

## Estudio etnográfico de Losar de la Vera (tercera parte)

JUAN ANTONIO PANIAGUA PANIAGUA  
*Doctor en Filosofía y Letras*  
*Director IES Comunidad de Madrid*

### RESUMEN

*En esta última parte de la investigación sobre la etnografía histórica de Losar, deseamos analizar, básicamente, los ciclos astronómico y de la vida. Entendemos que ambas concepciones del tiempo reflejan aspectos esenciales de la forma de vivir de los losareños en los últimos siglos y completan el material aportado en los artículos anteriores: características físicas del mundo circundante, evolución histórico-cultural, arquitectura y cultura material<sup>1</sup>. En el primero de los ciclos, el astronómico, analizaremos el ritmo festivo del año. En él lo religioso y lo profano tienen su tiempo y sus espacios aunque no faltan momentos y manifestaciones donde ambos hechos coinciden o se manifiestan en una permanente ambigüedad, como sucede en las fiestas de invierno. Su intensidad depende siempre del devenir de las estaciones y del ritmo productivo de la ganadería y la agricultura, que son las dos fuentes básicas de subsistencia. El segundo, el de la vida, está evidentemente ligado al primero, pero implica una serie de variables mucho más complejas porque afectan al desarrollo y evolución de todo el ser humano.*

### ABSTRACT

*This is the last part of the research on the historical ethnography of Losar and in it we basically wish to analyse both the astronomical and life cycles. We understand that both conceptions of time show essential aspects of the way of living of the people of Losar over the last centuries and in this way we wish to complete the work published in the previous articles, which dealt with the physical features of the environment, the historical and cultural evolution, the architecture and the material culture of this town in the north of the Spanish province of Cáceres.*

---

<sup>1</sup> Cf. *Revista de Estudios Extremeños*, II (2004), pp. 475-513 y I (2006), pp. 141-176.

## 1. CULTURA MATERIAL Y MUNDO SIMBÓLICO

Desde una concepción bioprágmatca del ser humano queremos subrayar que las características físicas del entorno inmediato y la cultura material que se deriva de éste, condicionan las concepciones cíclicas mencionadas y juegan un papel relevante en la construcción de los lenguajes simbólicos: creencias, leyendas, religiosidad mágico-animista, etc. Son las necesidades materiales y las formas de subsistencia las que alientan las construcciones básicas de los mundos ideales. Pero no deseamos reducir el problema que estamos analizando a un simple y tosco materialismo.

Partimos del supuesto de que la contingencia, al margen de posibles modelos a priori de la mente humana o de los arquetipos recurrentes en la historia de las civilizaciones, condiciona las formaciones de las culturas; de ahí que el ciclo de la vida ponga en entredicho las concepciones teóricas que han defendido leyes de progreso permanente en el seno de las sociedades. Porque éste, el ciclo de existencia, a diferencia de las simples necesidades materiales, incide en el mundo de las emociones y afecta directamente a lo que es la realidad humana como hecho excepcional dentro de la naturaleza. Por ello estamos convencidos de que los modelos teóricos que han basado su interpretación de la realidad en una determinada ley de progreso excesivamente cerrada (positivismo, evolucionismo social, materialismo histórico, etc.) tienden a su agotamiento porque olvidan o marginan el elemento emocional y con él facultades como la voluntad o las manifestaciones irracionales.

Los mismos imperativos de la conciencia reflexiva que se alimentan en la experiencia de los elementos contingentes (placer, dolor, voluntad de poder, conciencia de la muerte, etc.) han contribuido a la creación de, prácticamente, la totalidad de los sistemas de creencias (parte esencial del mundo simbólico) y sus ritos correspondientes.

No pretendemos marginar el papel de la razón en su permanente pregunta acerca del origen y estructura de la realidad, ni negamos que la experiencia estética haya alimentado modelos ideales cercanos a los arquetipos de lo sagrado o que la mística esté en la base de muchas formas religiosas históricamente vividas, pero entendemos que el elemento determinante de los sistemas de creencias es el abigarrado mundo de las emociones. Por ello consideramos que las manifestaciones plásticas y rituales sólo son las respuestas pragmáticas de la conciencia a las emociones latentes. Y el mismo lenguaje religioso, con sus categorías significativas, no deja de ser la forma última y más elaborada del imaginario colectivo elaborado a través del tiem-

po<sup>2</sup>. En ningún caso este supuesto implica el rechazo de posibles elementos causales que den razón del porqué de la materia, de la emergencia de la vida o del mismo proceso de hominización; sólo pretendemos subrayar el hecho de las estructuras ideales y el papel que desempeñan las emociones en su formación original.

Por esta razón, hemos considerado pertinente terminar la investigación sobre la etnohistoria de Losar con un estudio separado de ambos ciclos, pero haciendo hincapié en la interacción con la cultura material y no como un elemento determinado de forma mecanicista por ésta. Igualmente partimos del supuesto de que el mundo simbólico no puede ser reducido exclusivamente a las influencias sociales como simples transmisiones de las formas culturales ligadas, en este caso, al ciclo astronómico. Entendemos que las experiencias individuales (ciclo vital) juegan un papel igualmente notable en las formas culturales de los pueblos. Sin este último punto no se entendería el concepto de tensión, las manifestaciones violentas, la figura de los heterodoxos, las vidas heroicas, etc., además de otras muchas que se podrían citar como expresión de la complejidad social y el mismo devenir histórico de los pueblos.

En cuanto a la comarca de la Vera y del propio Losar, debemos recordar, una vez más, que nos encontramos ante un espacio alejado de las grandes rutas comerciales y bastante aislado a causa de su relieve irregular y montañoso. Es una comarca que empieza a tener personalidad propia a raíz de la fundación de la ciudad de Plasencia por Alfonso VIII de Castilla y de la creación de un nuevo obispado en 1189. Ignoramos el papel del Cristianismo en la zona antes de esta época, de su difusión al hilo de la romanización y de su posible pervivencia a lo largo de la dominación musulmana. Pero a partir del siglo XII la cosmovisión cristiana de la realidad se institucionaliza creando una sociedad estática que perdura a lo largo de los siglos siguientes. Las *Ordenanzas* de Losar (1522)<sup>3</sup> reflejan la cosmovisión cristiana indicada. Em-

---

<sup>2</sup> Cf. PANIAGUA PANIAGUA, J. A.: "El homínido fabulador y los sistemas de creencias" en *Al Sur, Revista de Investigación y Experiencias Educativas*, Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, 2003(3), p. 4 y ss.

<sup>3</sup> SÁNCHEZ PADILLA, J.: *Historia y vida cotidiana de "El Losar". Ordenanzas concejiles, 1520*, Teruel, 1997, p. 117. Siempre que citemos algún artículo de las "Ordenanzas", tendremos como referencia esta publicación.

piezan haciendo una referencia a los aspectos esenciales del dogma cristiano: “En el nombre de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres Personas distintas y un solo Dios verdadero”. Y el artículo primero regula muchos aspectos de la vida de los losareños de acuerdo con los tiempos fijados por la tradición católica:

*Y primeramente que ninguna ni algunas personas vecinos de este lugar, no sean osados de quebrantar los domingos ni fiestas que la Santa Madre Iglesia manda guardar, ni los demás días que el pueblo tiene de costumbre de guardar y votado que se guarden; ni hacer ni mandar hacer en los tales días de fiestas ninguna cosa, so pena de que el que lo contrario hiciere, incurra en pena de sesenta maravedis para el dicho Concejo y, si probar no se le pudiere, que el demandado por su juramento, sea quitado.*

En esta misma línea, las ordenanzas señalaban los momentos más significativos de las festividades religiosas en sintonía con los intereses del grupo:

*Otrosí, ordenamos y mandamos que de cada una casa de todos los vecinos de este dicho lugar, cuando se fuere en procesión como es costumbre, a Nuestra Señora del Cincho, postrero día de Pascua de Flores, y a nuestra Señora de la Berrocosa el día de San Marcos y el día de San Miguel al lugar de Robledillo, y a las demás ermitas de este lugar los días que se acostumbra de ir en procesión cada un año, vaya una persona de cada casa de las cabezas mayores, que se entiende que el marido o la mujer, y no yendo cualquiera de las dichas dos personas a las dichas procesiones, caigan e incurran por cada vez que dejaren de ir, de cien maravedis para el dicho Concejo; y que no se pueden excusar por decir que tuvieron causas legítimas para no ir, ni tampoco se puedan excusar con decir que enviaron a su hijo o hija a la dicha procesión, si no fuere estando enfermos de manera que la enfermedad sea tal que no puedan andar; que en tal caso no incurran en pena alguna y que cuando a las dichas procesiones no se pudiere ir los días que hay señalados para hacerlas, por lluvias o por otros justos impedimentos y por el Consejo sea señalado, que se hagan en otros días de fiestas, que así mismo lo dichos vecinos, como está dicho vayan a ella so la dicha pena, por cuanto las procesiones se ordenaron a honra de nuestro Dios y de su Bendita Madre la Virgen Santa Maria y a honor de sus santos, porque fuesen servidos de enviarnos salud y buenos temporales, y por ser así voto enviado por nuestros antecesores y por ser justo que las buenas y loables costumbres vayan en aumento y no vengán a menos.*

Véase que se termina subrayando la intencionalidad y el porqué de esas obligaciones religiosas: “Salud”, “buenos temporales” y la estabilidad social por medio de “las buenas y loables costumbres”. Así pues, ni el ritmo festivo ni el ciclo vital pueden entenderse sin este supuesto religioso que impregna toda la vida social de los losareños a lo largo de varios siglos al igual que sucedía, con distintos matices, en el resto de España. Tampoco debe olvidarse el sentimiento de culpa; algunas desgracias personales o colectivas se asociaban a un castigo divino. Muchos ritos expiatorios estaban encaminados al perdón individual o del grupo social.

El aislamiento físico de la comarca, al contrario de las grandes urbes y pueblos nacidos por razones estratégicas o de interés comercial, la hizo más impermeable a posibles cambios culturales. Ni el Humanismo renacentista, ni las ideas de la Ilustración, ni las principales novedades de la Revolución Industrial, ni los movimientos sociales de finales del siglo XIX y principio del XX llegaron con fuerza suficiente a este espacio apartado en la falda de Gredos para introducir cambios sociales significativos. El paso del tiempo era inapreciable y las formas de vida se repetían sin excesivas diferencias a través de los siglos. El permanente retorno del año astronómico marcaba el ritmo vital y las personas desarrollaban sus vidas en el marco de una economía de subsistencia y la cosmovisión arriba indicada. Sí llegó, aunque de forma muy lenta, el cambio de mentalidad que se produjo en España a lo largo del siglo XVII. En este periodo se termina de cerrar el proceso abierto en la sociedad de los Austrias como reacción a la fragmentación religiosa de Europa; aparte de la persecución de alumbrados, erasmistas, luteranos y de otras formas consideradas heterodoxas como el llamado fenómeno de las brujas, se impone una religiosidad más dogmática en toda España. El Sínodo Diocesano de Plasencia, celebrado en 1687, siendo obispo José Jiménez de Samaniego, recoge la nueva mentalidad. Se produce, evidentemente, una pérdida de la carga cosmológica de la religiosidad popular de los siglos anteriores y se termina imponiendo un modelo más jurídico y formal. De forma paralela la simbología del mal y lo demoníaco alcanzan un barroquismo notable<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Cf. DELEITO Y PIÑUELA, J.: *La religiosidad española bajo el cuarto Felipe. Santos y pecadores*, Espasa-Calpe, Madrid, 1963 y CARO BAROJA, J.: *Las formas complejas de la vida religiosa (Siglos XVI y XVII)*, SARPE, Madrid, 1985.

Es en esta época cuando la parroquia de Losar adquiere muchas de las advocaciones que se han mantenido o mantienen en su recinto. En ese mismo contexto se produce el cambio de advocación en la capilla lateral de templo: pasa de estar dedicada a San Juan para convertirse en el recinto del Santo Sepulcro. Como ya indicamos en su momento, esta capilla se añadió a la nave lateral derecha en la segunda mitad del siglo XVI y su construcción debió ser financiada por Martín Rodríguez o su familia. Todo hace pensar que se trataba de un antiguo hidalgo porque era una de las cuatro capillas privadas que había en toda la Vera; las otras tres se encontraban en Jarandilla a nombre de Gaspar de Laysa, en Pasarón a nombre de Luis Prieto y la última en Valverde<sup>5</sup>; y todas las poblaciones mencionadas, menos Losar, pertenecían a los antiguos señoríos de la Comarca. Era, sin duda, un hecho excepcional y propio de los estamentos privilegiados. El nombre de Martín Rodríguez aparece también al hilo de la financiación de la construcción del órgano de la Iglesia de Losar por el italiano Horacio Fabri en 1597; pero su residencia no está en Losar, sino en Sevilla a finales del reinado de Felipe II. Es por ello por lo que junto con su mujer, Catalina de Herrera, otorga poderes para sufragar todos los gastos del mencionado órgano, pero indicándose que debía estar terminado el día de San Juan de 1601<sup>6</sup>. Ignoramos a qué se debía su estancia en Sevilla durante tanto tiempo, pero debió ser un personaje de notables posibilidades financieras porque a su muerte dejó, junto a Alfonso Peinado, una de las memorias económicas más importante de la historia de Losar<sup>7</sup>. También fundó dos capellanías y una obra pía que, entre otros fines, debía correr con los gastos de la mencionada capilla<sup>8</sup>. El mismo interés de que el órgano entrara en funcionamiento en la festividad de San Juan pudo responder al interés de esta familia por estar presente en los actos litúrgicos de ese día.

---

<sup>5</sup> MONTERO APARICIO, D.: *Arte religioso en la Vera de Plasencia*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1975, p. 93.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 338.

<sup>7</sup> Es también conocido como Martín Rodríguez Sevillano, pero este último apellido debía ser un apodo por su vinculación a la ciudad hispalense, de hecho su testamento fue redactado en Sevilla a su muerte en 1617. Algo parecido sucedió con Alfonso Peinado, pero en este caso sabemos que fue cura de la parroquia de Santa María de la villa de Maqueda (Toledo). Falleció en 1556.

<sup>8</sup> *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura a finales de los tiempos modernos. Partido de Plasencia*, Asamblea de Extremadura, Mérida, 1995, p. 407 y ss.

