y rotundidad de las condenas durante siglos, debieron ser tumultuosas e irreverentes. En 1559, Felipe II prohibía danzar en la iglesia, pero exceptuaba las fiestas de Navidad, porque se consideraba algo inextirpable y arraigado desde tiempos inmemoriales. Siglos más tarde, en 1779, el arzobispo de Granada seguía prohibiendo las fiestas de Inocentes, en las que, al igual que en Nochebuena, “se cometen borracheras, escandalosos bailes y hasta la atrocidad de tocar cencerros y otras indecencias dentro del templo”.

En definitiva, el ambiente risible comenzaba con las misas anteriores al nacimiento de Cristo, las llamadas *misas de la Virgen*, *misas de Aguinaldo* o *misas de la Calle*, que vendrían a celebrar el *Adviento*, la expectación del parto virginal. En Pozoblanco, hasta hace poco, se cantaban villancicos como el *Pajarito* y el encargado de hacer los gorgoritos, a semejanza del trino del pájaro, lo hacía escondido detrás del altar, utilizando un recipiente de hojalata, lleno de agua y un pito. Es de imaginar las risas que debían provocar las imitaciones del pájaro, detrás del altar. Cada pueblo de la comarca tenía sus villancicos propios, que acompañaban con zambombas¹⁵, castañuelas, pandequetas, triángulos y cántaros. Aún hoy las cuadrillas de *auroros* y de *ánimas* (con sus respectivas hermandades y cofradías de las Ánimas Benditas y del Rosario de la Aurora) cantan coplas burlescas y organizan bailes jacareros en muchos pueblos de Andalucía según se acerca el 25 de diciembre; el *zangarrón* de Sanzoles del Vino (Zamora), con sus esquilas, cencerros y su vara defiende a San Esteban de las burlas e irreverencias del gentío durante la procesión del 26 de diciembre; las pandas de Verdiales de los montes de Málaga se reúnen para tocar, cantar y *hacer el tonto* el 28 de diciembre; ¿y quién no conoce algún villancico picarón, que se burla medio en serio y medio en broma de alguna escena del Belén o de algún personaje como el *cagón*?

6. DE NAVIDAD AL CARNAVAL

En la antigua China se contaba nueve veces un período de nueve días después del solsticio de invierno para trazar la disminución gradual del frío. Una estela datada en 1488 cuenta con dibujos y cuartetos inspirados en los

15. La zambomba es una vasija de barro a la que se tapa la boca con un pellejo procedente normalmente de la vejiga del cerdo. En el centro se coloca una caña, que se anuda por dentro. Mojados los dedos índice y pulgar con saliva, sale un sonido gutural. Si la zambomba es mayor se unta toda la palma de la mano, en lugar de los dedos. Blanco White (1977: 245) lo describe así:

“para su construcción se fija un delgado carrizo de caña en el centro de un trozo de pergamino, sin que llegue a perforar la piel. El pergamino, ablandado con agua, se ata como un parche alrededor de la boca de una vasija de barro, de manera que al secarse adquiera una gran tirantez. La caña se cubre entonces con una capa de cera para que la mano pueda deslizarse arriba y abajo produciendo un profundo sonido hueco parecido al que el dedo pulgar saca de la pandequetta”.

signos climáticos en la vegetación y los pájaros, el progreso climático hacia el calor y su pugna con el invierno. El primero es el *yang*, principio masculino del Sol, el calor, la fuerza, la vida, el verano, frente al *yin*, principio femenino de la Luna, el frío, la debilidad, la muerte, el invierno. Cuenta Marcel Granet (1929) cómo las fiestas de la estación invernal tuvieron en China un carácter dramático, loco, orgiástico con una “larga competencia de gastos”.

En nuestra tradición, el solsticio de invierno también supone el culmen del período de adormecimiento vital, que durará unas cuantas semanas hasta principios de febrero. De todos los meses del año, enero representa en el imaginario popular el más temido, debido a su climatología adversa y la omnipresencia de la noche, la oscuridad, el mal. Los poemas populares que caracterizan cada mes hablan frecuentemente bondades de cada uno de los meses, a excepción del de enero que se muestra pardo y sombrío: “Sale diciembre entra enero, / cuando son los crueles fríos, / cuando las grandes nevadas, / que suelen crecer los ríos”. El enero se espera frío, oscuro, con escasez de alimentos, de tal manera que “a buen enero, mal mayo”; “enero caliente, el diablo trae en el vientre” o “si en enero hay flores, en mayo habrá dolores” (Blanco, 1987: 124). Gradualmente, a partir de febrero, el calor le irá ganando la partida al frío, la noche, la muerte: “Enero, frío y heladero; / febrero, verdadero; / marzo, pardo / y abril lluvioso, / sacan a mayo florido y hermoso” (Olmeda, 1903: 70-71).

