

LAS RESPUESTAS RELIGIOSAS
ANTE LAS PLAGAS DEL CAMPO
EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XVII

TESIS DOCTORAL

JUAN COSME SANZ LARROCA

LICENCIADO EN GEOGRAFÍA E HISTORIA

DEPARTAMENTO DE HISTORIA MODERNA
FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA
UNED
AÑO 2008

**DEPARTAMENTO DE HISTORIA MODERNA
FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA**

**TÍTULO: LAS RESPUESTAS RELIGIOSAS ANTE LAS PLAGAS DEL CAMPO
EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XVII**

**AUTOR: JUAN COSME SANZ LARROCA
LICENCIADO EN GEOGRAFÍA E HISTORIA**

DIRECTOR: CARLOS MARTÍNEZ SHAW

AGRADECIMIENTOS

Este apartado debe contener necesariamente tres bloques. El primero se refiere a los esforzados y diligentes profesionales de la Biblioteca Nacional, especialmente los de la Sala General y Sala Cervantes, que me suministraron las obras que necesité con agilidad y eficacia, al tiempo que me dieron indicaciones precisas para la búsqueda de las mismas en los diferentes repertorios bibliográficos y bases de datos allí disponibles. Lo mismo podría decir de la Biblioteca General de Humanidades, adscrita al CSIC.

En segundo lugar, quiero acordarme de mi familia, de mi padre, mi madre y mi hermana, por el apoyo constante que me dieron a lo largo de estos años, especialmente en dos momentos de duda y zozobra.

Finalmente, desearía destacar la ayuda de mi director de tesis y recientemente nombrado académico de la Real Academia de la Historia, Carlos Martínez Shaw. Él fue que me hizo ver la posibilidad de realizar este trabajo y quien me ha guiado expertamente en su confección. Gracias a nuestras reuniones en lugares tan dispares como la Facultad de Humanidades, las cafeterías *El Espejo* o *Nebraska* o en la estación del AVE en Atocha, pude atisbar el comienzo del camino, primero y, más tarde, el horizonte del final. Al final del camino, incluso logré su mediación para que el gran latinista Juan Gil me ayudara a completar la traducción de una complicada frase en latín incluida en un exorcismo de Mateo Guerrero. Reconozco haber tenido mucha fortuna en su elección como director de esta tesis, ya que la combinación de conocimiento, profesionalidad, cercanía y calor humano, no está al alcance de muchas personas. Gracias por todo y más, querido amigo.

ÍNDICE

0. INTRODUCCIÓN.....	8
Elección del tema	8
Objetivos.....	8
Metodología.....	9
Fuentes.....	10
PRIMERA PARTE: LAS PLAGAS Y EL DISCURSO SOBRE LAS CAUSAS	11
1. LAS PLAGAS DEL CAMPO: EL MARCO FÍSICO Y HUMANO	12
1.1. El hombre y la naturaleza en la Edad Moderna.....	12
1.2. La coyuntura española del siglo XVII	15
1.2.1. El sector agrícola.....	16
1.2.2. La coyuntura agrícola	18
1.2.3. Crisis y catástrofes naturales.....	19
2. LAS PLAGAS DEL CAMPO: ASPECTOS BIOLÓGICOS E HISTÓRICOS	22
2.1. El término plaga.....	22
2.2. Las especies responsables	23
2.2.1. Los animales.....	24
2.2.1.1. La primacía de la langosta	25
2.2.1.2. La naturaleza de las especies.....	27
2.2.2. Los vegetales.....	37
2.3. Las plagas de langosta en la España del siglo XVII.....	39
2.4. Consecuencias	40
3. LAS PLAGAS DEL CAMPO: ASPECTOS SIMBÓLICOS	43
3.1. La simbología de las plagas	43
3.2. Referencias en el siglo XVII	43
3.2.1. Las plagas y el Apocalipsis.....	43
3.2.2. Las plagas, anunciadoras de catástrofes	46
3.2.3. Las plagas como metáforas del hombre.....	47
4. EL DISCURSO SOBRE LAS CAUSAS DE LAS PLAGAS	53
4.1. Causalidad natural.....	53
4.1.1. Junta de machos y hembras.....	54
4.1.2. Putrefacción.....	54
4.1.3. Corrupción del aire y fenómenos astronómicos	56
4.2. Causalidad divina	61
4.2.1. Dios y el pecado	61
4.2.2. Las plagas y la ira divina	64
4.2.2.1. Las plagas, instrumento divino contra el hombre	64
4.2.2.2. Las plagas y los diferentes pecados	66
4.2.3. Las plagas y la medicina divina	70
4.2.4. Las plagas, los santos y el pueblo.....	71
4.3. Causalidad diabólica	74
4.3.1. Introducción	74
4.3.2. Poderes de demonios y ministros.....	75
4.3.3. Acciones destructivas	77
SEGUNDA PARTE: LOS REMEDIOS.....	81
5. LOS REMEDIOS ANTE LAS PLAGAS.....	82
5.1. Remedios naturales y sobrenaturales	82