Así pues, a partir del siglo XVII los losareños participan de la dinámica de una nueva mentalidad que perdurará, con distintos matices, a lo largo de los siglos XVIII y XIX. Incluso en la primera parte del XX se siguen manteniendo elementos simbólicos y formas de vida similares a los siglos anteriores. Será al hilo de la reforma teológico-litúrgica del Concilio Vaticano II cuando se produzca en Losar una profunda reforma, que probablemente no tenga comparación en la diócesis de Plasencia. Su promotor, un párroco de fuerte y compleja personalidad, intentó recobrar los contenidos esenciales del cristianismo; no dudó en retirar el retablo mayor como ya indicamos en un artículo anterior, recuperar los aspectos más originales del templo y de forma paralela introducir cambios significativos en las fiestas populares. Se embarcó en una obra de grandes dimensiones que le llevó a deshacerse de los últimos bienes raíces de la parroquia para poderla llevar a cabo. Es evidente que debió contar con la aprobación de Juan Pedro Zarranz y Pueyo, titular de la Diócesis de Plasencia entre 1946 y 1973, pero fue una reforma que tuvo un impacto negativo y analizada desde la distancia, resultó excesiva. La gente no entendió su alcance religioso, se perdió un patrimonio artístico de notable valor y cayó en el olvido parte de la memoria histórica de los propios losareños.

Junto a estas transformaciones histórico-culturales, conviene subrayar, como elementos de rápido cambio de mentalidad, las nuevas vías de comunicación, el fenómeno de la inmigración, el impacto del turismo y el papel definitivo de la emergente sociedad de la información. La misma transformación económica debido a la evolución de la agricultura, la menor relevancia de la ganadería y el auge del sector servicios, ha relativizado, evidentemente, el papel del ciclo estacional y la antigua interacción entre formas de subsistencia y religiosidad mágico-religiosa. Lo mismo sucede con el ciclo de la vida: junto a las transformaciones económicas que afectan al individuo y la unidad familiar, hay que añadir la “desmitologización” que caracteriza la mentalidad moderna; poco o nada tiene que ver el ciclo vital de los habitantes actuales de la Vera con lo que fue este fenómeno natural hasta bien estrado el siglo XX. Un hecho, por otra parte, común en toda la geografía española.

## **2. EL CICLO ASTRONÓMICO Y EL RITMO FESTIVO**

Aparte de lo ya indicado, conviene tener presente que desde el punto de vista antropológico y de la historia de las civilizaciones, una referencia esencial para la vida humana ha sido el año astronómico. Éste, con su ciclo estacional, ha marcado la evolución económica y social de los pueblos; espe-

cialmente en las culturas agropastoriles. Este mismo ciclo ha marcado el ritmo festivo como un hecho vital. Caro Baroja, haciendo suyos los estudios de H. Frankfort sobre el concepto de lo temporal de las culturas ligadas al medio físico, subraya que en ellas el tiempo es cualitativo y concreto; todo lo contrario que en las formas de vida urbana, donde el tiempo es cuantitativo y abstracto al no depender tan directamente de la naturaleza<sup>9</sup>. Estas mismas vivencias, con sus ritos agrarios, están presentes en el mundo rural hasta mediados del siglo XX. Es una concepción dramática en la que lo divino y lo demoníaco, lo sagrado y lo profano, el orden y el caos se alteran y luchan entre sí. El ser humano es parte de ese mismo devenir y la mayoría de sus actuaciones están encaminadas a encontrar el “ajuste cósmico”, la relación armónica con el año astronómico y lo que es más importante desde la pura inmediatez: afrontar las potenciales amenazas generadas por el ciclo estacional. La misma concepción cristiana del tiempo, lineal y finalista, tuvo que adaptarse a las antiguas vivencias cíclicas del ritmo estacional para que la mentalidad del campesino asumiera la nueva cosmovisión creacionista e histórico-redentora. Lo mismo sucedió con los sistemas de creencias precristianos ligados a la agricultura, a los elementos telúricos, a los fenómenos atmosféricos y al mundo astronómico. Pero a pesar de ese esfuerzo por parte de la Iglesia Católica, siguió perviviendo la religiosidad cosmológica y pagana en el seno de la nueva sociedad cristianizada; especialmente en las comunidades rurales. No sólo el obispo San Martín Dumiense denunció en la segunda mitad del siglo V estos hechos en su obra *De correctione rusticorum*, la historia de los concilios está llena de condenas parecidas. En España es paradigmática la figura del padre Feijóo y sus escritos *Teatro crítico universal* o *Discursos varios en todo género de materias para desengaño de errores comunes* sobre el mundo de las supersticiones en plena Ilustración española.

En este mismo contexto, y siempre desde una lectura diacrónica, hay que entender la ambigua y permanente relación entre magia y religión<sup>10</sup>, y

---

<sup>9</sup> CARO BAROJA, J.: *El Carnaval (análisis histórico-cultural)*, Taurus, Madrid, 1965, p. 16.

<sup>10</sup> Cf. VIDAL, J.: “Magia y Religión” en *Diccionario de las religiones*, p. 1059 y ss. y *Enciclopedia delle religioni*, Vallecchi, Firenze, 1970, V. III, p. 1823 y ss. Desde una perspectiva histórica, véase BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.: “Magia y religión entre los pueblos indígenas de la Hispania Antigua” en *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Departamento de Historia Antigua de la Universidad de Cádiz, 1985.



sobre todo la funcionalidad pagana del santoral católico. Al igual que el mundo antiguo, especialmente la cultura romana que tenía una concepción más pragmática de la religión que la griega, la cristianización llevó a sustituir muchas de las antiguas deidades por los santos; una especie de *dii menores* muy ligados al propio entorno físico (montes, fuentes, grutas, etc.) donde pudo existir algún tipo de culto antiguo con una finalidad claramente protectora como ya puso de relieve P. Saintyves con su obra *Les saints successeurs des dieux* en 1907. Algo parecido sucede con la veneración por la imagen de María a partir del siglo XI. En el XIII la geografía española se llena de santuarios marianos y algunos especialistas han querido ver en este fenómeno histórico-cultural la sustitución natural de las antiguas deidades femeninas asociadas a la fertilidad y muy características de toda la cuenca mediterránea<sup>11</sup>. Así, a través de los cultos mencionados y de los ritos pertinentes, propiciatorios o de simple protección (sean practicados directamente o por personas interpuestas), el campesino español ha intentado influir en el desarrollo de las leyes naturales y en la contingencia propia del año astronómico. Por ello, el ritmo estacional del mundo rústico se aleja notablemente del urbano, mucho más social y funcionalista. El clásico principio de *panem et circenses* de los romanos y el más maquiavélico de *feste, farina, forca*<sup>12</sup>, sólo son parcialmente aplicables a los habitantes de las antiguas aldeas y villas de escasa población. Éstas, mucho más aisladas y sumidas en una mentalidad cosmológica y animista, vivían el ciclo estacional impregnado de rituales ligados a la dialéctica entre lo religioso y lo profano. Pero también en las aldeas y pequeñas villas, aunque en menor medida que en las ciudades, las fiestas jugaban igualmente un papel funcional desde la perspectiva social; a través de ellas se transmitían los modelos culturales, se cohesionaba el grupo social y se canalizaba la violencia latente. Las fiestas civiles, en cambio, son más recientes y en un contexto como el verato y losareño han tenido una escasa relevancia. También debieron celebrarse autos sacramentales durante las fiestas religiosas<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Cf. MALDONADO, L.: *Introducción a la religiosidad popular*, Sal Terrae, Santander, 1985, p. 74. Sobre este mismo tema véase CHRISTIAN, W.A.: "De los santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días" en LISON TOLOSANA, C.: *Temas de antropología española*, Akal, Madrid, 1976, pp. 49-104.

<sup>12</sup> Cf. LADERO QUESADA, M. A.: *Las fiestas en la cultura medieval*, Areté, Barcelona, 2004, p. 19.

<sup>13</sup> Cf. SENDÍN BLÁZQUEZ, J.: *Tradiciones extremeñas*, E. Everest, León, 1996, p. 17.

Esta es, pues, la intencionalidad del presente artículo: poner en evidencia los ritmos del ciclo astronómico desde una perspectiva historicista y realizar, al mismo tiempo, su análisis antropológico. Pero el ritmo festivo es inseparable de la estructura circular de la actividad agrícola y el cuidado del ganado. Desde antiguo se han subrayado las actividades fijas que impone el año astronómico. El calendario de Juan Rosembach (1514) o el grabado del *Livre des prouffits campestres* (1516) son, entre otros muchos, claros ejemplos de esta asociación entre año astronómico y trabajos estacionales al igual que las muchas representaciones que encontramos en el arte románico.

### 2.1. Las fiestas del ciclo de invierno

Dentro del año astronómico, el primer ciclo responde a las fiestas de invierno. En oposición a la tesis mágico-animista de W. Mannhardt y J.G. Frazer, el antropólogo J. Caro Baroja sostiene que la dinámica interna que caracteriza a estas fiestas trasciende el simple deseo de propiciar el renacimiento de la naturaleza<sup>14</sup>. Añade que la expulsión de potenciales males fuera de la población, la reproducción normal de la vida en todos los ámbitos y el propio desarrollo social deben tenerse igualmente presentes. Muchas fiestas cristianas de los primeros meses del año respondían a la necesidad que tuvo la Iglesia de canalizar los rituales paganos ligados a este periodo y con funciones muy parecidas.

En Losar las fiestas más significativas han sido, como en otros muchos lugares, las de Navidad (25 de diciembre), San Antón (17 de enero), San Sebastián (20 de enero), San Blas (3 de febrero) y el Carnaval como fiesta profana y transgresora. En el contexto de la cultura cristiana, la primera se conmemoraba el 6 de enero en los primeros siglos de nuestra era, pero terminó sustituyendo la antigua fiesta solar del 25 de diciembre y las saturnales que se celebraban en los días anteriores al solsticio de invierno en el Imperio Romano. Evocaban el tránsito entre ambos tiempos y por esa razón, Jano, como divinidad bifronte, simbolizaba el inicio del año. En la Vera y en Losar, al contrario que en otros lugares de España donde se vivían con fuerza *La fiesta del Obispillo*, *La fiesta de los Locos* y *La fiesta del Asno*, como remi-

---

<sup>14</sup> CARO BAROJA, J.: *El Carnaval*, p. 283.

niscencia de las saturnales<sup>15</sup>, no tenemos noticias o documentos que avalen nada parecido. En cuanto a la Navidad, era una fiesta típicamente religiosa. Las *Ordenanzas* de 1522 no hacen ninguna referencia específica y los documentos posteriores, en contraste con otras festividades, no recogen nada que deba ser subrayado o que sea común a otros lugares de la geografía peninsular.

Con mucha más fuerza se vivía la fiesta de San Antón (17 de enero), protector del ganado. Se trata de una advocación cuyo origen en el santoral católico se remonta a San Antonio Abad (eremita del siglo IV). Tiene un indudable parecido con los antiguos rituales de las *Lupercalia*, fiesta pagana prohibida por el papa Gelasio a finales del siglo V y cuyo principal fin era la preservación de las amenazas del lobo (*lupus*) y la fecundidad de los rebaños. Es oscura la tradición católica y resulta difícil establecer un nexo necesario entre ésta y el ritual romano, pero el paralelismo entre ambas conmemoraciones es notable. En el caso de Losar se vivía con gran intensidad: aún se guarda en el templo parroquial la imagen que aparece en el inventario de 1654. Se trata de una simpática escultura barroca castellana de principio del siglo XVII con todos los elementos iconográficos asociados a la función del santo<sup>16</sup>. La procesión debía ser muy vistosa por la cantidad de jinetes que participaban en ella y por la costumbre de sacar los animales domésticos a las puertas de las casas para ser bendecidos y quedar bajo la protección del santo. Hasta bien entrado el siglo XX era costumbre hacer carreras de caballos después de la procesión entre la Viñuela y la fuente de Tío Santo como ya se puso de relieve en un estudio anterior a éste. La cofradía, a la que por lo general pertenecía gente muy ligada al mundo de la ganadería, que aún existe, tenía como fin organizar la procesión y administrar todos los gastos que generaban los actos ligados al santo. Esta hermandad no dejaba de ser, al mismo tiempo, un elemento que contribuía a la vertebración social de un grupo determinado con intereses comunes.

La devoción por la figura de San Sebastián (20 de enero) gozaba de una gran popularidad. Su imagen aparece en el inventario de 1654 y fue venerada en una de las ermitas de la zona oriental del pueblo como recoge el geógrafo

---

<sup>15</sup> Eran las llamadas *Libertates decembricae*, cuyo fin consistía en fortalecer el orden social a través de la sátira y el contraste (Cf. LADERO QUESADA, M. A.: *Op. cit.*, p. 38 y ss.).

<sup>16</sup> Cf. MONTERO APARICIO, D.: *Op. cit.*, p. 306.

Tomás López en su interrogatorio<sup>17</sup>. Debió ser la antigua “ermita de los Mártires” sobre la que se levantó más tarde la del Cristo del Humilladero. De hecho existen los estatutos de esta cofradía que abarca los años de 1570 a 1620 en los archivos parroquiales. Es muy probable que junto a él se venerase igualmente a San Fabián como en otros muchos pueblos de la Vera. Ambos murieron en las persecuciones romanas y San Sebastián está considerado como protector de la peste al igual que San Roque del que también hay una ermita en Losar. Su arraigo en la Vera se debe, probablemente, a una iniciativa de Ponce de León, titular de la Diócesis de Plasencia entre 1560 y 1573:

*Y como el templo Placentino no poseyese ninguna reliquia de santos, el muy ilustre obispo don Pedro Ponce de León, que poco ha partió a las celestes mansiones, imploró con devota devoción al Pontífice Romano Pío V, santísimo y Máximo para que le fueran entregadas como dones algunas reliquias de los santos mártires con las cuales abrillantara la dignidad de su iglesia. Y está probado que tan santo y verdaderamente piadoso Pontífice, en el año 1570, después del nacimiento de Cristo, envió confirmadas, con el vínculo y fê de sus letras, estas reliquias: Huesos de muchos mártires y especialmente de las cabezas de los santos Zenón, Anastasio, Vicente, Fabián, Sebastián y Policarpo<sup>18</sup>.*

También la figura de San Blas aparece por primera vez en el inventario de mediados del siglo XVII y al igual que la imagen de San Antón pertenece al barroco castellano. Se celebraba el 3 de febrero y contaba con una devoción significativa por su vinculación a los temas de salud y por la menos conocida de la fecundidad. Según Luis Maldonado, las fiestas mencionadas responden al interés del cristianismo por contrarrestar las celebraciones paganas de principio de año de las que ya se hacía eco el obispo de Barcelona, San Paciano, en la segunda mitad del siglo IV. Algo parecido sucedía con Santa Águeda

---

<sup>17</sup> LÓPEZ, T.: *Extremadura* (sic), Asamblea de Extremadura, Mérida, 1991, p. 468.