El primero de enero aparece en la liturgia cristiana como una conjunción de varias conmemoraciones: el *oficio ad prohibendum ab idolis*, el *Natale S. Mariae*, la octava de Navidad y la Circuncisión. Este primero habla de la costumbre pagana de comenzar el año con prácticas burlescas que, según la Iglesia, no eran más que una degeneración orgiástica típica de la idolatría de los gentiles. Durante el medievo, el espíritu carnavalesco del Año Nuevo se esparcía por fiestas como la del asno en Francia o la llamada fiesta de los necios o de los subdiáconos, que perdurarían, a pesar de las prohibiciones, hasta el siglo XVI (Cruz, 1995: 135). El último día del año, la noche de San Silvestre, son frecuentes costumbres festivas que remarcan el final de lo viejo y el comienzo de lo nuevo, tales como los *casamientos grotescos*, *sorteos de mozos y mozas* en que unos y otros quedan emparejados con papeletas que se sacan aleatoriamente de un puchero, mientras se canta: “El día de San Silvestre / se sortean los amantes / y a la mañana siguiente / vuelven a lo que eran antes”. En Noalejo (Jaén), por ejemplo, dichos casamientos grotescos comenzaban el día de los Inocentes (Amezcuea, 1992: 191). Se llamaba a la puerta y se vociferaba: “¡Cásame que me hielo so resobón (o resobona)!” Acto seguido se proponía una lista de los solterones más señalados del pueblo y se había de elegir uno. El matrimonio ficticio duraba hasta el año nuevo en que se repetía el acto ante las puertas con retahílas como: “¡Descásame que me hielo so resobón, que me ha ido muy malamente!”. Después se pasaba dentro para el convite.

Aún hoy en muchos pueblos del sur, incluyendo la Alpujarra, desde la Navidad hasta Reyes es una época en que los copleros y troveros (improvisadores poéticos) se muestran especialmente satíricos e irreverentes. Es

tiempo de *parrandas cortijeras*, en las que al ritmo de violín, bandurria, guitarra y laúd se solía salir por los campos, visitando los cortijos, donde eran capaces de escarnecer en coplas inventadas de repente al más rico, si no les abría la puerta y les ofrecía algo de comer y beber (Del Campo, 2003; 2006). Desde la Navidad hasta la Epifanía, igual que los doce días del *akitu* babilonio o la *twelfth night* anglosajona, transcurre, pues, un tiempo de jueras y excesos, con los que se transita de un año al otro.

Aún están por llegar los días más fríos del año. En muchos lugares del área mediterránea el pueblo se refiere a la *semana de los santos barbudos*, como la que coincide con las celebraciones de San Pablo [15 de enero], San Mauro [15 de enero], San Antonio [17 de enero] y San Vicente [22 de enero]. En Italia los tres *cavaliere del freddo* son San Antonio, San Sebastián [20 de enero] y San Vicente (Gallizio, 1998: 292). En Lombardía San Antonio, San Vicente y Santa Inés [21 de enero] son *i tré grancc mercàncc dè néf* (los tres grandes mercaderes de nieve) (Fappani y Turelli, 1984: 176). En Villagonzalo de Tormes (Salamanca) los *santos de capa* son San Pablo, San Antón, San Vicente y Santos Mártires (Blanco, 1987: 59) y en general en toda Salamanca se dice: “De San Antón [o de San Sebastián] a los Mártires, no salgas de casa aunque de pan no te hartes” (Blanco, 1987: 120).

Y es que San Antón y San Sebastián son dos *santos frioleros*, pues como dice el refrán: “De los santos frioleros, San Sebastián [20 de enero] el primero; dentente varón, que el primero es San Antón [17 de enero]” (Correas y Gargallo, 2003: 46). No extraña pues que coincidan los días más fríos, con determinados santos protectores y los rituales de orden carnavalesco, lo que ha quedado en múltiples refranes: “Per San Pau [San Pablo, 15 de enero], la primera màscara” (Sanchis, 1951: 24). “Por San Antón, carnestolendas son”¹⁶. En algunos lugares se consideraba que el tiempo de Navidad duraba desde el solsticio de invierno hasta San Antón: “De Sant Tomás [21 de diciembre] a Sant Antón, temps de Nadal son” (Amades, 1951: 1006). San Antón y San Sebastián son días de fríos invernales: “Por San Antón, hace un frío de todos los demonios” (Martínez Kleiser, 1945: 160). “Por San Antón heladura, por San Lorenzo calura” (Pejenaute Goñi, 1999: 168). “Per sant Sebastià, un fred que no es pot aguantar”¹⁷ (Sanchis Guarner, 1945: 27). Pero son también días de locuras y bromas. En Monzón, Aragón, se justifica aún que: “Por San Antón, se puede hacer el bobón” y en Campurrells, Lérida (Gomis y Serdañons, 1998: 188), se dice: “Per Sant Antoni, fes lo toni [haz el tonto]; per Sant Sebastià, comença a begejar [hacer el loco]”.