5.2. Las respuestas naturales	83
5.2.1. Organización y colaboración en la lucha	83
5.2.2. Los diferentes remedios naturales	88
5.2.2.1. La langosta	89
5.2.2.2. Otras plagas	92
6. REMEDIOS ECLESIASTICOS	95
6.1. Introducción	95
6.1.1. El conflicto entre la religiosidad institucional y la popular	95
6.1.1.1. El catolicismo institucional y el catolicismo popular	95
6.1.1.2. La aculturación eclesial de las clases populares. Procesiones y viglias	97
A) Procesiones	98
B) Viglias	101
6.1.2. Remedios eclesialicos: cuestiones generales	103
6.1.2.1. Religión y catástrofes naturales	103
6.1.2.2. Las respuestas eclesialicas	106
6.2. FÓRMULAS PREVENTIVAS	111
6.2.1. Las bendiciones	111
6.2.1.1. La bendición de los términos	112
6.2.1.2. La bendición de las semillas	115
6.2.1.3. La bendición de los silos	116
6.2.1.4. La bendición de cruces y plantas	117
6.2.2. Las Letanías Mayores y Menores	123
6.3. ACTOS DE CONTRICIÓN	126
6.3.1. La penitencia y las plagas	126
6.3.1.1. Reforma de costumbres	129
6.3.1.2. Actos individuales	131
6.3.1.3. Actos colectivos	135
6.4. INTERCESIONES CELESTIALES	136
6.4.1. INTERCESORES	139
6.4.1.1. Cristo	139
6.4.1.2. María	142
6.4.1.3. Los santos	143
A) Su significación	143
B) Los principales intermediarios	147
- San Gregorio Ostiense	147
- San Agustín	154
- Santo Tomás de Aquino	157
- San Marcos Evangelista	157
- San Isidoro Mártir	157
C) Otros	159
- San Vicente Ferrer	159
- San Teodoro archimandrita	160
- San Afrates anacoreta	161
- San Francisco de Paula	161
- San Severino confesor	162
- San Teodosio	162
- San Pantaleón	162
- San Narciso: un ejemplo de santo local	163
6.4.1.4. Las Almas del Purgatorio	165
6.4.2. AGUAS MILAGROSAS	168

6.4.2.1. El agua bendita.....	168
6.4.2.2. Reliquias e imágenes	172
A) La Cabeza de San Gregorio Ostiense.....	174
B) La Santa Cruz de Caravaca	188
C) Los huesos de San Isidoro Mártir.....	193
D) Las reliquias de Santo Tomás de Aquino.....	195
E) Otras reliquias	196
6.4.3. ROGATIVAS.....	197
6.4.3.1. Significado	197
6.4.3.2. Misas y procesiones	198
A) Oraciones	200
B) Vía Crucis	201
C) Procesiones.....	201
D) Letanía de los Santos.....	213
E) Elementos Penitenciales	214
6.4.3.3. Los <<vientos fuertes>>	215
6.4.3.4. Exhibición de imágenes y reliquias.....	216
A) La Santa Faz (Alicante).....	218
B) La imagen de Nuestra Señora de la Fuencisla (Segovia)	220
C) La imagen de Nuestra Señora de la Sabina (Farlete)	224
D) La imagen de Nuestra Señora de Henar (Cuéllar).....	225
E) La oración sin intermisión.....	226
6.4.4. VOTOS	228
6.4.4.1. El voto.....	228
6.4.4.2. Los votos colectivos	230
6.4.4.3. La elección de destinatarios celestiales	231
A) Fórmulas.....	231
- Señales	231
- Suertes.....	234
- Predicación	236
- Santos especialistas	238
B) Solemnización de la elección	239
6.4.4.4. Contenido de los votos	241
A) Misas y procesiones	244
B) Caridades y toros.....	256
C) Ayunos	265
D) Comedias	268
6.4.5. JURAMENTOS DE SALVA	269
6.5. EXORCISMOS	270
6.5.1. Significado	271
6.5.2. Exorcismos aceptados	273
6.5.3. Los requisitos	275
6.5.4. El exorcista	279
6.5.4.1. Requisitos	279
6.5.4.2. Desviaciones.....	281
6.5.5. El ritual.....	287
6.5.5.1. Benito Remigio Noydens.....	292
6.5.5.2. Diego Gomez Lodosa	302
6.5.5.3. Francisco León.....	306
6.5.5.4. Jerónimo Mengo	307
6.5.5.5. <i>Relació dels motius...</i>	307
6.5.5.6. Mateo Guerrero.....	310
6.5.5.7. Diego de Céspedes.....	317