<sup>18</sup> DEL TORO, L.: *Descripción de la ciudad y Obispado de Plasencia (1573)*, obra presentada y comentada por Marcelino Sayáns Castaño, Plasencia, 1961, p. 85. Sobre la figura de este obispo y su relación con Roma, véase TOVAR PAZ, F. J.: “El helenismo en Plasencia” en VIII CENTENARIO DE LA DIÓCESIS DE PLASENCIA (1189-1989), Plasencia, 1990, p. 263 y ss. Aún así, debemos indicar que el Sínodo Diocesano de Plasencia de 1499 recogía como fiestas significativas la de San Sebastián, San Antón, San Blas y Santa Ana (Cf. C. II). Lo mismo sucedía con el Sínodo de 1534 (C. III).

(5 de febrero), patrona de las mujeres casadas y cuyo modelo proviene de las *Matronalia*<sup>19</sup>. Esta última, en cambio, no tuvo en la Vera las mismas repercusiones que las anteriores.

Pero era el carnaval o carnestolendas (nombre original de esta celebración en España y así consta en la *Ordenanzas* de Losar) el que provocaba en la población, como en otros muchos lugares, una auténtica exaltación de lo irracional y de los instintos frente al orden establecido. Quizá por ello se ha subrayado que el Carnaval, más que una supervivencia del antiguo espíritu dionisiaco, fuera un “hijo pródigo” del cristianismo<sup>20</sup>. Como en otros muchos lugares de la geografía española, también en Losar se invertía el orden social, se mitigaban los resentimientos y se canalizaba la violencia contenida. Y como hecho más singular no faltaban mascaradas de personajes maléficos, imitaciones zoomórficas y simulaciones de sacrificios de animales míticos asociados al mundo de las aguas en las “arroyadas” que corrían por las principales calles del pueblo. Pero el más conocido y popular es la celebración del *Manolo*. Aunque se trata de una fiesta que se recuperó recientemente, su origen es antiguo y guarda ciertos parecidos con otras manifestaciones del norte de Extremadura. Ya lo mencionamos en el primer artículo de esta investigación. La tradición sitúa el hecho el 25 de febrero de 1575, en tiempos de Felipe II. Pero debe ser una versión actualizada, en el caso de que la tradición se inspire en un hecho real, porque habla de “villa de Losar”, pero ésta no adquirió tal título hasta 1662, cerca de un siglo después. Tampoco está claro su origen: se recoge que es un “malhechor”, que fue un “indiano”<sup>21</sup> y tampoco se descarta que sea una figura maléfica asociada al relieve serrano. El acto consiste en la lectura del “testamento” ante su inminente ejecución y entierro después de su boda con la novia embarazada y el bautizo de su hijo. El *Manolo* es representado por un muñeco de tamaño natural y la festividad se desarrolla a lo largo de varios días. El problema central, al margen de la antigüedad, es saber la verdadera finalidad de esta celebración carnavalesca: ¿estamos ante un ritual relacionado con la fecundidad? ¿Es una celebración propiciatoria? ¿Asistimos a la expulsión del pueblo de elementos maléficos? ¿Se trata de una sim-

---

<sup>19</sup> MALDONADO, L.: *Religiosidad popular*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1975, p. 30 y ss.

<sup>20</sup> CARO BAROJA, J.: *El Carnaval*, p. 26.

<sup>21</sup> Cf. AGROMAYOR, L.: *España en fiestas*, Madrid, 1987.

ple conmemoración lúdica y transgresora? Evidentemente es difícil responder con rigor a estos interrogantes y cualquier tesis tendría un soporte argumental mínimo para ser creíble. José María Domínguez Moreno en su análisis del Carnaval como celebración animadora del renacimiento de la naturaleza, niega el carácter historicista de estas manifestaciones, incluida la del *Peropalo* de Villanueva de la Vera. Se inclina, en cambio, por la pervivencia de modelos antiguos asociados a la muerte y resurrección estacional, siguiendo el argumento de uno de los capítulos de la *Rama Dorada* de J. G. Frazer en su profundización de los estudios del alemán W. Mannhardt. En esta perspectiva interpreta la fiesta losareña. Dice así:

*Manolo llaman a un pelele de Losar de la Vera que es privado de sus atributos varoniles. Existe una similitud con la castración de los sacerdotes de Atis. Sus festivales se desarrollaban al inicio de la primavera y en ellos se lloraba la muerte y se festejaba la resurrección de esta deidad frigia de la vegetación. En el llamado "día de la sangre" los novicios se cortaban los testículos y los lanzaban contra la diosa Cibele, la madre o amante de Atis. Estos elementos de la virilidad eran recogidos, empaquetados y enterrados, ya que se consideraban eficaces para llamar a la vida al dios y acelerar el renacimiento de la Naturaleza. Esa misma noche resucitaba la efigie enterrada. La emasculación de Manolo, la supuesta sangre derramada y manipulación de sus arrancados órganos de la virilidad debieron tener como fin el vigorizar a la naturaleza para su renacimiento Primavera<sup>22</sup>.*

Al margen del carácter especulativo de los autores en los que se inspira Domínguez Moreno y del hecho de extrapolar un modelo de la cultura clásica antigua a un espacio perdido y aislado de la falda sur de la sierra de Gredos, el contenido literal de la tradición invita a una lectura más contingente y limitada de este rito losareño. Independientemente del soporte histórico y de los elementos que se hayan ido añadiendo en función de la mentalidad del momento, y sin descartar que pueda haber referencias simbólicas a la idea de la fecundidad como indica también Urbano<sup>23</sup>, entendemos que en la letra del

---

<sup>22</sup> DOMÍNGUEZ MORENO, J. M<sup>a</sup>.: "Cultos a la fertilidad en Extremadura" en *Cuadernos Populares*, nº 18, ERE, Mérida, 1987, p. 20.

<sup>23</sup> Cf. URBANO, M.: "Sal gorda. Cantares picantes del folklore español", *Hiperión*, Madrid, 1999, p. 59 y ss.

“testamento” dejado por el *Manolo* predomina, por encima de otras consideraciones, un claro espíritu jocosos y lúdico. Su afirmación de pertenecer a “la religión católica, apostólica y romana” y ser “un cristiano viejo” mientras se casa con la novia embarazada, no deja de ser una inversión del orden establecido propio del aire transgresor que dominaba la vieja Carnestolenda en oposición al rigor de la moral católica. Aún así entendemos que habría que profundizar en el soporte documental de la tradición y hacer un estudio comparado con otras manifestaciones parecidas para analizar la verdadera estructura e intencionalidad última de este rito losareño perteneciente a las fiestas de invierno; especialmente con el *Peropalo* de Villanueva con el que hay indudables parecidos y temas comunes<sup>24</sup>.

## 2.2. Las fiestas de primavera y San Juan

Eran celebraciones que llegaban hasta finales de junio y estaban asociadas al renacer de la naturaleza. En la línea de lo apuntado anteriormente, la Iglesia Católica asumió muchas de las creencias precristianas. Aparte de que la Pascua de Resurrección coincidiera con el equinoccio de primavera y asumiera algunos de los rituales de las religiones místicas<sup>25</sup>, substituyó el viejo culto de la vegetación (“los mayos”) por la adoración de la Cruz (3 de mayo) y puso bajo la advocación de San Juan todos a los ritos ligados al solsticio de verano.

Es posible que la primera de estas conmemoraciones en Losar fuera la de San Marcos. Antes de que Urbano VIII la suprimiera en 1642 como fiesta de guardar, en las *Ordenanzas* de 1522 se recoge como una de las romerías que los losareños debían cumplir anualmente coincidiendo con “nuestra Señora de la Berrocosa<sup>26</sup>”. Se nos escapa el porqué de esta coincidencia y en qué momento desaparece; posiblemente a raíz de su traslado al templo de Jarandilla donde sigue recibiendo hoy culto cristiano. Con la explotación de Robledo a lo largo del siglo XIX, el interés por San Marcos se desplaza al sur del río

---

<sup>24</sup> Cf. CASTAÑAR, F.: *El Peropalo: un rito de la España mágica*, ERE, Mérida, 1985 y PEDROSA, J. M.: “Visión de lo judío en la cultura popular extremeña” en *Actas de las jornadas extremeñas de estudios judaicos*, Diputación Provincial de Badajoz, 1996.

<sup>25</sup> Cf. BLÁZQUEZ, J.Mª., *El nacimiento del cristianismo*, Ed. Síntesis, Madrid, 1990, p. 53.

<sup>26</sup> Existe el apellido “Berrocoso” entre la población losareña y es probable que esté ligado al entorno de esta zona donde en su tiempo estuvo la advocación mencionada.

Tiétar en el entorno de Talayuela, una advocación que ya aparece en los interrogatorios de finales del siglo XVIII: “Ay una imagen de San Marcos Evangelista, bien celebrada por una gran feria” subraya el párroco de la época. Y más tarde añade:

*En el término jurisdiccional de esta villa, a tres leguas de distancia, en el día 25 de abril, se celebra una gran feria en la que se comercia todo género de ganado, en especial el de cerda, paños, bayetas, lienzos y sedas, etc<sup>27</sup>.*

Con el tiempo los losareños del Robledo empezaron a acudir masivamente a la fiesta de este santo. Incluso se nota una considerable evolución con respecto a lo que pudo ser en el pasado en el mismo entorno inmediato. Es conocido que San Marcos propició en algunas poblaciones de Extremadura un rito de lo más curioso, donde el toro, símbolo del primero de los evangelios sinópticos, ocupaba el elemento central del hecho festivo. El más conocido fue el toro de San Marcos en las Brozas<sup>28</sup>, pero no fue el único; es posible que se tratase de un ritual introducido en la Lusitania a través de la romanización. El de Talayuela, independientemente de su origen, gozó en los últimos siglos de una gran popularidad en el noreste de Cáceres.

Pero la conmemoración más importante de esta época era la Semana Santa. Aunque la Cuaresma (cuarenta días de preparación para la Pascua) data del siglo IV y en la Edad Media ya se conocía el fenómeno de los penitentes, Quesada indica que las primeras procesiones en las calles imitando la pasión de Jesús se produjeron en el siglo XV en los países mediterráneos. Fue un hecho en el que jugaron un papel esencial las órdenes mendicantes al hilo del nacimiento de las ciudades: el culto a la Vera Cruz fue promovido por los franciscanos y el de la Sangre de Cristo por los dominicos. A partir de ese momento se empezaron a formar las cofradías de los flagelantes o “sangradores” y con el Barroco se alcanzan, posiblemente, las manifestaciones plásticas más patéticas. Miguel de Unamuno ha subrayado en una de sus obras, *El sentimiento trágico de la vida*, que la religiosidad barroca, “agónica” y “tétrica”, es una de las características más significativa de la religiosidad popular

---

<sup>27</sup> LOPEZ, T.: *Op. cit.*, p. 411.

<sup>28</sup> Cf. CARO BAROJA, J.: *Ritos y mitos equívocos*, Istmo, Madrid, 1989, p. 19 y ss.



española<sup>29</sup>. Al margen del juicio de Unamuno, es cierto que la exageración del dolor a partir del siglo XVII en España encuentra pocos paralelismos en el resto de países europeos; incluidos los de cultura católica. En cuanto a Losar se produce el cambio ya mencionado del nombre de la única capilla del templo parroquial y se adquiere el retablo del Cristo del Santo Sepulcro<sup>30</sup>. Junto a esta talla yacente de la escuela castellana del siglo XVII se adquieren otras ligadas a la Pasión de Jesús, como el Cristo amarrado a la columna, un Nazareno y una Dolorosa; todos ellos de finales del siglo XVII y principios del XVIII. La costumbre, como en otros lugares de España, era y sigue siendo la de sacar las imágenes por las principales calles del pueblo para conmemorar el *Via Crucis*. Son, por lo general, procesiones muy austeras y se asemejan más a la sobriedad de las castellano-leonesas que al sensualismo barroco de las procesiones andaluzas. Prueba de cómo se vivía la Semana Santa, es el hecho de que existiera la cofradía “de la Caridad o Vera Cruz que se compone de todo este vecindario a excepción de catorce vecinos”, como se recoge en el interrogatorio de la Real Audiencia<sup>31</sup>. Mucho más naturalista es la fiesta que precede a los ritos de la pasión: el Domingo de Ramos. La fuerte presencia de fincas de olivos en el pueblo ha facilitado que sea una conmemoración colorida y alegre. La misma tradición de proteger las casas con los clásicos ramos bendecidos, ha dotado a esta fiesta de un aroma mágico-religioso claramente primaveral en contraste a la austeridad y recogimiento del resto de la Semana Santa a excepción de la Resurrección, que representaba el momento principal del año cristiano.

Junto a la Virgen de la Berrocosa, aparece la Virgen del Cincho como una de las romerías de obligado cumplimiento que debían celebrar los losareños en el “postrero día de Pascua de Flores” como ya se ha indicado. Pero si la primera aparece ligada a un posible culto precristiano, la segunda es suma-

---

<sup>29</sup> UNAMUNO, M.: *Obras completas*, VII, Escelicer, Madrid, 1967, p. 365.

<sup>30</sup> Cf. MONTERO APARICIO, D.: *Op. cit.*, p. 311.