Son muchas las fiestas carnavalescas de San Antón, día en que en muchos pueblos se sacrifica el cerdo que se ha estado alimentando en comunidad durante todo el año. En Villalba de la Lampreana (Zamora) el día

16. Existen multitud de variantes. En Aragón se dice “en pasar San Antón, garrestolendas son”; en Castilla, “Desde San Antón, mascaritas son” (Correas y Gargallo, 2003: 50).

17. Refrán catalán.

de San Antón se *corren los gallos*¹⁸, costumbre típicamente carnavalesca y ante el santo se *echa la relación*, consistente en la recitación de un romance en que se cuentan los sucesos picarescos que han acontecido ese año. Si “desde Navidad a San Antón hay que tener mucho cuidado, porque son los días más malos del año”, como hemos escuchado en muchos pueblos de Granada, también se dice que “de Navidad a San Antón, pascuas son”¹⁹. Aún Larra realiza una reseña sobre los “bailes de máscaras en Carnaval de 1834” que tienen lugar en Madrid los días 9, 12, 14 y 17 de enero, éste último San Antón. En Rociana (Huelva) se consideraba antiguamente que el tiempo de Carnaval, con sus máscaras, comenzaba a mediados de enero (Caro Baroja, 1965: 45). Y en muchos pueblos San Antón marca el inicio de algunas prácticas festivas que duran hasta el Martes de Carnaval, como en la diócesis catalana de Urgel, en que se baila el *ball rodó* hasta la víspera de Cuaresma (Caro Baroja, 1965: 123-4). Hay el día de San Antón otras fiestas carnavalescas como la elección de un rey de puercos o de porqueros, mientras que en San Sebastián son típicas las mascaradas de animales.

Pasada la *semana de los santos barbudos*, aún puede sorprender el frío de los últimos días de enero y los primeros de febrero. En toda la Península Ibérica y en varios otros contextos románicos, incluyendo el lombardo suizo, “febrero es embustero, también loco; trae lluvia, frío y sol, de todo un poco” (Correas y Gargallo, 2003: 60). Es menos frío que su antecesor, pero también más imprevisible, de ahí el conocidísimo refrán común a todo el área mediterránea²⁰: “Febrero el corto, el peor de todos”. “Febrero es el más corto, y el menos cortés”. “Febrero febrerín, el más corto y ruin”. Y así la Candelaria-Purificación de la Virgen María [2 de febrero], San Blas [3 de febrero] y Santa Águeda [5 de febrero], en sintonía con las locuras climáticas, propician otras locuras festivas. La Candelaria está en la mitad del invierno, razón por la cual se dice: “Que la Candelaria plore o deje de plorar, la mita del invierno queda por pasar”. “Que la Candelaria lllore o cante, invierno atrás y adelante” (Martínez Kleiser, 1945: 85). En la Candelaria y en San Blas aún rigen ciertas prohibiciones de trabajo, como es típico en toda la época carnavalesca: “La buena hilandera, por San Bartolomé comienza la vela; mas la mala, por la Candelera” (Martínez Kleiser, 1945: 123). “Al que fila por San Blas, vuélvesei la boca p’atrás” (Castañón, 1962b: 30).

Tanto en la Candelaria como el día de San Blas se repiten las danzas rituales con palos, paloteos, acompañadas de personajes enmascarados –*graciosos, negritos, bobos, diablos*– y otras costumbres burlescas como cantar coplas obscenas. En San Leonardo de Yagüe (Soria) en la Candelaria y

18. “Correr gallos es colgarlos por las patas en una maroma que se tiende sobre un camino y se sujeta en dos varales asegurados en los ribazos; debajo del ave corren los quintos, jinetes en sendos caballos, pasando y repasando con inquietud la lanzadera debajo la maroma; el juego está en arrancarle la cabeza al espoleador del alba. Es un enredo bárbaro...”,

así lo describe el escritor Pedro Álvarez (*apud* Caro Baroja, 1965: 82).

19. En catalán hay equivalente: “Fins per Sant Anton, pasqües són”.

20. Pueden verse multitud de variantes en Correas y Gargallo (2003: 61).

San Blas un grupo de mozos, que han heredado este papel de sus padres, protagonizan unas danzas con dos *bobos* o *botargas* del paloteo. El día de San Blas en Poza de la Sal²¹ (Burgos), los mozos salían empuñando espadas llenas de cintas de colores y escarapelas en las empuñaduras. Uno de ellos llevaba una enorme lanza de tres metros de la que colgaban gallos, gallinas y conejos. Ante el pueblo reunido tenía lugar el *desjarrete*: los animales que colgaban de la lanza se ponían en tierra, sujetos por unos ganchos con cordones. Un mozo salía con su espada y hacía como si asestara un golpe mortal a alguno de los animales. Acto seguido una moza, generalmente su novia, recogía la espada que le había entregado con gran reverencia el mozo. La música comenzaba a tocar un son especial y la moza, bailando con un solo pie y dando rodeos a la víctima, debía cortar la cabeza del animal con tres golpes, si no quería ser silvada por la concurrencia. Así las mozas, una a una, sacrificaba algún animal, que después se aderezaba para la merienda.