6.5.5.8. Luis de la Concepción.....	320
6.6. LA CAMPANA	324
6.7. EXCOMUNIONES Y PROCESOS JUDICIALES CONTRA SERES IRRACIONALES	334
6.7.1. Antecedentes.....	334
6.7.1.1. El proceso de Oviedo.....	335
6.7.1.2. El proceso de Valladolid	336
6.7.2. Requisitos y críticas.....	338
6.7.3. Algunos éxitos	341
6.7.4. Los ejecutores	344
6.7.5. El proceso de Párraces	346
6.7.5.1. La coyuntura de 1650	346
6.7.5.2. El pleito	347
A) El tribunal y las partes interesadas	347
B) Los testimonios	349
C) Respuestas a los pedimentos de los querellantes y turno de alegaciones	356
D) Las pruebas	358
E) La sentencia.....	359
6.7.6. Otros procesos	362
7. REMEDIOS HETERODOXOS	364
7.1. La superstición y las observaciones vanas	364
7.1.1. Ceremonias de ciclo calendárico	366
7.1.1.1. Ceremonias del fuego	367
7.1.1.2. Injertos.....	370
7.1.2. Los saludadores.....	370
7.1.3. Los ensalmadores.....	379
7.1.3.1. Ensalmos.....	382
7.1.3.2. Nóminas	384
7.1.3.3. Caracteres	385
7.2. La superstición y la magia natural	387
7.2.1. El cuerpo humano.....	388
7.2.1.1. La sangre menstrual.....	388
7.2.1.2. La saliva	391
7.2.2. Uso de animales	392
7.2.3. Acciones humanas.....	393
8. ACCIONES DE GRACIA	395
9. CONCLUSIONES.....	404
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	424
A) Fuentes.....	425
B) Bibliografía.....	439
APÉNDICES.....	449

O. INTRODUCCIÓN

ELECCIÓN DEL TEMA

La tesis doctoral que a continuación se presenta responde al interés que, desde hace ya tiempo, nos ha producido el tema del ansia de seguridad del hombre frente a las catástrofes naturales en el Antiguo Régimen. Es ésta una faceta especialmente atractiva, en tanto que nos muestra a la sociedad frente a la naturaleza en una época en la que aún el ser humano es, ciertamente, impotente para hacerle frente con eficacia. Así, junto a las epidemias y los desastres climatológicos, las plagas del campo golpean frecuentemente a las comunidades humanas, hallándose éstas desamparadas por el desconocimiento técnico-científico. Esta inferioridad es, quizá, lo que más nos fascina, a la vista de lo ocurrido en los dos últimos siglos. Y, precisamente por ello, la religión emerge como elemento clave para la defensa del hombre.

Todo un conjunto de fórmulas serán utilizadas por la sociedad española en su desesperado intento de hacer frente a las plagas agrícolas. En estas páginas nos ocuparemos esencialmente de las religiosas, tanto en su vertiente ortodoxa como en la más heterodoxa. En este sentido, la elección del tramo cronológico responde, por igual importancia, a nuestro personal interés en la Edad Moderna, como a ser el siglo XVII una época especialmente documentada para este trabajo.