<sup>31</sup> *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*, p. 414. Esta cofradía, como veremos, estaba igualmente asociada al Cristo de la Caridad y contaba con flagelantes. Es conocido que el obispo José González Laso, hombre de talante ilustrado, dados los excesos en su diócesis (incluidos los “empalados” de Valverde), logró que Carlos III aprobara una Real Cédula en 1774 prohibiendo tales ritos (Cf. MILLÁN FERNÁNDEZ, I.: “La obra del obispo D. José González Laso”, en VIII CENTENARIO DE LA DIÓCESIS DE PLASENCIA, p. 338.

mente enigmática por el lugar y la leyenda sobre su origen. Para empezar, el entorno físico es un pequeño montículo al lado de una de las gargantas que baja de la sierra, de ahí que también se la conozca con el nombre de Escorial o de Escuria por “las escorias que se compone el cerro”. La referencia más antigua y única que tenemos sobre su origen es la que Gabriel Acedo de la Berrueza recoge en el año 1667, según la cual se trató de una imagen enterrada por los cristianos que huían de la invasión musulmana en el 711<sup>32</sup>. La tradición tiene visos de verosimilitud porque la sierra de Gredos, como indican otras versiones parecidas, fue un refugio real de este tipo de población cristiana; pero hay que tener ciertas reservas porque no deja de ser una tradición oral mantenida durante un milenio y porque a principio del siglo VIII no estaba popularizada la devoción a la Virgen María<sup>33</sup>. Sea como fuere, el caso es que estamos ante una tradición muy arraigada y antigua. Nótese que en 1522 no se había concedido aún al pueblo el Robledo ni existían tierras de regadío y por lo tanto la gente debía hacer más de 15 kilómetros con sus animales y carruajes por caminos inhóspitos para realizar la romería. De hecho debían hacer noche en el entorno porque las mencionadas *Ordenanzas* de 1522, en su artículo 60, contemplaban la siguiente excepción en el trato de los pastos para los animales:

*Otrosí, que ningunas personas no puedan echar sus bestias en la dicha dehesa, so pena que por cada bestia mayor pague de pena doce maravedis y por cada bestia menor seis maravedis de día y de noche al doblo, salvo que fueren en romería o procesión a Nuestra Señora Santa María del Cincho, porque estos no incurran en pena alguna.*

A finales del siglo XVIII, dos siglos y medio más tarde, los interrogatorios seguían dando mucha importancia a la ermita y el párroco de Losar, Manuel Hernández Halcón, corrobora la misma fecha de celebración:

*Escorial o Cincho, ermita dedicada a Maria Santísima, en la que se hace feria el primer domingo de agosto y tanto por lo eco, como por lo real es prevencional entre Losar, Robledillo y Xarandilla, excepto tres*

---

<sup>32</sup> ACEDO DE LA BERRUEZA, G.: *Amenidades, florestas y recreos de la provincia de la Vera, Alta y Baja en Extremadura (1667)*, Sevilla, 1891. Reeditada por la Asociación Cultural “Amigos de la Vera” y Ayuntamiento de Jarandilla de la Vera, p. 58 y ss.

<sup>33</sup> Cf. MALDONADO, L.: *Introducción a la religiosidad popular*, p. 110 y ss.

*días en que por costumbre y concordia es pribativa así, el segundo día de Pentecostés, Losar, día de Santa Catalina, Robledillo y primer domingo de agosto, Xarandilla...*<sup>34</sup>.

Algo parecido, con algún matiz, sostiene el interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura. Dice así:

*Nuestra Señora del Escorial, situada en la jurisdicción prebencional de esta villa y la de Jarandilla, en la que en el día segundo de Pascua del Espiritu Santo se celebra misa cantada con su procesión claustral, a cuya función concurren los individuos de este ayuntamiento, algunos devotos vecinos de este pueblo, satisfaciendo su limosna a su cura rector por los mismos devotos, sin que hasta ahora se haya experimentado en dichas festividades quimera alguna; ignorando las rentas que tiene, pues corre a cargo del ayuntamiento de la villa de Jarandilla, quien nombra mayordomo de dicha imagen y ermitaño que havita en la casa inmediata a citada hermita*<sup>35</sup>.

Pero el hecho que más nos llama la atención es que desde Calzada de Oropesa sus vecinos ofrecieran todos los años a la imagen de la Virgen del Cincho “una ofrenda de zera” en “reconocimiento de los muchos grandes beneficios que de tiempo inmemorial reciben de esta Señora”<sup>36</sup>. Es un rito que guarda un gran parecido con los antiguos cultos a las diosas de la fertilidad y un paralelismo notable con la Virgen del Prado de Talavera de la Reina<sup>37</sup>, una advocación mariana de posible origen pagano y no muy distante de la zona de Oropesa.

A pesar de la persistencia de su tradición durante varios siglos, ésta terminó desapareciendo en el siglo pasado. Es, de todas formas, uno de los cultos antiguos más enigmáticos de la zona y en el que merece la pena seguir investigando con el fin de desentrañar su verdadero origen, el hecho de que perdurara durante más de catorce siglos a pesar de su notable aislamiento y las causas de su desaparición.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 466.

<sup>35</sup> *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*, p. 412.

<sup>36</sup> LÓPEZ, T.: *Op. cit.*, p. 466.

<sup>37</sup> Cf. CARO BAROJA, J.: *Ritos Y Mitos Equívocos*, p. 31 y ss.

En el mes de mayo se celebra la fiesta del árbol: “el mayo”. Se plantaba el 30 de abril y se mantenía todo el mes en muchas de las plazas de la geografía peninsular. En torno a él se danzaba y se celebraban festejos. La “Invencción de la Cruz”, que se conmemoraba el 3 de mayo, ha intentado sustituir los viejos ritos paganos de adoración a los árboles (mayos y mayas) por uno de los mayores símbolos del cristianismo. Era la memoria económica de Alfonso Peinado la que corría con los gastos del “sermón de la ymbención de la Santa Cruz”<sup>38</sup> en Losar. Debió ser un rito muy celebrado en el pasado y que hoy, al contrario de otros lugares, está perdido. Es posible que la costumbre que había hasta mediados del siglo pasado por parte de los “quintos” de buscar un álamo alto, que transportaban a hombros hasta la Plaza donde quedaba fijo algún tiempo en verano, fuera una reminiscencia de esta conmemoración de principio de mayo. También en esta época se hacían las rogativas y las bendiciones del campo para propiciar y asegurar la cosecha. En algunos lugares, como en el norte de España, se celebraba San Gregorio (9 de mayo) con la misma intención, pero en la Vera sólo en algún pueblo, como Valverde, se festeja este santo con fines parecidos.

Un hecho económico que terminará trastocando el ritmo festivo y la misma vida de los losareños a lo largo del siglo XIX, será la transformación de la Dehesa del Robledo en tierras de cultivo. El obligado desplazamiento estacional de los agricultores con todos sus bártulos a unas fincas situadas entre 12 y 15 kilómetros de la población, rompió la continuidad de muchas festividades. Es impensable que personas que trabajaban en el campo de sol a sol subieran a lomo de sus animales o en toscas carretas tiradas por bueyes hasta el pueblo por caminos difíciles para celebrar una determinada fiesta. Ni a principios del siglo XX con la apertura de la carretera que unía Plasencia con Madrid ni con la adquisición de animales más ligeros, como los caballos, se potenció excesivamente la comunicación entre el Robledo y Losar en la primavera y los meses de verano. Por ello consideramos que debió verificarse una pérdida notable de festividades y las que se mantuvieron debieron perder su intensidad originaria. Ha sido la mecanización del campo y el uso masivo del automóvil lo que paradójicamente ha contribuido al renacimiento de muchas de ellas a finales del siglo pasado, pero con un aire claramente secularizado y profano. Entre las posibles fiestas prácticamente perdidas en Losar fue la de

---

<sup>38</sup> *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*, p. 410.

San Isidro (15 de mayo), hasta que el párroco de la época decidió trasladarla al Robledo en los años sesenta; entendía que era el lugar natural para conmemorar y celebrar la fiesta de los agricultores. Y debió ser una medida acertada porque arraigó con fuerza y se mantiene con una gran vitalidad. La imagen del santo se guarda en una pequeña ermita levantada, sin ninguna pretensión arquitectónica, en el cerro central de la propia dehesa.

Una de las fiestas afectadas por los cambios mencionados fue la del *Corpus Christi*. Se trata de una conmemoración cristiana que empezó a celebrarse a mediados del siglo XIII en el norte de Europa y terminó por convertirse en una de las fiestas cívico-religiosas más importantes de la cultura católica. Aunque la procesión pretendía exaltar el tema eucarístico, con el tiempo se convirtió en la afirmación de la estructura social de las poblaciones. Tampoco faltaban otros elementos religiosos y lúdicos asociados al despertar de la primavera. Losar cuenta con un hecho sumamente singular: una bula concedida por Pablo III al pueblo. Transcribo textualmente la portada del documento que se encuentra en los archivos parroquiales:

*COPIA DE LA BULLA ORIGINAL. Concedida por la Santidad de nuestro Santísimo Padre Paulo III. A los Cofrades de las Minerbas de el Santísimo Sacramento de esta Villa de el Losar*<sup>39</sup>.

El origen de esta denominación está en la iglesia romana de Santa María, edificada sobre las ruinas del templo de la diosa Minerva, y a la bula *Dominus Noster Jesus Christus* promulgada en 1539 por Paulo III para la hermandad de la parroquia mencionada. Entre los privilegios que recogía la bula estaba el de celebrar una procesión el viernes siguiente al del Corpus. De ahí, probablemente, que también en Losar existieran dos cofradías, dos procesiones y hasta mediados del siglo pasado fuera frecuente escuchar a las personas mayores la frase de “vamos a las Minervas”. El cómo y a través de qué posibles gestiones llegó esta bula a Losar, lo desconocemos; pero debió ser un hecho nada excepcional porque encontramos cofradías con las mismas características en otros pueblos de la Vera y en tierras leonesas. Por otra parte, en Losar se guarda la custodia que se encargó en 1610 al pintor Jerónimo de Córdoba; es la que tradicionalmente se ha sacado en esta procesión y sería interesante

---

<sup>39</sup> Archivos parroquiales de la Iglesia Santiago Apóstol de Losar.

saber si fue adquirida por alguna de las dos cofradías mencionadas y si éstas podían ser un reflejo del estatus social de los mismos cofrades.

Pero es con San Juan (24 de junio) cuando se alcanza uno de los momentos más significativos del ciclo del año astronómico coincidiendo con el solsticio de verano. Según los antropólogos José Miguel de Barandiarán y Julio Caro Baroja se trata de una fiesta de origen oscuro, pero que tiene como símbolo los fuegos solsticiales; el símbolo del agua, en cambio, debió ser más tardío. Pero el elemento común de la “Sanjuanada” es la concepción mágico-animista y los rituales propios ligados a la preservación, curación y expulsión de los maleficios y potenciales amenazas asociados a la época estacional, amén de otros más individuales y relacionados con los ritos amatorios. En Losar debió ser una fiesta importante en los siglos XV y XVI debido a la presencia de la imagen del Bautista en la única capilla del templo parroquial; pero con el tiempo perdió la fuerza que tuvo en otros lugares de la Península y en la propia comarca de la Vera. De hecho no se conoce ningún rito concreto relacionado con el fuego y apenas hay indicios de otros rituales secundarios como la recogida de hierbas, la elaboración de enramadas o poner flor de cardo en las puertas de las casas para protegerlas de los maleficios. Entre éstos ha perdurado hasta mediados del siglo pasado uno sumamente curioso que consistía en trenzar coronas de hierbas con flores que se colocaban las chicas jóvenes en la cabeza poco antes de ir a una de las fuentes del pueblo a media noche; la más frecuentada era la Fuente Vieja que estaba ubicada en el camino del cementerio, poco antes de la ermita de San Roque por donde hoy pasa la Ronda Sur. Al llegar a ella, las chicas se arrodillaban entonando la siguiente estrofa:

*San Juan Bautista  
Mi pelo, mi pelo me arrastra al suelo  
Mi alma, mi alma me sube al cielo*

Al terminar, hacían un movimiento brusco de cabeza con el fin de que las puntas del cabello se mojasen mientras la corona caía en el pilón de la fuente. Si flotaba era presagio de un buen noviazgo.

### **2.3. El ciclo estivo y las fiestas de verano.**

Es el momento de las fiestas patronales y en el caso de Losar, aparte de Santiago Apóstol (patrón del pueblo), se celebran las festividades, con distintos matices, de los dos cristos: el de la Caridad y el de la Misericordia. El pri-

mero el 20 de julio y el segundo el 16 de agosto, aunque éste último se celebraba el 15 de septiembre hasta mediados del siglo pasado; de ahí el siguiente dicho popular: “El Cristo de las Enagüillas, se lleva las siestas y las merendillas”. El cambio se hizo por razones funcionales: facilitar, dada la fuerte emigración, la asistencia del mayor número de losareños a las fiestas.

Ambos cristos datan de la época barroca y en contraposición a los cristos mayestáticos de los siglos anteriores, se acentúa hasta el extremo la humanidad del Crucificado y todo lo que ello conlleva. Ya hemos subrayado la posible relación entre la ermita del Cristo de la Misericordia (una talla de finales del siglo XVI) y el antiguo Hospital; en cuanto al Cristo del Humilladero (talla del siglo XVII restaurada varias veces) perdura la confusión de otra posible ermita al hilo del testimonio del párroco Manuel Hernández Halcón a finales del siglo XVIII. Ya hemos indicado que lo más probable es que la actual se levantara sobre la antigua de los “Mártires” y debió ser en la primera mitad del siglo XVIII porque en la memoria económica de María Martín la Paniagua, redactada ante Bernardo Crespo en 1732, entre otras muchas, se recoge una disposición testamentaria de tipo económico que reza así: “A la Cofradía de la Santa Caridad de este dicho lugar para ayuda a hacer el Humilladero q. está comenzado”<sup>40</sup>. De todas formas hoy se le conoce con los dos nombres (Caridad y Humilladero) y su ermita está asociada a una de las crucerías del pueblo. Un hecho común a otras localidades de la Vera. Cristos del Humilladero en el extrarradio de las poblaciones los encontramos en Garganta de la Olla, Jarandilla y Valverde; y con otras denominaciones parecidas en Jaraíz, Villanueva, Madrigal, Pasarón y Arroyomolinos, entre otros posibles.