En Santa Águeda, dos días más tarde, aún hay que temer las inclemencias del tiempo y así en Aragón se dice: “Pa’ Santa Aguedeta, a nieve hasta a bragueta” (Arnal Caveró, 1997: 36). Y es en el día de esta santa, que según la tradición sufrió el martirio de ver cortados sus pechos, donde encontramos una fiesta extendidísima sobre todo en la mitad norte del país, en la que las mujeres toman el poder efímeramente y gastan a los varones todo tipo de bromas. Caro Baroja las estudió con cierto detenimiento (1965: 372-382) y no duda en incluirlas entre las fiestas carnavalescas. En Alcañiz (Aragón), por ejemplo, las mujeres van al campo y a la vuelta cantan coplas picarescas; en Juncosa se disfrazan y con la cara tapada se burlan de los transeúntes, para por la tarde llevar a los hombres al baile, a los que pegan si se resisten; en Serós bailan alrededor de una hoguera, cantando; en la Granja d’Escarp pagaban el escote a los hombres en la posada; en Mequinenza se disfrazan de hombres y representaban comedias improvisadas; y aún en muchos pueblos de Soria nos han contado las más viejas del lugar cómo el día de Santa Águeda, “esperábamos en la entrada del pueblo a todo el que pasara. Si venía un arriero le obligábamos a darnos una prenda o le quitábamos la carga. Si se resistía le desnudábamos y le dejábamos en el pueblo”²². En fin, el *mundo al revés*, tal y como es uso en este tiempo de subversión festiva.

Así pues, desde el día de Navidad, e incluso las semanas previas, hasta la Cuaresma, coincidiendo con los días más temidos del año –los más fríos, cortos, oscuros, malignos– se suceden rituales de inversión del orden en fiestas como San Nicolás (Obispillo), la propia Navidad (con la quema de peleles, la elección de un falso rey o mazarrón, las parrandas cortijeras, por poner algunos ejemplos), el día de los Inocentes (obispillo, rey de inocentes, etc.), San Silvestre (quema del pelele, mascaradas, matrimonios grotescos, etc.), San Antón (corridas de gallos, rey de puercos), San Sebastián (masca-

21. Seguimos a Caro Baroja (1965: 86 y sigu.), quien a su vez se basa en un informe de Domingo Hergueta. Éste registra otras matanzas carnavalescas en pueblos de las provincias de Zamora, Soria y Burgos.

22. Lo extraemos directamente del Cuaderno de Campo de un estudio sobre las fiestas sorianas, que actualmente estamos llevando a cabo.

radas de animales), la Candelaria (mascaradas), San Blas (matanzas carnavalescas, diablos danzantes), Santa Águeda (reinado de las mujeres o las casadas) o el propio Carnaval *strictu sensu*. Es un período de tiempo que el hombre ha connotado con determinadas prácticas de inversión del orden, un tiempo que es especialmente fuerte y denso en su sentido carnavalesco durante unas siete semanas, como dice el refrán: “De Nadal a Carnestoltes, set setmanes desimboltes” (Amades, 1989, I: 192).

Durante los tres días anteriores a la Cuaresma asistimos a un compendio de todas estas prácticas de inversión, ya que, como se dice en Italia, “Carnavale, ogni scherzo vale” [“En Carnaval, toda broma vale”]. La hipótesis de Caro Baroja es que el ritmo festivo carnavalesco fue bastante parecido entre los paganos de los últimos años del Imperio y entre los cristianos, razón por la cual encontramos en distintos lugares de Europa, desde el sur hasta Alemania, similares prácticas. Los días previos a la Cuaresma habrían consensado en un tiempo fijo, por lo tanto algo más administrable y controlable por la Iglesia, todos estos viejos rituales paganos, que sin embargo habrían pervivido aquí y allá a pesar del interés eclesiástico en ordenar este tiempo de subversión báquico y dionisiaco. Es la vieja *temposensitividad* invernal expresada en costumbres de inversión del orden, negación simbólica de los sentimientos de miedo que genera el frío; es la vieja táctica de reírse, burlarse de lo oscuro, de la noche, de la muerte, para hacer ese tiempo más digerible, más soportable; es la vieja magia que pretende incluso provocar el cambio a través de rituales y fiestas *antiperistáticos*. La Iglesia pugnó a veces por hacerla desaparecer, pero se dio cuenta de la mayor eficacia en la adaptación de la propia vida de Cristo –situando la Natividad en la celebración del sol pagano (solsticio de invierno)– y la conmemoración de los santos a unos días, en que el pueblo hacía de todas formas lo que quería.