OBJETIVOS

La investigación que hemos llevado a cabo ha buscado dar contestación a tres grandes cuestiones. La primera y fundamental ha sido catalogar lo más rigurosamente posible el conjunto de respuestas religiosas y supersticiosas utilizadas para acabar con las plagas por parte de las diferentes comunidades humanas. Para ello, hemos incidido en conocer la estructura interna de aquellas fórmulas, tanto en lo concerniente a los aspectos formales o de aparato externo, como a los de fondo o contenido. Igualmente, nos ha parecido relevante conseguir todos aquellos ejemplos que nos permitieran cubrir la mayor parte de la geografía española, para ofrecer una visión de conjunto sobre el tema

abordado. Asimismo, cuando nos ha sido posible, tratamos de ofrecer aspectos comparativos sobre la utilización de los remedios a lo largo del siglo XVII.

En segundo lugar, intentamos hacer ver la difícil y estrecha frontera entre lo que podemos considerar respuestas ortodoxas y heterodoxas, que muchas veces no quedaba clara para los autores de la época. Con este fin, analizamos las opiniones de los diferentes autores defensores de la religiosidad oficial, al tiempo que establecemos la comparación entre esos puntos de vista y las prácticas reales llevadas a cabo en el campo de la religiosidad popular.

Finalmente, el tercer objetivo fue estudiar el gran número de recursos humanos y materiales utilizados en esta lucha. Así, junto a las diferentes instituciones civiles y a las clases subalternas, nos pareció esencial determinar el papel jugado por la Iglesia católica española en dos ámbitos. Por un lado, la movilización de la sociedad que la jerarquía realiza para hacer frente a la calamidad, así como la participación del elemento eclesástico en dicho combate. Y por otro, las líneas de pensamiento que la doctrina católica española mantuvo acerca de la lucha contra las plagas durante el siglo XVII.

METODOLOGÍA

Desde el principio, tratamos de subordinar las ideas a los hechos que fueran probando los documentos que analizáramos, no partiendo de hipótesis preconcebidas. En esa línea, al iniciar el esbozo de la tesis, tratamos de encuadrar el tema, leyendo la bibliografía genérica sobre el siglo XVII y la religiosidad barroca, para ocuparnos más tarde de los libros y documentos que trataran ya de forma específica de las catástrofes naturales y plagas del campo acaecidas durante los siglos modernos. Con ello obtuvimos un enmarque institucional, social y mental de la España del siglo XVII, además de lograr entresacar las fuentes primarias, sostén de nuestra empresa. Dichas fuentes, asimismo, se vieron aumentadas por el acceso a las diferentes bases de datos que las contenían, bien las bibliografías generales de la Biblioteca Nacional de Madrid, bien la del catálogo del Patrimonio Histórico Español, en el mismo lugar.

Una vez establecido ese cuerpo primario de fuentes, multiplicado con las referencias

que en el mismo encontrábamos, fuimos creando un fichero de contenidos por cada obra, agrupándolos por temas. Y de ahí obtuvimos las ideas que fueron conformando el trabajo, contrastadas una y otra vez con la bibliografía ya más específica que íbamos hallando.

FUENTES

Por circunstancias personales y laborales, circunscribimos la búsqueda de fuentes primarias a Madrid y, en concreto, al tesoro inagotable existente en la Biblioteca Nacional, con esporádicas visitas a la Real Academia de la Historia. Allí buscamos todo aquello que ilustrara, en mayor o menor medida, nuestro trabajo, accediendo a obras que trataban de los siguientes temas: agricultura, demonio, figuras celestiales, superstición y brujería, astronomía, teología moral, crónicas geográficas y eclesiásticas, calamidades públicas, causas, daños y remedios espirituales y temporales contra las plagas; libros rituales y ceremoniales; exorcismos; tratados sobre animales; legislación diocesana y conciliar; diccionarios; reliquias e imágenes; penitencia; sermones; instrucciones de sacerdotes y confesores; agua bendita; juramentos y votos; oraciones; relaciones sobre campañas contra plagas y pleitos judiciales contra irracionales. Este amplio repertorio fue localizado y analizado en la Biblioteca Nacional, bien en su Sala General, bien en la de Manuscritos, Raros y Varios, así como en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia.

En cuanto a la bibliografía, al margen de la ayuda inestimable de la *web*, centramos nuestra búsqueda en la propia Biblioteca Nacional, tanto en su Sala General como en la Sala de Publicaciones Periódicas, en la extensa red de las bibliotecas del CSIC, principalmente en la General de Humanidades y en la de Historia, así como en la Hemeroteca Nacional.