La fiesta del primero de los cristos es muy vistosa porque la procesión está acompañada por un grupo de 12 danzantes con características muy parecidas a otras de la propia comarca. Su vestimenta y la música que se emplea (instrumentos de aire y percusión) añaden un colorido alegre y vitalista a esta festividad, donde tampoco faltan los elementos gastronómicos típicos y el popular ofertorio por la tarde. Curiosamente a este Cristo está asociada la Cofradía de la Vera Cruz (incluido el Cristo de la capilla del Sepulcro), que es una hermandad penitencial que aparece en los interrogatorios y a la que per-

---

<sup>40</sup> Archivos parroquiales de la Iglesia Santiago Apóstol de Losar

tenecía prácticamente todo el pueblo. Es una cofradía muy extendida en todos los pueblos de la Comarca y es posible que su llegada a las tierras veratas esté ligada a la presencia de los franciscanos en Jarandilla; téngase presente que éstos, en su capítulo general de 1464, aprobaron difundir la devoción por la pasión de Jesús. De hecho existieron grupos de “flagelantes” en el pueblo hasta bien entrado el siglo XX y cuyo origen, probablemente, sea anterior a la construcción de la ermita. El Reglamento de la Cofradía del Cristo es de 1644 y, entre otros, recoge el siguiente mandato:

*Otrosí el dicho día de las siete de la noche poco más o menos sea obligado el dicho patrón a estar en dicho hospital mirando y teniendo cuenta con los dichos hermanos que vinieren a la hora de disciplina y después de todos juntos les haga una plática breve.*

Quizá por ello se le saque tradicionalmente en primavera para hacer las rogativas pidiendo “temporales” inmediatamente antes del verano. La estrofa religiosa más repetida era la siguiente:

*Cristo de los Millaeros  
Tienes los ojos caídos  
Alevántalos parriba  
Y verás que no ha llovío*

Téngase presente que la falta de lluvias debió ser una preocupación secularmente sentida en el pueblo porque las *Ordenanzas* de 1522, en su artículo 34, ya regulaban con rigor el uso del agua que bajaba de la sierra en los meses de verano:

*Otrosí, que ninguna ni algunas personas no puedan tomar el agua del arroyo de la Gargantilla, del arroyo de Muelas, desde el día de San Juan hasta el día de San Miguel, so pena de sesenta maravedís para el dicho Concejo y de veinticuatro maravedís para el que lo denunciare, porque en el tiempo susodicho hay necesidad de agua de riego de los vergeles, para juntarla con el agua del cauce, y así es costumbre antigua.*

Entre ambos cristos se celebra Santiago. Este santo debió gozar en el pasado de un gran prestigio; la misma presencia de la imagen de Santiago guerrero (talla del siglo XVIII) corroboraría esta idea. La iglesia, por otra parte, está bajo su advocación y es el patrón del pueblo. Es posible que todo ello se deba a que el obispado de Plasencia perteneció desde su fundación en 1189 hasta 1851 a la Sede Metropolitana de Compostela.



El Cristo de la Misericordia (16 de agosto), al contrario que el de la Caridad, es más austero y de una religiosidad sentida y recogida. Ya hemos apuntado que es también conocido popularmente como “Cristo de las Enagüillas” debido a sus ornamentos y “Cristo de los pobres” como se le dominaba en el siglo XVIII por su relación con el antiguo hospital. Según el interrogatorio de la Real Audiencia la ermita contó con grandes ingresos debido a “las misas rezadas de devoción por promesas que hacen algunas personas”. El hecho de que la ermita esté dentro del casco antiguo del pueblo y se asemeje a una pequeña iglesia puede haber contribuido a una mayor familiaridad de los losareños con su imagen.

Pero independientemente del origen y la razón de ser de ambos cristos y los distintos rituales asociados a los mismos, son imágenes que han gozado de un gran fervor entre la población losareña y a la que permanentemente se ha recurrido desde la mentalidad mágico-religiosa para todo tipo de peticiones. Son cristos a los que tradicionalmente se les han hecho promesas y se han buscado sus favores para temas de salud y prosperidad material.

En contraste con la figura del Cristo, se realizan cada año los conocidos festejos taurinos. Su origen es claramente pagano<sup>41</sup>. Ignoramos desde cuándo se celebraban en Losar, en el caso de Plasencia, referencia necesaria, ya se llevaban a término en la Plaza Mayor desde el siglo XV<sup>42</sup>. El Sínodo Diocesano de 1687, preocupado por estas fiestas, declara “nulos los votos, y juramentos, que de correr toros se hubieren hecho en Cofradías, ú otras comunidades”<sup>43</sup>. Debió de ser, junto con las representaciones teatrales o sacramentales, en el propio templo, una de las diversiones más populares y concurridas en el pasado<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> Cf. BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.: *Imagen y mito. Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas*, Cristiandad, Madrid, 1977.

<sup>42</sup> CAROLINA DE SANTOS CANALEJO, E.: *El siglo XV en Plasencia y su tierra*, I.C. “El Brocense”, Cáceres, 1981, p. 172.

<sup>43</sup> Sínodo Diocesano (1687), Libro III, T. I, C. V.

<sup>44</sup> Nos transmiten que en la orientación meridional del templo, donde también estuvo ubicada la antigua torre, existió un espacio conocido como el “Tablaílo” en el que se realizaban representaciones durante todo el año. Es muy probable que entre éstas se pusieran en escenas autos sacramentales.

Pero aparte de estos cristos, ¿existió el Cristo del Amparo en Losar? Hay una leyenda sumamente curiosa en el pueblo de Jerte que sitúa el origen de este cristo en Losar. Aparece recogida en las investigaciones del profesor Fernando Flores del Manzano sobre mitos y leyendas en el norte de Extremadura. Recoge una tradición oral redactada en 1931 por el párroco Ramón Pérez Crespo. Dice así:

*En Losar de la Vera había un matrimonio que tenía en su casa un Cristo mu valioso. Resulta que el marido se murió, pero antes la advirtió bien a la mujer que nunca se deshiciera de aquella imagen, no sólo porque el valor que tenía, sino porque la protegería siempre cuando él faltase. La mujer no hizo caso de lo que el marido la encargó y puso a la venta el Cristo al poco tiempo. Los de aquí, que iban mucho pa la Vera de arrieros, se enteraron. Y como teníamos ganas de tener un Cristo se puson de acuerdo y mandaron una comisión a enterarse del asunto. La dueña los dijo que tenían que pagarla lo que pesaba la imagen en oro, tí verás, con los kilos que pesaría...*

*Entonces trajeron ese recado y se juntó to el oro del pueblo, cada uno dio lo que tenía en su casa, monedas, pendientes, medallas, gargantillas... y ese oro se llevó. Total que pusieron al Cristo pa pesarlo y cuando llevaban echás treinta monedas se quedó la balanza fija. La mujer, que era mu usurera, quiso volverse atrás, pero los jerteños dijeron que nanai, que eso era lo que habían acordao. Ese fue un milagro bien grande que obró el Cristo ya.*

*También dice la tradición que al poco de sacar el Cristo de la vivienda de esa señora, la casa se echó a arder y sólo quedó en el aire, sin quemarse, la ventana por donde había salido el Cristo. Ese fue un castigo del Señor a esa mujer, por desprenderse de un Cristo tan bueno. Pero a nosotros nos vino mu bien<sup>45</sup>.*

Es, sin duda, una leyenda curiosa y más allá del ropaje mítico, resulta poco probable que una familia corriente guardara en su casa, que por lo general eran muy reducidas, una imagen de tamaño natural. Se trata, por otra parte, del clásico cristo barroco de principios del siglo XVII. El cómo llegó a Jerte y su posible relación con Losar es un hecho oscuro. Lo que sí es cierto es

---

<sup>45</sup> FLORES DEL MANZANO, F.: *Mitos y leyendas de la tradición oral en la Alta Extremadura*, ERE, Mérida, 1998, pp. 289-290.

que el párroco de esa población, Miguel de la Vega, informaba en agosto de 1786 al geógrafo real de la presencia de este cristo en una ermita del pueblo:

*[...] se halla una hermita de un crucifijo con la advocación del Santísimo Xcripto del Amparo, saliendo de la villa para las Castillas, a la orilla del río, imagen prodigiosa y de mucha devoción, no sólo para los de la villa sino para los inmediatos pueblos que con frecuencia concurren a cumplir sus votos<sup>46</sup>.*

La romería a San Miguel de Robledillo, que señalaba el fin del verano, se celebraba el 29 de septiembre. Era otra de las romerías de obligado cumplimiento por las *Ordenanzas* de 1522. Y no dejaba de ser un rito curioso porque San Miguel era la fiesta patronal de Robledillo, una pedanía de Losar que dio notables quebrantos económicos a los losareños con motivo de la construcción de su templo parroquial. El desplazamiento debía realizarse a través de “los valles” para luego subir hasta la cima del monte donde se encuentra el pueblo. Pero ¿qué se perseguía con esta romería? ¿Cuál era la intención mágico-religiosa? Los interrogatorios poco o nada recogen sobre el origen del patrón de Robledillo. Por otra parte, entendemos, que aparte de “salud”, “temporales” y el mantenimiento de las “buenas costumbres”, debía de haber un interés más específico ligado a la figura de San Miguel. Maldonado subraya que se trata de una advocación relacionada con el mundo apocalíptico (Ap. 12-1) y cuya función básica es “conducir el alma del difunto hasta Dios, protegiéndola de los peligros del camino, e interceder por ella en el Juicio Final<sup>47</sup>. Pero es igualmente una de las figuras que mejor representa la vena uránica del cristianismo y cuyo origen, posiblemente, esté relacionado con ese “espíritu guerrero” de protección ante el maligno o todo lo que se entienda como una amenaza exterior; una actitud muy diferente a la llamada “religión sacerdotal” acuñada por Nietzsche en su crítica al cristianismo<sup>48</sup>. ¿Invocaban, pues, los losareños algún tipo de protección con esta peregrinación anual a San Miguel? En rigor no podemos aventurar ninguna respuesta, pero

---

<sup>46</sup> LÓPEZ, T.: *Op. cit.*, p. 268.

<sup>47</sup> MALDONADO, L.: “La religiosidad popular” en *La religiosidad popular. Antropología e Historia*, Anthropos, Barcelona, 1989, p. 35.

<sup>48</sup> Cf. PANIAGUA PANIAGUA, J. A.: *Etnohistoria y religión en la antropología de Julio Caro Baroja*, Diedycul, Fuenlabrada, 2003, p. 101 y ss.

durante siglos fue una de las advocaciones más vividas por unas conciencias que proyectaban posiblemente en esta figura, ubicada en un alto, la garantía de la lucha contra el mal en sus múltiples manifestaciones. La misma escultura del siglo XVIII, muy posterior al inicio de la advocación, recoge a San Miguel como guerrero alanceando al maligno.

Fue una tradición que se perdió, aunque a mediados de los años sesenta aún era costumbre entre los niños desplazarse andando hasta Robledillo para asistir a las fiestas. Era una especie de “rito iniciático” porque para muchos era la primera vez que salían solos hasta un pueblo vecino llevando su comida y asistiendo a unas celebraciones ajenas a la propia población.

Junto a las Vírgenes de la Berrocosa y del Cincho, en el seno del propio pueblo hubo históricamente una gran devoción por las del Carmen (16 de julio) y del Rosario (7 de octubre). Ambas contaron con cofradías, memorias y altares propios dentro del templo parroquial. En el primer caso, la capellanía fue fundada por el bachiller Juan de Carvajal y en el segundo, por María de la Breña<sup>49</sup>. La Virgen del Carmen tenía dieciocho cofrades y la del Rosario dieciséis a finales del siglo XVIII. También estas cofradías representaban un elemento de cohesión social y de intereses comunes (incluidos los materiales), y no era nada fácil entrar en ellas según se recoge en las normas de los estatutos.

No podemos cerrar estas líneas sin hacer una breve referencia a la festividad de Santa Ana (26 de julio). Su imagen aparece en el inventario de 1654 y debió de gozar de una popularidad significativa en la población, especialmente entre las mujeres. Era una de las fiestas significativas que recogían, como se ha indicado, los sínodos diocesanos del obispado de Plasencia.

Con San Martín (11 de noviembre) empezaba el tiempo de las matanzas en muchos lugares y en Losar se abandonaba progresivamente el Robledo por parte de los agricultores. Éstos, terminada la cosecha, de nuevo regresaban al pueblo para pasar los meses más crudos de frío en sus casas originarias; subían con su ganado y los cerdos criados durante los meses de primavera y verano para realizar la matanza de la que ya hemos hablado. Pero era, por encima de todo, el tiempo de las fiestas de los recuerdos. Los primeros días de noviembre, días de Todos los Santos y Día de los Difuntos, se recor-

---

<sup>49</sup> *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*, p. 408.

daba a los familiares fallecidos y se visitaban los cementerios llevando ofrendas, flores, velas, etc. Se trata de un ritual de origen celta que con la cristianización se convirtió en otro dedicado a la memoria de los antepasados.

Con la subida de la práctica totalidad de los agricultores de la dehesa del Robledo después de recoger la cosecha, Losar tomaba su pulso habitual y se preparaba para las fiestas de invierno. Era el permanente retorno, cíclico y estacional, del morir y despertar de la naturaleza.

### 3. EL CICLO DE LA VIDA

A la hora de hablar del ciclo de la vida, debemos tener presente que estamos ante un espacio físico rico en recursos alimentarios e hídricos. En las citadas *Ordenanzas* y los interrogatorios posteriores encontramos permanentes y generosas referencias a lo que podía ser la dieta básica: carnes de “macho”, “cabra”, “carnero”, “vaca” y derivados de la caza en las estaciones apropiadas. También encontramos innumerables referencias al pescado de río capturado en las gargantas y en el río Tiétar y sus afluentes. Aparte hay que subrayar la abundancia de aceite, miel, harina, grano, castañas, cerezas, peras, manzanas, legumbres, nueces, higos, patatas, vino, naranjas, limones, pimientos, etc. Las mismas *Ordenanzas* obligaban a cultivar pequeñas huertas para el acopio diario de productos estacionales. Es lógico inferir que estos recursos cubrieran con creces las necesidades fundamentales y repercutieran positivamente en la esperanza de vida de la población. Pero la realidad histórica es muy diferente: la monotonía en la dieta básica, el abuso de la ingesta de grasas animales (especialmente del cerdo) y la falta de una alimentación equilibrada tenía sus lógicas repercusiones negativas en la salud de la población. Trinitario Mateos Romero, en su investigación sobre Torremenga<sup>50</sup>, recoge la dieta tradicional en la primera mitad del siglo XX y que, con muy pocas variables, coincide con la arriba indicada<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> Cf. MATEOS ROMERO, T.: *Estudio antropológico-médico de Torremenga*, I.C. “El Brocense”, Cáceres, 1990, p. 123 y ss.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 124.