¿Qué ocurre en el hemisferio sur? Exactamente lo contrario. Por citar sólo un ejemplo, en Chile el día de San Sebastián [20 de enero] –que en España se celebra con mascaradas y otras costumbres carnavalescas–, se festeja con rituales de mimesis primaveral. Al menos desde el siglo XVI, los vecinos de Santiago de Chile costeaban la fiesta, incluyendo el ornato de flores para los haceros y los ramos para andas y gradas. Desde el siglo XVI y hasta hoy, sobre todo en el sur del país, el 20 de enero se celebra una multitudinaria peregrinación al santuario de Yumbel. Los fieles entregan allí animales, granos y productos de la tierra, en acción de gracias y en petición de favores, mientras en la plaza bulle el gentío en una feria, con comidas, música y ventas. El culto a San Sebastián se halla extendido por numerosos pueblos del centro y el sur de Chile, sin que se halla constatado elementos carnavalescos de inversión del orden que encontramos en Europa.

7. CONCLUSIONES

Desde la trilogía de Caro Baroja sobre las fiestas (*El Carnaval; La estación de Amor; El estío festivo*) los antropólogos hemos documentado infinidad de fiestas y rituales que en gran parte secundan las ideas, interpretaciones

y clasificaciones cíclicas del que podemos considerar, sin duda, uno de los maestros de nuestra disciplina. Hoy contamos con muchos más datos, muchos de ellos descubiertos en largos trabajos de campo, que nos permiten por un lado una mayor fiabilidad en comparación con los antiguos comentarios de folcloristas y viajeros, de los que Caro tuvo que echar mano por falta de estudios rigurosos en nuestro país; y por otro lado nos dan una visión de conjunto que, más allá de las especificidades regionales, alumbran una concepción del tiempo, la fiesta, el trabajo y la religión hasta cierto punto común en España, y aún extrapolable a muchos puntos de Europa. En un tiempo en que entre el campesinado las condiciones de trabajo, la dependencia de la climatología, y la vinculación con la naturaleza no eran tan dispares, los distintos credos y culturas sincretizaron con sensibilidades, ideas y símbolos similares. Claro que el clima, la incidencia de los avatares meteorológicos, unido a las distintas ocupaciones (agrarias, ganaderas, etc.) y en general, las circunstancias vitales y la historia de cada pueblo, varían de norte a sur, de contextos de montaña a litoral, etc., lo que provoca *tempo-sensibilidades* heterogéneas, lo cual se expresa en refranes, dichos, coplas que tomados en conjunto se contradicen. Y sin embargo hay lugares comunes, sentencias que aparecen reiteradamente, comportamientos prototípicos que se repiten, rituales y fiestas con un trasfondo simbólico común.

Hemos rastreado aquí la *tempo-sensibilidad carnavalesca* que interpretamos como la adaptación cultural a un tiempo aciago, peligroso, en que reina el frío, el hambre, las tinieblas. En parte como conjura simbólica a ese miedo, en parte quizá por una antigua creencia en que el mal ha de combatirse mediante prácticas *antiperistáticas*, el hombre ha invertido ritualmente *el orden natural* que es adverso durante el invierno. El *desorden cultural* de mascaradas, bromas, sátiras, etc. es una vieja adaptación/contestación a lo que se vive como *desorden natural* (frío, tempestades, muerte, etc.); es la *cultura* en pugna con la cara maligna de la *naturaleza* (la cara desordenada, traidora, imprevisible, esa que trae la muerte detrás de una helada).

En un mundo de equinoccios y solsticios, noches y días, estaciones frías y cálidas, el mundo se vive, se interpreta como una lucha eterna de contrarios. Así en primavera-verano el hombre experimenta sensaciones, sentimientos y lleva a cabo comportamientos contrarios a los del invierno. Los rituales y fiestas recrean esta sensibilidad, celebrando, propiciando el *orden natural*, el benigno, el que traerá las cosechas, el calor, la fertilidad de plantas, animales y personas. Y así se lanza a una *mimesis* de comportamientos y circunstancias que ve en los animales, en las plantas, en las personas, fundiéndose con el entorno natural, impregnándose de olores y colores de la primavera, recreando miméticamente el orden natural: los hombres, como hombres (ensalzando las vigencias de acción masculinas al pingar el mayo); las mujeres, como mujeres (mostrando las vigencias de cooperación femeninas adornando las cruces, engalanándose de flores, etc.), en antítesis con las mascaradas invernales, que subvierten los roles. Matrimonios simbólicos de mayos con mayas, mozos y mozas como los que observamos en las Cruces de mayo de Berrocal, en Huelva y otros grotescos de los Inocentes a San Silvestre, como los de Noalejo (Jaén); Mimesis y subversión ritual: dos

formas opuestas que tiene la cultura de adaptarse a un mundo polarizado, a una naturaleza con dos caras, un tiempo con dos momentos fuertes: los días más peligrosos del invierno y los más esperanzadores y cálidos de la primavera.