El abuso de vino y el aguardiente<sup>52</sup>, especialmente el primero, tampoco fue ajeno a un deterioro notable en la salud de la población masculina; más que una parte saludable de la dieta básica o un hecho ritual en las fiestas, fue un narcótico contra la dureza y desesperanza de la vida. Basadre en sus observaciones sobre Losar y todos los pueblos de la Vera, insiste sobre su abuso generalizado y las nefastas consecuencias para el orden social. Nada que ver con la descripción idílica que deseaban transmitir los responsables de elaborar el cuestionario de la Real Audiencia.

Pero al margen de la dieta básica como supuesto elemental para cualquier estudio sobre el desarrollo de los asentamientos humanos, es común plantearse el ciclo vital como un proceso evolutivo marcado por etapas bien definidas: nacimiento, matrimonio y muerte a partir de los estudios de A. Van Gennep con su obra *Les rites de passage* (1909). Pero es un concepto que ya hace parte del tópico y es excesivamente rígido en su aplicación a las culturas del mundo occidental; por ello plantearemos el ciclo vital como un hecho más complejo, sin etapas bien definidas y como una evolución irregular a lo largo de toda la vida.

Al margen de los interrogatorios de finales del siglo XVIII, los archivos parroquiales, la tradición oral y otros documentos posibles, nos será de gran utilidad la encuesta del Ateneo de Madrid (1901-1902) sobre los tres momentos esenciales de la vida humana arriba subrayados. El trabajo de recopilación llevado a término en Extremadura ha sido analizado y publicado por el profesor Javier Marcos Arévalo<sup>53</sup>. Es una obra a la que ya nos hemos referido en publicaciones anteriores. De todas formas la debemos tomar con prudencia porque no se trata de un informante de Losar, sino del Guijo; pero es una persona, médico de profesión, que se refiere por lo general a la comarca de la Vera y muy especialmente a Jarandilla y Aldeanueva. Consideramos, por ello, que muchas de las costumbres recogidas en su respuesta a la encuesta del Ateneo se daban igualmente en Losar por la misma uniformidad cultural de la comarca y más por la proximidad física entre los pueblos citados. Aún así debemos subrayar que nos encontramos ante elementos muy fragmentarios de una realidad etnohistórica sumamente opaca. La falta de fuentes más sol-

---

<sup>52</sup> Cf. *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*, p. 403.

<sup>53</sup> MARCOS ARÉVALO, J.: *Nacer, vivir y morir en Extremadura. Creencias y prácticas en torno al ciclo de la vida a principio de siglos*, ERE, Badajoz, 1997.

ventes y los mismos saltos temporales de las costumbres recogidas condicionan los resultados finales de esta investigación. Por ello nuestras aportaciones son limitadas y en ningún caso pretenden ser un reflejo exhaustivo de tipo historicista; son, simplemente, una aproximación cognitiva desde el estudio etnográfico.

### 3.1. Nacimiento, niñez y juventud

Aparte de las creencias religiosas, la procreación fue entendida como un determinismo más del propio destino, especialmente entre las familias ligadas a la agricultura y la ganadería. Es posible que en algunos casos hubiera formas de autorregulación de la natalidad y abortos provocados, pero por lo general las familias cargaban con muchos hijos y valoraban que los primeros fueran varones. Al contrario de lo que sucedía en la ciudad de Plasencia, donde en el siglo XVI existía la figura del “perrero” con el fin de impedir el abandono de recién nacidos en la puerta de la catedral, en los pueblos de la Vera el control social era muy fuerte y el origen de cualquier abandono se hubiera conocido rápidamente. Y en los casos de algún hijo ilegítimo se asumía con secretismo o a través de personas interpuestas y en muy pocos casos se les llevaba a la Inclusa de Plasencia que empezó a funcionar en 1796.

En cuanto a la forma de nacimiento, según la encuesta del Ateneo, los partos se producían generalmente de pie:

*Todos los esfuerzos que realiza la moderna generación de médicos para lograr que las mujeres paran en el lecho, son inútiles. La influencia que los romanos y judíos ejercieron en España hacen que en toda Extremadura y Salamanca la mujer para de pie, abrazada al marido (sentado en fuerte silla o taburete costumbre que origina terribles hemorragias y otros males que se evitarían siguiendo los consejos de los médicos<sup>54</sup>.*

Evidentemente esta costumbre fue desapareciendo y las mujeres daban a luz en su lecho siendo asistidas por comadronas. El número de muertes en el momento del parto o como consecuencia de éste debió ser notable. José

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 43.

Antonio Prados, responsable de la parroquia de Garganta, subrayaba lo siguiente:

*Las mugeres se desgracian muchas de parto, 16 años hace que vine a este curato y de las 4 partes de mugeres que han muerto, las tres me parece han sido de parto y sobreparto [...]»<sup>55</sup>.*

Algo parecido sucedía con los recién nacidos. A finales del XVIII la tasa de mortalidad infantil era considerable. Dadas las supersticiones de la época, existía la costumbre de hacer una cruz con pequeños palos de moral que envolvían con referencias evangélicas y se colgaba en el cuello de los niños para protegerles de un posible “mal de ojo”<sup>56</sup>. Con el bautizo, que se realizaba a los pocos días de nacer, los niños pasaban a formar parte real de la comunidad, entendida como grupo humano regulado por la cosmovisión cristiana de la realidad. Como las mujeres debían guardar la llamada “cuarentena” después del parto, era frecuente el siguiente rito en la puerta de la casa:

*Al salir la comitiva la madre entrega al niño a la madrina con estas palabras: “Comadre se lo entrego moro, hágamelo cristiano” y al regresar la madrina entrega el niño con estas palabras: “Comadre me lo dio usted moro y se lo devuelvo cristiano”<sup>57</sup>.*

A través de este primer “rito” el neonato tenía un nombre del santoral católico y por lo general quedaba bajo la protección de este o aquel santo.

El médico encargado de elaborar la encuesta del Ateneo subrayaba que, por lo general, hasta que no alcanzaban cierta edad, los niños no despertaban demasiados afectos entre los progenitores. La causa podía deberse al “embotamiento de la sensibilidad” por la propia dureza de la vida<sup>58</sup>.

La primera noticia que tenemos con referencias concretas a las responsabilidades derivadas de la edad, la encontramos en el punto cuarto de las

---

<sup>55</sup> LÓPEZ, T.: *Op. cit.*, p. 212.

<sup>56</sup> Cf. MARCOS ARÉVALO, J.: *Op. cit.*, p. 49.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 161



*Ordenanzas de 1522.* La edad de siete años debía marcar el final de la niñez, porque ya se señalaban responsabilidades concretas y bien definidas:

*Otrosí, que todas y cualesquieras personas de siete años o desde aquí arriba, que hurten alguna cosa de lo ajeno, sin licencia y voluntad de su dueño, que incurra en pena, por cada vez, de sesenta maravedís para dicho Concejo y veinticuatro maravedís para su dueño y que vuelva lo que así hurtare y más, que esté tres días en la cárcel...*

Parece ser que esta medida pretendía evitar que los menores fueran enviados por los padres o “los amos” a delinquir. No dejaba de ser una normativa que contrastaba, al margen de su evidente crueldad, con toda la legislación penal y civil de la época en la que los menores eran considerados como infantes y por lo tanto no tenían responsabilidad penal. Sería interesante hacer un estudio comparado con otras ordenanzas de la época.

Estas mismas ordenanzas que regulaban prácticamente toda la vida del pueblo, en ningún caso hacen referencias a las formas elementales de educación para los niños. Es lógico deducir que los pocos casos que recibían alguna forma de instrucción fuera a través de los presbíteros o de los escribanos del Concejo. De hecho, aparte de algunos clérigos originarios de Losar como Fray Lorenzo (uno de los más conocidos), encontramos un número considerable de personas con formación académica. El apellido de “la Breña” aparece asociado a escribanos y a personas instruidas que probablemente siguieron algún tipo de estudio en Plasencia o Salamanca. Alonso Peinado, por ejemplo, deja en su memoria económica ayudas para que pudieran estudiar en Valladolid o Salamanca “estudiantes de su linaje”<sup>59</sup>. También se mencionan personajes con formación académica como el “lizenciado Juan Martín Bravo” y los bachilleres Juan Sánchez Granado, Juan de Carvajal, Juan Castaño y Juan Naharro, entre otros; todos nacidos antes del siglo XVIII. Este último fue, probablemente, el primer fundador de una escuela para niños en Losar:

*A la veinte y siete dixeron: que solamente hay en esta villa una escuela de niños y niñas a cargo del capellan de la que fundo el bachiller Juan Naharro en ella, con la obligación de enseñar las primeras letras a los parientes de dicho fundador, y por que la tenga también se enseñarlas a todos los demas niños y niñas de esta población le contribuye esta villa*

---

<sup>59</sup> Archivos parroquiales de la Iglesia de Santiago Apóstol de Losar.

*anualmente con mil y cien reales, que se le satisfacen de los efectos de estos propios con arreglo a su real reglamento y posterior real resolución; siendo los patronos de citada capellanía el cura rector de esta villa y los dos alcaldes ordinarios de ella, quienes cuidan se cumpla exactamente con la enseñanza de las primeras letras. Y sería muy conveniente se estableciese maestro de gramática si hubiera los suficientes efectos de propios de esta villa<sup>60</sup>.*

El nombre de Juan Naharro aparece a finales del siglo XVII y principios del XVIII con motivo de las reformas que se llevaron a cabo en el templo parroquial; debió de ser un contratista de la época. Así pues, a finales del siglo XVIII el pueblo contaba con una escuela elemental; un hecho muy común en los pueblos de la Vera. De “gramática”, en cambio, sólo había en Jaraíz, Aldeanueva (que no funcionaban por falta de opositores con el nivel académico adecuado) y Jarandilla. Esta debía ser una referencia para todos los pueblos de la comarca, incluido Losar, porque en el interrogatorio de Valverde los responsables del mismo subrayaban lo siguiente:

*Considerando no ser necesaria otra escuela de gramática por no haver sobre que fundar el salario de su maestro y haverla en la de Jarandilla, distancia de esta tres leguas, a la que los padres que pueden llevar sus hijos a su enseñanza<sup>61</sup>.*

Este hecho fue posible gracias al convento de los agustinos, que contaba con dieciocho clérigos y, como se recoge en el cuestionario de Basadre, se enseñaba “públicamente gramática por uno de sus religiosos, sin interés alguno”<sup>62</sup>.

Por lo general este tipo de enseñanza estaba principalmente dirigido a los varones. A estos se les enseñaban los conocimientos elementales y se les instruía en “los principales misterios de nuestra santa fe” para evitar, con

---

<sup>60</sup> *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*, p. 413. La forma de financiar todas estas escuelas de la comarca era muy variopinta. En Garganta, por ejemplo, el sostenimiento era de cuatro reales diarios: la mitad se financiaba desde las fundaciones y la otra por los propios vecinos. Y en Pasarón por insuficiencia de los fondos comunes los niños pagaban un real el que sabía leer, dos el que ya escribía y tres el que dominaba las formas elementales de cálculo (Cf. p. 575).

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 895.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 365.

ello, que se “criaran con un gran libertinaje”<sup>63</sup>. En muchos pueblos se dedicaba a las niñas una formación más específica y funcionalista. En Villanueva, por ejemplo, se decía que había una escuela de “niños y niñas xuntos” y que el pueblo carecía de “enseñanza de niñas para la costura y labor mugeril, que por falta de efectos y arbitrios no se tiene maestra para ellas [...]”. Talaveruela, teniendo muchos menos habitantes, contaba, en cambio, con una maestra para las niñas.

A mediados del siglo XIX, Pascual Madoz habla de una escuela de primera educación dotada con 3.600 reales de los fondos públicos, a la que asisten 80 niños y 40 niñas bajo la responsabilidad ya de un “maestro de las primeras letras”<sup>64</sup>. Véase que la escuela ya no dependía de una fundación particular, sino de las mismas arcas del ayuntamiento. Es probable que ya estuviera en vigor el *Plan de Instrucción Primaria* de 21 de julio de 1838, elaborado por el marqués de Someruelos después de ser aprobada la Constitución de 1837 en el marco de la década liberal. El plan comprendía básicamente lectura, escritura, gramática, las cuatro reglas aritméticas y religión. La Ley General de Educación de 1857, conocida históricamente como Ley Moyano, amplía y refuerza parte de estas materias, incorporando ejercicios de ortografía y conocimiento de las pesas y monedas de la época, entre otros elementos. Ambos sistemas mantienen la educación separada de niños y niñas. En el segundo caso también se impartían materias específicas para ambos sexos: agricultura, dibujo e historia natural en el primer caso y dibujo aplicado y labores, en el segundo.

A finales del siglo XIX y principios del XX, el pueblo contaba con dos escuelas. La de niños ubicada en la calle Real y la de niñas en la calle Abajo. Con la apertura de la carretera Madrid-Plasencia en los años veinte, se construyeron las escuelas con el nombre de Francisco Parras (alcalde de la época). Debió de ser un hecho memorable porque su inauguración, según parece (no hemos podido verificarlo), fue objeto de portada de un periódico de tirada nacional. Es posible que tal hecho se debiera a que el edificio rompió, sin duda, el concepto común de inmueble escolar. Para empezar contaba con una

---

<sup>63</sup> *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*, p. 576.

<sup>64</sup> MADOZ, P.: *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España*, Madrid, 1847, X, p. 386 ss.

notable luminosidad debido a su orientación y grandes vidrieras, amén de servicios con agua corriente con los oportunos pozos ciegos. Es probable que entre los inspectores de enseñanza responsables de la zona en los años sesenta estuviera J. Ramón y Fernández Oxea, colaborador de la *Revista de Estudios Extremeños*.

Con el desplazamiento estacional a las fincas del Robledo, se acentuaba el absentismo sistemático de los escolares y el nivel de analfabetismo en la población. Ni la creación de dos aulas unitarias a mediados del siglo pasado en la zona norte de la finca mencionada logró paliar este problema endémico de los losareños. Los alumnos debían caminar varios kilómetros porque la ubicación de la escuela rural se eligió de forma irracional en la zona norte en vez de en el centro de la dehesa. Otro segmento desprotegido de la población desde el punto de vista escolar, fue el de las personas que se dedicaban al cuidado del ganado en la sierra.

Por lo general se abandonaba la escuela a los 11 ó 12 años para incorporarse a los trabajos propios de las familias. Sólo una minoría proseguía sus estudios de Ingreso y Bachillerato en poblaciones cercanas como Jaraíz, Plasencia y Cáceres, entre otras. La Ley General de Educación de 1970, conocida como Ley Villar Palasí, supuso un salto notable en la mejora del sistema educativo en la zona.

En cuanto a los juegos más comunes de la niñez, poco sabemos de los siglos anteriores al XX. De éste, en cambio, aún queda el recuerdo de los más populares. Entre los niños los más comunes eran la *peonza* (en algunos casos se apostaban los céntimos o populares “perras” que había que sacar de un círculo con la propia peonza), el *pinchorromo* (un palo puntiagudo que se lanzaba con fuerza en una zona húmeda para derribar a los palos de los contrincantes sin que éste perdiera la verticalidad), *el aro* (juego de habilidad que consistía en llevar con velocidad sostenida un aro con la ayuda de una guía metálica de no más de medio metro), *el pique* (trozo de palo cilíndrico afilado por los extremos al que se golpeaba con una tabla de madera), *el tente jerrera* (juego de escondite y persecución entre grupos en el que se avisaba con el grito de “¡¡Tente jerrera, juyan los míos!!” (Gente guerrera, huyan los míos), *el burro* en distintas modalidades, las socorridas *canicas*, *el pañuelo*, etc. Entre las niñas destacaban *la comba* (salto de una cuerda movida con distintos ritmos por otras compañeras) *el picajuelo* o *patacoja* (juego sobre un dibujo geométrico trazado en el suelo) y el popular *corro de la patata* entre otros muchos.

Con el paso de la niñez y la llegada de la adolescencia, se entraba en la juventud. Desde la perspectiva histórica, la edad de 15 años debía marcar su inicio porque las *Ordenanzas* la tomaban como referencia en alguna de sus prohibiciones:

*Otrosí, que todas y cualesquieras personas de edad de quince años arriba que estuvieren en la plaza de el dicho lugar en tanto que dicen Las Horas y Oficios Divinos, que incurran en pena, por cada vez, de seis maravedís para el dicho Concejo.*

La edad de los 15 años es otro de los datos que llama la atención en las ordenanzas losareñas. Toda la legislación de la época tomaba como referencia los 14 años y en el caso de las mujeres algunas veces se bajaba a los doce. Tan sólo en el Código Penal de finales del siglo XIX aparecen los 15 años como edad que había que tener en cuenta para ciertos eximentes o atenuantes. En cuanto al tema de la sexualidad, siempre ha sido tema tabú. Al hilo de la encuesta del Ateneo puede deducirse un fuerte control familiar y social sobre las adolescentes y algo menor sobre los varones. También el nivel social, que por lo general llevaba aparejado una mayor práctica religiosa, repercutía sobre el citado control. La propia información entre madres e hijas debía de ser escasa y elemental. Los adolescentes, en cambio, gozaban de mayor libertad, pero su conocimiento de los temas sexuales era igualmente básico y primario.

### 3.2. Noviazgo, matrimonio y madurez

Como nos recuerda Ladera Quesada<sup>65</sup>, los sistemas de parentesco y matrimonio, más que un tema entre jóvenes, era un asunto de las familias, en el que primaban las conveniencias económicas. En Losar, como en el resto de los pueblos de la Vera, se daba una fuerte endogamia debido al aislamiento y al deseo de que las propiedades quedaran dentro del entorno inmediato de las familias. Había, en cambio, mucha más libertad a la hora de formar las parejas entre las personas con menos capacidad económica.

Pero al margen de estos condicionamientos sociales, existían costumbres, creencias y supersticiones relacionadas con ciertos medios para encon-

---

<sup>65</sup> LADERO QUESADA, M. A.: *Op. cit.*, p. 70.

trar novio entre las mujeres; tales como llevar a San Antonio en procesión<sup>66</sup> o atribuir virtudes a los objetos usados en una boda por la novia. También se recurría, en este caso por ambos sexos, a sortilegios o hechizos amorios para ganar la voluntad del otro:

*El regalo de frutas, sobre las que han rezado cierto número de padrenuestros y se han tenido guardadas en el seno, es un procedimiento para inspirar cariño, si el mozo o moza come después la fruta.*

*Se han dado casos de regalar dulces con polvos de cantárida, que en ocasiones ha determinado graves males y aún la muerte<sup>67</sup>.*

El médico del Guijo informaba que teniendo presente los “penosos trabajos de la tierra por ser esta accidentada”, los “mozos mal constituidos o débiles encuentran novia con dificultad aunque posean regular capital”<sup>68</sup>. Y añadía que la edad más frecuente para casarse en los hombres era de 23 a 24 años y en las mujeres de 16 a 20. En cuanto a la duración de la fiesta nupcial, ésta duraba en toda la comarca dos días, pero el segundo quedaba reservado para los parientes más cercanos.

Más de una memoria, como las de Alonso Peinado (1556) y Sebastián Sánchez (1559), contemplaban partidas económicas para ayudar a casarse a chicas huérfanas. El primero dejó una cantidad de “7.000 maravedís para que cada año se case una huérfana de su linaje”<sup>69</sup>.

Conviene tener presente que el matrimonio propiamente canónico se empieza a institucionalizar a partir de principio del siglo XIII con el nacimiento de las ciudades y el cuarto Concilio de Letrán. A partir del XVI es un hecho generalizado. Pero eso no excluía que a finales del XIX en una zona como la Vera hubiera casos de simples uniones o “amancebamientos”. Es verdad que eran insignificantes y los casos que se producían era debido al coste económico de las dispensas por “los impedimentos canónicos”, muy frecuentes por el matrimonio entre primos principalmente, y la “avaricia de

---

<sup>66</sup> MARCOS ARÉVALO, J.: *Op. cit.*, p. 107.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>69</sup> Archivos parroquiales de la Iglesia Santiago Apóstol de Losar.

los párrocos<sup>70</sup>. También entre éstos se dieron prácticas similares porque el mencionado Sínodo Diocesano de 1687 indicaba que “los clérigos no tengan amancebamientos, ni muger sospechosa en su casa, ni por su cuenta fuera de ella”<sup>71</sup>.

De los bailes populares en Losar no se dice nada; pero debían ser habituales como reflejan el resto de interrogatorios de los pueblos vecinos. No dejan de llamar la atención algunas descripciones que se hacían de ellos en los casos de Madrigal, Pasarón, Talaveruela.

*Que no tienen más diversiones que cultivar sus haciendas, frutos y hortaliza, y los dias festivos asistir a los ofizios divinos y después se dedican a tirar con canzos y juegos de la calva, y las mugeres a bailes publicos no prohibidos, lo que ejecutan estos naturales sin inclinación a vicio alguno [...].*

*La gente moza concurre dichos dias de fiesta a la plaza al bayle publico de pandero, que en ella suelen hacer después de salir del rosario por las tardes [...].*

*Que sus diversiones son el cultibo de sus haciendas y en los dias festivos después de los oficios divinos al juego de calba y tiro con canto, sin haber husado ni husar de otros prohibidos, y las mugeres a bailar en vailles publicos con el orden que deben observar en semexantes casos, sin haverse experimentado ni esperimentarse en uno y otro sexo nota de vicio perxudical [...] <sup>72</sup>.*

Es lógico inferir que la continua referencia a bailes públicos y no prohibidos en algunos pueblos de la comarca, implicara la existencia de algún tipo de festividad ajeno al control social. Y las constantes negaciones de “quimeras” en los entornos de las ermitas nos lleva a deducir que en las inmediaciones de éstas se produjeran cantos y bailes al margen del orden establecido por la moral imperante. También el Sínodo Diocesano de 1687, con sus múltiples

---

<sup>70</sup> MARCOS ARÉVALO, J.: *Op. cit.*, p. 168. Es posible que por este mismo hecho se realizaran “matrimonios clandestinos” como ya recogían en su preocupación normativa los sínodos diocesanos de Plasencia de 1499 y 1534 (Cf. C. XXI en el primer caso y la XXII en el segundo). Debió de ser una práctica muy extendida a lo largo de los siglos en todos los pueblos de la diócesis.

<sup>71</sup> Cf. Sínodo Diocesano (1687), Libro IV, T. VIII, C.I

<sup>72</sup> *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*, p. 425, 565 y 713.

prohibiciones, corroboraba indirectamente la existencia de éstas prácticas en las villas de su territorio. Esto recoge en algunos de sus apartados:

*Que en los Cimiterios de las Iglesias no se hagan, ni permitan juegos ni bayles...*

*Que no se hagan velas de noche en las Iglesias, ni Hermitas, y de la hora, en que se hagan de cerrar..*<sup>73</sup>.

Las mismas referencias al clero indican que muchas de éstas prácticas fueron muy comunes:

*Que los clerigos no jueguen juegos prohibidos, ni los tengan en su casa, ni asistan en casas de juego, y el recreo honesto, que se les permite*<sup>74</sup>.

Véase que entre los juegos más populares entre las personas adultas se citan “la calva” y “tiro con cantos”. En el caso de Losar se menciona “jugar a los naipes, calva y barra”<sup>75</sup>. Debía ser un hecho bastante común en toda la Vera porque estos mismos juegos se citaban en varios pueblos e incluso en otros del norte de Cáceres. Aparte de las cartas, bien conocido, “la calva” consistía en tocar con un cilindro de madera de veinte centímetros un palo de encina, con forma de ángulo obtuso, sin derribarlo, desde una distancia de 15 metros. Una variante de este juego para mujeres consistía en lanzar leños de poco grosor contra un trípode de rama con la intención de derribarlo dentro del propio círculo. Según José M<sup>a</sup>. Domínguez Moreno se trata de juegos que “pregonan un origen milenario” y están emparentados “con los ritos mágicos de la fecundidad”<sup>76</sup>. El último de los juegos citados consistía en lanzar una reja de hierro de arado lo más lejos posible. Era el clásico juego de exhibición de fuerza y destreza entre los hombres: debió de ser muy popular en los siglos XVIII y XIX y hasta bien entrado el XX se solía realizar en la Plaza de la Viñuela con alguna frecuencia. También era conocido popularmente como el juego de la “palanca”.

<sup>73</sup> Sínodo Diocesano (1687), Libro III, T.I, C. VIII. La misma inquietud ya estaba presente en los sínodos anteriores de 1499 (Cf. C. XVI) y 1534 (Cf. C. XX).

<sup>74</sup> Sínodo Diocesano (1687), Libro IV, T.VII, C. VI.

<sup>75</sup> MARCOS ARÉVALO, J.: *Op. cit.*, p. 403.

<sup>76</sup> DOMÍNGUEZ MORENO, J. M.<sup>a</sup>: *Op. cit.*, p. 10 y ss.



Un tema aparte merece el concepto de la “honra”, los delitos y la administración de la justicia. A diferencia de la vida urbana, en la que los códigos de la “honra” estaban establecidos y regulados, en las pequeñas aldeas, especialmente las de realengo, cualquier ofensa considerada grave para el buen nombre de las personas o las familias, se subsanaba de forma más directa y violenta. Los desafíos, las peleas con armas blancas, los ajuste de cuentas, las venganzas, el daño provocado en bienes, etc., debieron de ser una práctica habitual. Las muertes violentas menos, pero tampoco fueron un hecho inusual. Muchos de estos actos quedaban en el anonimato y otros, los menos graves, eran juzgados por los Alcaldes Ordinarios hasta principio del siglo XIX cuando se separan las funciones del alcalde y la del juez. Los más graves, en cambio, se resolvían en Valladolid. Ya hemos subrayado en otra ocasión el diagnóstico de Basadre sobre Losar a finales del siglo XVIII: “Carácter de ferocidad”, “quimeras”, “heridas”, “muertes”, uso incluso de armas de “fuego”, etc. Y termina con las siguientes consideraciones y propuestas:

*¿Qué administración de justicia puede esperarse en un pueblo tan considerable y en que se cometen muchos excesos no habiendo carzel, sirviéndose de tal la casa de ministro, en que los presos gozan de libertad para todos los vicios?*

*Los llamados mesones pudieran serbir de prisión mas penosa, son incomodos y faltos de todo socorro. Con unos propios tan considerables pudieran estar mas bien compuestos los caminos y aun se pudiera haver construido carzel y casa de ayuntamiento<sup>77</sup>.*

En otro orden de cosas, eran las herencias las que causaban un gran número de pleitos y controversias familiares y más cuando se trata de matrimonios en segundas nupcias contra los herederos de alguna de las partes<sup>78</sup>. Con distintas características, muchas de estas constantes se han mantenido a lo largo del tiempo y hasta mediados del siglo pasado aún se mantenía un viejo calabozo en la plaza principal.

---

<sup>77</sup> Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura, p. 421.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 404.

### 3.3. Vejez, muerte y creencias de ultratumba

Con la madurez se entraba en la fase otoñal de la vida y aparecían las primeras enfermedades serias debido a la mala alimentación y la dureza de los trabajos. Un hecho que se agravaba entre las mujeres por los excesivos partos y las servidumbres familiares.

Manuel Hernández Halcón, que por lo general hace observaciones eruditas y precisas sobre la Vera y Losar, es parco sobre los aspectos más cotidianos como las enfermedades comunes y las prácticas medicinales más socorridas. Apenas informa de la calidad de las aguas de Losar y su repercusión en la buena salud de la gente. Añade que algunas personas, como su madre, habían rebasado los 80 años. Por ello nos vemos obligados a indagar en las informaciones de los demás párrocos de la zona con el fin de obtener una radiografía de la situación sanitaria en la Vera y en Losar a finales del siglo XVIII, así como su incidencia en la mortalidad. Las enfermedades que aparecen citadas con más frecuencia son: “dolores de costado”, “fiebres ardientes”, “fiebres catarrales”, “carbuncos”, “diarreas ordinarias y de sangre” y las llamadas “tercianas” (enfermedades de tipo inflamatorio). Y en todas las poblaciones se aplicaban remedios parecidos: “Sangrías y purgas”. En este sentido es sumamente llamativo el testimonio lleno de humanidad de J. S. de Sanabría, párroco de Aldeanueva de la Vera:

*La curativa de todas es sangrar y purgar y quina con purgantes para que la quina no produzca efecto o mezclado con antimalinos y si con esto no sanan así se quedan. A algunos los dan amagos y por lo común los quedan a los pobres con infarto gravísimos y calentura continua de que resultan si no la muerte con écticas formidables y otros con enfermedades crónicas, muriendo estando vivos, por estas miserias que me traspasan el corazón en mis feligreses. Con la raia de 50 años que tengo de cura y los 40 en este pueblo a el ver este desanparo y aviendo la practica de maestro Tisset e procurado aplicarme a ella y con esta procurro remediar a mis desvalidos feligreses...<sup>79</sup>.*

---

<sup>79</sup> LÓPEZ, T.: *Op. cit.*, p. 69.