Nuestra hipótesis no contradice la interpretación usual que explica la subversión carnavalesca en clave de muerte simbólica del año viejo, sino que es complementaria. Se mata no solo el año viejo, sino todo lo que provoca el miedo invernal: el frío, la carestía de alimentos, etc. La libertad saturnalicia rememoraba en Roma un tiempo mítico, la Edad de Oro, sobre el que había reinado Saturno. Éste enseñó a Jano el arte de la agricultura, “mejorando así el sistema de la alimentación que antes del descubrimiento de las mieses era salvaje y tosco”, escribe Macrobio, quien puntualiza que “el período de su reinado, se dice, fue muy feliz tanto por la abundancia de los productos como porque no existía aún ninguna discriminación entre libres y esclavos” (Cattabiani, 1990: 63). Las prácticas carnavalescas rememorarían, pues, una *aurea aetas* sin hambre, frío y obligaciones.

Por otra parte, está extendida la interpretación de que la atmósfera orgiástica del solsticio de invierno así como de los días que le preceden serían la expresión simbólica de la acción arquetípica divina en el solsticio de invierno que –en la figura de Saturno, del veda Satyavrata u otros según cada cultura–, consistiría en atravesar un período de confusión y caos para disolver el viejo cosmos y alumbrar la luz del nuevo reinado con el nacimiento del Sol. Sin embargo esto deja sin explicar por qué estos comportamientos carnavalescos se dan también mucho después de la renovación cíclica, en enero y febrero. Los sentidos de las fiestas y rituales han sido y son eclécticos y ambiguos, pues beben de distintas tradiciones que se yuxtaponen. Nuestra interpretación agrupa los actos de inversión del orden observados desde las semanas previas a la Natividad hasta la Cuaresma dentro de una *temposensitividad* invernal, que tiene como eje principal la incidencia del tiempo astrológico-meteorológico en el tiempo *vivido* por el campesinado, siendo ésta no solo compatible sino también coherente en términos de dicha *temposensitividad* con las explicaciones en clave de recreación de edades míticas (en la que no reinaba el frío, la noche, la muerte, etc.), etapas de caos previas a la restauración del cosmos (magia antiperistática previa a la liberación) o muertes del año viejo (es decir, del miedo, del peligro que acecha en el invierno).

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHEIM, F., 1957, *El dios invicto. Paganismo y Cristianismo*, Buenos Aires: Eudeba.
- AMADES, J., 1989, *Costumari Català*, Estella: Cercle de Lectors/Salvat, 16 vols.
- AMEZCUA, M., 1992, *El Mayorazgo de Noalejo. Historia y Etnografía de la Comunidad Rural*, Granada: Ayuntamiento de Noalejo.
- ANTONI, A. M.; LAPUCCI, C., 1993, *30 di conta novembre... I proverbi dei mesi*, Milán: Garzanti Editore s.p.a.

Campo, A. del: El verano contra el invierno. Mimesis y subversión ritual en la religiosidad ...