Igual de curioso es el testimonio del sacerdote responsable de Viandar y Talaveruela:

*Comúnmente acontece en esta tierra tercianas, tabardillos, dolor de costado y quartanas, cada uno se compone como puede y es lo más común dejar a la naturaleza vencer por donde quiera, porque los cirujanos entienden poco por ser nuevos y luego que ban prácticos se van a otros lugares de mayor partido<sup>80</sup>.*

Losar, debido posiblemente al número de habitantes, contaba, según el interrogatorio de la Real Audiencia, con un médico (con casa gratuita y un salario anual de 6.000 reales, un cirujano que cobraba entre 8 y 10 reales anuales a cada vecino y un boticario cuyos salario o ingresos no se especifican<sup>81</sup>.

En cuanto a remedios más naturales y caseros, ni Manuel Hernández Halcón ni el interrogatorio especifican nada; sólo el primero con su estilo irónico contestaba al geógrafo real que en el pueblo “Yerbas medicinales hay muchísimas, pero pocos y malos botánicos”<sup>82</sup>. Llamam la atención, en cambio, algunas prácticas del Guijo que no debían ser desconocidas en Losar y que respondían, sin duda, a costumbres ancestrales no exentas de elementos míticos y supersticiosos:

*Las enfermedades que más comúnmente se padecen son algunas tercianas, dolores reumáticos, de tarde en tarde algunos dolores de costado, para los cuales hay el remedio más singular en esta sierra, que es la sangre de los machos monteses o silvestres que en lo más inculto y agrio de esta sierra se crían, cuia sangre es el disolvente más específico que tiene el arte de la medicina [...]. Algunas veces suele infestarse el pueblo de fiebres ardientes, continuas, epidémicas, que se curan con facilidad con sangrias poco repetidas, emulsiones de las simientes frías, echas en cocimiento de escorzonera y cuerno de ciervo [...]<sup>83</sup>.*

---

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 408.

<sup>81</sup> *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*, p. 414.

<sup>82</sup> LÓPEZ, T.: *Op. cit.*, p. 467.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 235.

Es probable, desde un estudio comparado con otras zonas del norte de Extremadura, que en la Vera y Losar también existiera la figura de la curandera; pero más cercana al clásico perfil de la hechicera castellana que al de la bruja del norte de España. Fueron personajes aceptados socialmente porque nunca se las consideró como una amenaza para la población; todo lo contrario que las brujas gallegas, vascas o navarras que, por lo general, estaban asociadas a lo maléfico<sup>84</sup>.

Entre las enfermedades infecciosas hay que destacar en los dos últimos siglos, aparte de las ya mencionadas, casos de zoonosis debido a la falta de higiene en algunas viviendas en las que había, como ya comentamos, establos con animales y la triquinosis por el consumo de cerdo y jabalí. Un tipo de enfermedad muy común a mediados del siglo pasado era el paludismo provocado por las aguas estancadas para el cultivo del arroz. Nos transmite el doctor Jesús Sánchez Padilla, autor de la publicación de las *Ordenanzas* de 1522, que el responsable de hacer los análisis del paludismo en un dispensario del Robledo (“Casa del Paludismo”) fue “el tío Pilila”:

*Extraía -nos dice- una gota de sangre de la oreja y por el método de la gota gruesa visualizaba al microscopio si había o no sangre infectada, en cuyo caso se comenzaba el tratamiento con quinina. El transmisor era la hembra de un mosquito (Anopheles claviger) que necesitaba de hemoglobina para su ciclo vital, pero que al picar inoculaba los gérmenes del paludismo e infectaba a la víctima. La larva se reproducía en los lugares estancados, por lo que había que luchar contra el mosquito adulto con DDT o telas metálicas finas en las ventanas, telas de gasa y demás; y contra la larva con el petroleado de las charcas para que ésta se asfixiara o valiéndose de unos pececitos rojos (experimentados en la Vera) llamados gambusias que se comían las tales larvas o desecando las charcas. Como el cultivo del arroz, requería de terrenos inundados, se prohibió su cultivo en la zona.*

Sería ilustrativo analizar la evolución de las enfermedades más comunes en los siglos XIX y primera parte del XX, las causas de mortalidad más frecuente y un gráfico sobre la esperanza de vida.

---

<sup>84</sup> Cf. CARO BAROJA, J.: *Las brujas y su mundo*, Alianza, Madrid, 1966, p. 112 y ss. y 302 y ss.

Cuando se acercaba la muerte, como era costumbre en la cultura cristiana, se avisaba al párroco para aplicar los “Santos óleos” o “Extremaunción”. El sacerdote se desplazaba hasta la casa con los correspondientes ornamentos y un monaguillo le precedía tocando una campanilla para anunciar a la población del acto ritual. Éste consistía, básicamente, en la confesión (si el moribundo aún era consciente), la unción y “dar el Señor” como se conocía en el lenguaje popular. Parece ser que en la Vera había la costumbre de encender candiles en los momentos de expirar<sup>85</sup> y si se trataba de niños, “al llegar el período agónico, una mujer lo toma de brazos de la madre y ya no lo deja hasta que expira”<sup>86</sup>. Es muy probable que el hecho de encender el candil esté relacionado con la simbología de la luz en el tránsito del abandono de la vida hacia el mundo de la ultratumba; un hecho muy común en todas las culturas.

La comprobación de la muerte se realizaba con la “aproximación de un espejo a la boca” con el objeto de verificar que la persona ya había dejado de respirar. La mortaja se hacía con un traje negro en buen uso (blanco en casos de niños) y por lo general se colocaba el cadáver en el dormitorio principal o en la propia entrada de la casa con el fin de que fuera velado por los parientes, amigos y vecinos. Los hombres permanecían en la calle y en los meses crudos de invierno se improvisaban espacios específicos para tal fin. Algunas cofradías recogían en sus estatutos la obligación de velar los cadáveres. La del Cristo de la Misericordia, por ejemplo, recoge “que cuando algún cofrade fallezca, todos los demás tendrán obligación de reunirse a rezar el rosario en la casa murtuoria”. Para el entierro se convocaba, tal y como se hace actualmente, con el “doblar” de las campanas (una de las cuales es conocida como la del Calvario por su orientación) y se sigue haciendo una misa de “cuerpo presente” con la asistencia masiva de la población.

Entre los varones no eran infrecuentes los casos de suicidios. La dureza de la vida, la desesperación o enfermedades terminales han empujado a este acto límite, siendo el ahorcamiento el método más utilizado.

En cuanto al recorrido de la comitiva, carecemos de datos del camino que se hacía hasta los años veinte, en los que el cementerio estaba en la Viñuela; pero con la nueva ubicación en el sur de la población existían tres modalidades de entierro que afectaba al propio rito y al acompañamiento del clero. En los caso más modesto, que eran los menos, el entierro se daba por terminado

---

<sup>85</sup> MARCOS ARÉVALO, J.: *Op. cit.*, p. 205.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 206.

en la calle de El Chorrillo; en el segundo, el más común, en la ermita de San Roque; y el tercero, el más exclusivo, en el propio cementerio. Por lo general el féretro era seguido por los familiares varones del fallecido y tras ellos el resto de los acompañantes; las mujeres, en cambio, se retiraban a las casas para recibir el pésame y pequeñas ayudas económicas: una antigua costumbre que dice mucho del espíritu solidario de las poblaciones reducidas en estas circunstancias. Al paso de la comitiva era habitual que los hombres, dada la costumbre de llevar el clásico sombrero negro de paño o gorra, se descubriesen y las casas cerraran las puertas por respeto y consideración. En cada parada se hacían los responsos de rigor y se llevaba una mesa para depositar la caja con el cadáver mientras se rezaban los mencionados responsos. A mediados de los años sesenta, el párroco de la época estableció un solo recorrido. Todos terminaban en la Ermita de San Roque, al final del casco urbano en esa época. En todos los casos el luto era riguroso: las mujeres vestían de negro (incluso las más jóvenes) y los hombres fijaban una cinta negra en las mangas o en las solapas de las chaquetas.

No tenemos noticias de las costumbres que se seguían en los enterramientos en los siglos anteriores al XIX y si se negó sepultura cristiana a alguna persona; el Sínodo Diocesano citado recogía una notable casuística para prohibir tal rito<sup>87</sup>. Sólo sabemos que durante siglos se enterró a las personas en el exterior de la zona norte del templo parroquial hasta la construcción del cementerio de la Plaza de la Viñuela y excepcionalmente en el propio pavimento de la Iglesia. Es una lástima que en la última reforma no se hiciera un estudio de las fosas sepulcrales que se encontraban cerca del altar mayor. Esas lápidas fueron ubicadas más tarde en la entrada principal y las inscripciones están prácticamente borradas, apenas quedan los restos de posibles escudos familiares. Es probable que se tratara de antiguos hidalgos, clérigos o familias adineradas porque eran los únicos que podían acceder a este tipo de sepultura. Téngase presente que las parroquias utilizaron estas prácticas como una forma más de aumentar sus recursos económicos.

En el cementerio actual, las lápidas son austeras y elementales; apenas se recoge el nombre y la fecha de nacimiento y muerte con la correspondiente fotografía. En raros casos aparece algún epitafio y todas las referencias son de tipo religioso y familiar. También en este espacio, como en otros muchos lugares de España, se ha reflejado la estructura social de la población. Las

---

<sup>87</sup> Cf. Sínodo Diocesano (1687), Libro III, T.XV, C.II

pocas capillas y monumentos funerarios existentes no dejan de ser la simbología de la proyección del poder en vida, más allá de la muerte o quizá también del escondido deseo de la lucha contra el olvido.

En muchos pueblos de la Vera aparecen las cofradías responsables de velar por las “Ánimas del Purgatorio”. Como es conocido se trata de uno de los temas relacionados con la escatología cristiana cuyas raíces habría que buscarlas, al margen de los textos evangélicos y las cartas paulinas, en el orfismo antiguo y su poderosa influencia en la filosofía platónica. Su cristianización por parte de los primeros teólogos potenció la separación entre naturaleza y espíritu; un hecho que, con distintos matices, ha perdurado en la Iglesia y está muy arraigado en la religiosidad popular. A ello hay que añadir la imagen colectiva que el hombre medieval tenía de la muerte. En el otoño de ese periodo aparece con una fuerza sin precedente la figura de la “danza macabra” que reflejaba el continuo errar de las almas hasta su salvación definitiva al final de los tiempos; unas ideas populares que obligaron a la Iglesia a que se pronunciara sobre los tiempos reales de esa salvación. Tampoco hay que despreciar la influencia que han tenido las supersticiones locales precristianas y los propios entornos físicos. No es igual la geografía gallega que la castellana a la hora de recrear el mundo de los espíritus y todo lo relacionado con las creencias de ultratumba. La Vera es una zona montañosa y de grandes bosques, un hecho que ha incidido en las propias leyendas, más allá de las posibles influencias de la zona nórdica. Entre estas creencias el tema de las “Ánimas” ha estado siempre presente en el imaginario colectivo de los veratos y en Losar era costumbre salir de noche por las calles con una campanilla para rogar y pedir su salvación definitiva. Por lo general, las personas que desempeñaban esta función respondían con ella a una promesa, una “manda” o voto. Debió de tratarse de una costumbre muy arraigada, porque el pueblo contaba ya con una capellanía en 1693 siendo mayordomo Francisco Hernández poco después de que lo ordenara el Sínodo Diocesano de 1687<sup>88</sup>. El interrogatorio de finales del siglo XVIII ya se hacía eco de su existencia. Dice así:

*Otra fundada por este concejo titulada de Animas, cuyos patronos lo son la justicia y ayuntamiento de esta villa...<sup>89</sup>.*

---

<sup>88</sup> Cf. Sínodo Diocesano (1687), Libro III, T.IX, C.X

<sup>89</sup> *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*, p. 408.

Con el ciclo de la vida terminamos este estudio etnográfico sobre Losar, pero somos conscientes de que aún quedan muchos temas por investigar para tener una perspectiva real de lo que ha sido la vida humana en un modesto espacio de la sierra de Gredos. La estructura social a lo largo de los siglos, las alianzas entre familias, la lucha por el poder político y económico, los personajes más notables, los hechos más relevantes, la intrahistoria de la dehesa del Robledo, entre otros muchos, son algunos de los campos donde merecería la pena seguir investigando. Y un reto inmediato es la ordenación de los archivos del Ayuntamiento, al igual que la búsqueda de una ubicación definitiva y digna. También sería recomendable la creación de un modesto museo etnográfico a través de la cesión de piezas que, de otro modo, terminarían, en muchos casos, perdiéndose definitivamente. Sin caer en ningún localismo rancio y trasnochado, es positivo que las nuevas generaciones conozcan y participen de la memoria histórica de su entorno inmediato.

No deseamos cerrar este estudio sin subrayar la importancia de la figura de Manuel Hernández Halcón, párroco de Losar entre 1762 y 1797, y al que repetidas veces hemos citado por su aportación al interrogatorio del geógrafo real Tomás López de Vargas Machuca en 1789. Es, sin duda, una figura excepcional en la mejor tradición del clero ilustrado; no es casualidad que coincida temporalmente con el obispo José González Laso al frente de la diócesis de Plasencia. Igualmente queremos dar las gracias a todas las personas que nos han ayudado en este trabajo y muy especialmente al actual párroco, Lorenzo Sánchez Jiménez, por su amabilidad a la hora de facilitarnos el acceso a los archivos parroquiales, y al doctor Jesús Sánchez Padilla por sus aportaciones puntuales sobre la historia de Losar y sus innumerables sugerencias a lo largo de este estudio etnográfico. Gracias a él y a su familia tenemos conocimiento de las *Ordenanzas* de 1522.

Con estas líneas cerramos la investigación sobre la discreta etnohistoria de un pueblo de la comarca de la Vera (Cáceres) que no deja de ser, al mismo tiempo, un paradigma de la compleja geografía española.