- ARNAL CAVERO, P., 1997 (1953), *Refranes, Dichos, Mazadas... en el Somontano y montaña oscense*, Zaragoza: Herederos de Pedro Arnal Caveró e Institución Fernando El Católico, Prames S. A.
- BENAVENTE, L. de, 1911, *Colección de entremeses, loas, bailes, jácaras y mojigangas desde fines del siglo XVI a mediados del XVIII*, I, Madrid.
- BLANCO, J.F. (dir.), 1987, *El Tiempo (Meteorología y cronología populares)*, Salamanca: Centro de Cultura Tradicional, Diputación de Salamanca.
- BLANCO WHITE, J., 1977, *Cartas de España*, Madrid: Alianza Editorial.
- BURKE, P., 1991, *La Cultura Popular en la Europa Moderna*, Madrid: Alianza editorial.
- CARO BAROJA, J., 1965, *El Carnaval (Análisis histórico-cultural)*, Madrid: Taurus.
- 1979, *La estación de amor (Fiestas populares de mayo a San Juan)*, Madrid: Taurus.
 - 1984, *El estío festivo, fiestas populares del verano*, Madrid: Taurus.
- CARRÉ ALDAO, U., 1926, "Colección de refrans de almanaque", *Nós. Boletín mensual da cultura galega*, nº 36.
- CASTAÑÓN, L., 1962a, "Los meses en el refranero asturiano", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XVIII.
- 1962b, *Refranero Asturiano*, Oviedo: Diputación de Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos (C.S.I.C.).
- CATTABIANI, A., 1990, *Calendario. Las fiestas, los mitos, las leyendas y los ritos del año*, Barcelona: Ultramar ediciones.
- CHIRASSI COLOMBO, I., 1979, "Sol Invictus o Mithra (per una rilettura in chiave ideologica della teologia solare del mitraismo nell'ambito del politeismo romano)", *Misteria Mithrae (seminario internazionale Roma-Ostia 1978)*, Leiden.
- CHENOLL ALFARO, R. R., 1997, "Sol Invictus. Un modelo religioso de integración imperial", *La religión como factor de integración y conflicto en el Mediterráneo*, Pérez Jiménez, A., y Cruz Andreotti, G. (eds.), Madrid: Ediciones Clásicas.
- CORREAS, G., 1924, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana*, Madrid.
- CORREAS MARTÍNEZ, M. y GARGALLO GIL, J.E., 2003, *Calendario romance de refranes*, Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona.
- COVARRUBIAS OROZCO, S. de, 1995, (1611), *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, Madrid: Castalia.
- CRUZ DE AMENÁBAR, I., 1995, *La fiesta. Metamorfosis de lo cotidiano*, Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- DE ISLA, J. F., 1995, *Historia del famoso predicador fray Gerundio de Campazas, alias Zotes*, Madrid: Cátedra.
- DE LAS CASAS, B. fray., 1909, "Apologética historia de las Indias", *Historiadores de Indias*, I, NBAE, XIII, Madrid.
- DEL ARCO, E.; GONZÁLEZ, C.; PADILLA, C.; TIMÓN, M. P., 1994, *España: fiesta y rito. Tomo I Fiestas de Invierno*, Madrid: ediciones Merino.

- DEL CAMPO, A. y CORPAS, A., 2001, "Las Cruces de Berrocal (Huelva). Apuntes sobre un estudio antropológico sobre *performances* rituales y cotidianas de rivalidad semicomunal", *Antropología de la Fiesta*, Narbona, M.O. (coord.), Actas de las IIIª Jornadas de Antropología de las Fiestas, 8ª Feria Nacional de las Fiestas Populares, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, Alicante: Diputación Provincial de Alicante.
- 2005, *El Mayo Festero. Ritual y Religión en el triunfo de la primavera*, Fundación Lara, Sevilla: Editorial Planeta.
- DEL CAMPO, A., 2003, *Trovadores en la Alpujarra. Por una antropología de la construcción burlesca de la realidad*, Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla.
- 2004, "Recuperación de la literatura de tradición oral. Tópicos y formas", *Lengua Castellana y Literatura*, vol. IV, Editorial Mad, Sevilla.
- 2005, "Viva el verano, muerte al invierno. Naturaleza y religiosidad bipolar", *Religiosidad Popular y Almería. IV Jornadas*, Ruiz Fernández, J. y Velázquez Guzmán, J.P. (eds.), Instituto de Estudios Almerienses, Almería: Diputación de Almería.
- 2006, *Trovadores de Repente. Una etnografía de la tradición burlesca en los improvisadores de la Alpujarra*, Salamanca: Diputación de Salamanca.
- DILTHEY, W., 1974, *Gesammelete Schriften*, Stuttgart: Vandenhoeck & Ruprecht.
- ELIADE, M., 1972, *El Mito del Eterno Retorno*, Madrid: Alianza Emecé.
- Extravagantes. Opúsculos amenos y curiosos de ilustres autores*, 1884, BAE, XXXVI, Madrid.
- FAPPANI, A., y TURELLI, F., 1984, *Il dialetto bresciano*, Brescia: Ed. La Voce del Popolo e Madre.
- FARNÉS, S., 1992-1998, *Paremiología catalana comparada*, 8 vols., edición a cura de Jaume Vidal Alcover, Magí Sunyer i Josep Lluís Savall, Barcelona: Colomna.
- FLORES, A., 1877, *Tipos y costumbres españolas*, Sevilla.
- FRANKFORT, Henri; Mrs. Henry FRANKFORT; WILSON John A. y JACOBSEN, Thorkild, 1951, *Before Philosophy. A study of the primitive myths, beliefs, and speculations of Egypt and Mesopotamia, out of which grew the religions and philosophies of the later world*, Harmondsworth.
- FRAZER, J. G., 2001, *La Rama Dorada. Magia y Religión*, Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- GALLIZIO, S., 1998, *Raccolta di proverbi e detti popolari nell'Alto Valle di Suza*, Tesi di Laurea.
- GIOVANNOLI, R., 1994, "Il tempo nella saggezza popolare. Antologia di detti e proverbi dialettali del Ticino", *Quaderni di documentazione*, 11, Centro Didattico Cantonale Massagno.
- GOMIS I SERDAÑONS, C., 1998, = Cels Gomis i Mestre, *Meteorologia i agricultura populars. Recull d'aforismes, modismes, creences i supersticions referents a la meteorologia i a l'agricultura a l'entorn dels anys 1864 a 1915*. Segona edició notablement agumentada amb gran nombre de confrontacions, a cura de Cels Gomis i Serdañons, Barcelona: Alta Fulla.

Campo, A. del: El verano contra el invierno. Mimesis y subversión ritual en la religiosidad ...

- GRACIÁN, B., 1998, *El Criticón*, introducción de Emilio Hidalgo-Serna, edición de Elena Cantarino, Barcelona: Espasa-Calpe.
- GRANET, M., 1929, *La civilisation chinoise (La vie publique et la vie privée)*, París: La Renaissance du livre.
- GUREVITCH, 1979, "El tiempo como problema de historia cultural", *Las Culturas y el tiempo*, Ricoeur, P. y otros, ediciones Sígueme, Salamanca: Unesco.
- HAUSER, A., 1975, *Bauernregeln. Eine schweizerische Sammlung mit Erläuterungen von...*, Zürich und München: Artemis Verlag.
- HURTADO DE MENDOZA, D., 1989, *Poesía completa*, edición, introducción y notas de José Ignacio Díez Fernández, Barcelona: Planeta.
- HUIZINGA, J., 1972, *Homo ludens*, Madrid: Alianza editorial.
- 1973, *El otoño de la Edad Media*, Revista de Occidente, Madrid.
- JOVELLANOS, G.M. de, 1977, *Espectáculos y Diversiones Públicas; Informe sobre la Ley Agraria*, edición de José Lage, Madrid: Cátedra.
- LARRA, J., 1941, *Obras de Mariano José Larra (Fígaro)*, I, BAE CXXVII, Madrid.
- LEGOFF, J., 1987, *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Madrid: Taurus.
- 1991, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona: Paidós.
- MANDLY, A., 1996, "Echar un revezo". *Cultura: razón común en Andalucía*, Málaga: Diputación Provincial de Málaga.
- MARTÍNEZ KLEISER, L., 1945, *El tiempo y los espacios de tiempo en los refranes*, Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.
- MISTRAL, F., 1979 (1878-1886), *Lou Tresor dóu Felibrige ou Dictionnaire Provençal-Francáís*, édition du centenaire sous la direction de V. Tuby, Slaktine, Ginebra-París: édition de l'Unicorne.
- MOTT, B., 2000, *Diccionario Etimológico Chistabino-Castellano / Castellano-Chistabino*, Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- MENÉNDEZ PIDAL, R., 1991, *Poesía juglaresca y juglares. Orígenes de las literaturas románicas*, Espasa Calpe, Madrid: Colección Austral.
- OLMEDA, F., 1903, *Folk-lore de Castilla, Cancionero de Burgos*, Sevilla: Librería Editorial M^a Auxiliadora.
- OZOUF, M., 1976, *La Fête révolutionnaire: 1789-1799*, París: Gallimard.
- PEJENAUTE GOÑI, J. M., 1999, *Los Refranes del Tiempo de Navarra*, Pamplona: Caja de Ahorros de Navarra.
- PLANDOLIT, fray Luis (O.F.M.), 1962, *San Francisco Solano*, Madrid.
- PLATH, O., *Folklore Religioso Chileno*, ediciones Pla Tur (sin fecha, ni lugar de edición).
- 1977, "Ponencias, aportes y experiencias del II Encuentro Latinoamericano de Religiosidad Popular celebrado en Santiago de Chile", *Historia y Misión*, 6, Ediciones Mundo, Santiago.
- RUFO, J., 1923, *Las Seiscientas Apotegmas y otras obras en verso*, Madrid: Sociedad de Bibliófilos españoles.
- SÁNCHEZ VICENTE, X. X., y CAÑEDO VALLE, J., 1986, *Mitología. Refraneru asturianu (ordenáu por temas)*, I, Gijón: Norte.

Campo, A. del: El verano contra el invierno. Mimesis y subversión ritual en la religiosidad ...

SANCHIS GUARNER, M., 1951, *Calendari de refranys*, Barcelona: Biblioteca Folklòrica Barcino.

SAYAGO, C. M., 1973 (1874), *Historia de Copiaó*, Francisco de Aguirre, Buenos Aires, Santiago.

URIBE ECHEVARRÍA, C., 1994, "Zapateando el polvo santo", *Artes y Letras, diario El Mercurio*, domingo 14 de agosto de 1994.

VERGARA, G. M., 1911. "Relaciones entre las festividades de la Iglesia y los fenómenos atmosféricos y las faenas agrícolas según las frases populares españolas", *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, LIII.

WHITROW, G. J., 1990, *El tiempo en la historia. La evolución de nuestro sentido del tiempo y de la perspectiva temporal*, Barcelona: Crítica.

ZERUBAVEL, E., 1981, *Hidden Rhythms: Schedule and Calendars in Social Life*, Chicago: University of Chicago Press.