PRIMERA PARTE

LAS PLAGAS Y EL DISCURSO SOBRE LAS
PLAGAS

1. LAS PLAGAS DEL CAMPO: EL MARCO FÍSICO Y HUMANO

1.1. EL HOMBRE Y LA NATURALEZA EN LA EDAD MODERNA

Durante cientos, miles de años, el hombre se ha hallado solo, perdido, desprotegido, ante las agresiones que procedían del exterior, bien en forma de fenómenos naturales –derivados del clima, terremotos, erupciones volcánicas o plagas del campo-, bien en forma de epidemias –pestes en sus diversas modalidades y otros morbos-. Tempestades, rayos, lluvias torrenciales, pedriscos, sequías, plagas de langostas, pulgones o tordos, podían malograr la cosecha de toda una temporada en unos pocos minutos o días; enfermedades tales como la peste, el tifus o la gripe solían diezmar poblaciones enteras. La unión en el tiempo de varios de estos fenómenos provocaba el colapso de la sociedad. El hambre y la muerte se enseñoreaban del paisaje.

Durante la Edad Moderna y, en concreto, el siglo XVII, continuó esa relación de franco desafío entre una Naturaleza todopoderosa, superlativa, frente a un hombre que tenía graves dificultades para hacer frente a los fenómenos citados, debido especialmente a la falta de medios técnicos y materiales, aun cuando los aspectos demográficos y organizativos también tuvieran su importancia. Situación ésta que aún tardaría en corregirse hasta bien entrado el siglo XVIII como atestigua M. Mullet en su estudio sobre la Baja Edad Media:

<<A pesar de los progresos científicos, apenas hubo mejoras tecnológicas o industriales que contribuyesen al dominio del hombre sobre lo que había sido un entorno siempre amenazante. Ciertamente, hubo imponentes proyectos de drenaje en Holanda e Inglaterra en el siglo XVII. Sin embargo, existía un factor cósmico sobre el que el hombre carecía de control, un factor que ni siquiera comprendía>>¹.

Por esta razón el autor considera, en algunos aspectos, a los siglos XVI-XVII los últimos siglos medievales, no dándole toda la categoría de modernos. Otro historiador, éste refiriéndose en concreto a la lucha de la comarca de Jaén contra la langosta, habla

¹ Michel Mullet, *La cultura popular en la Baja Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1990, p. 174.

de la misma fragilidad humana, y nos muestra claramente el cambio sustancial producido en los últimos siglos en la relación Hombre-Naturaleza:

<<No estamos aún en la desgraciada relación hombre-medio ambiente de los tiempos contemporáneos, sino en una relación de desafío entre ambos. Los medios técnicos eran todavía rudimentarios para dar la victoria al individuo, al hombre moderno. Si algo se desprende de una plaga de langosta, es la impresión de que existe un duelo real entre el ser humano y el medio natural, que además tiene un incierto resultado en estos siglos>>².

El hombre, pues, es vulnerable e impotente ante la Naturaleza, pero lo es fundamentalmente porque no la entiende, no la controla ni la puede prever. Este desconocimiento y falta de control tiene su traducción en el concepto radicalmente diferente sobre la misma que respecto al de hoy tenía el hombre de entonces.

Para gran parte de la sociedad de la Edad Moderna, una tempestad, una sequía o una plaga de langosta no eran acontecimientos casuales, naturales propiamente hablando, sino que se hallaban integrados dentro de un cosmos vitalista, animado, dotado de vida propia. Y ello es así porque, según la idea existente entonces, procedente del neoplatonismo renacentista y que tardaría aún mucho tiempo en desterrarse -la revolución científica del XVII ayudó a iniciar ese largo camino-, todo en el universo estaba formado por una parte material y otra espiritual, lo mismo el rayo o el gusano que el hombre³.

Así pues, la Naturaleza, por decirlo de alguna manera, no es neutra, sino que el acontecer diario contiene un sentido, una *razón*. Jean Delumeau es quien mejor describe la visión del Universo que tenía el hombre del Antiguo Régimen y que enlaza con su vulnerabilidad vital:

² Juan Antonio López Cordero y Ángel Aponte Marín, *Un terror sobre Jaén: las plagas de langosta (siglos XVI-XX)*, Jaén, Ayuntamiento de Jaén, Concejalía de Cultura y Turismo, Servicio de Publicaciones, 1993, p.221

³ Antonio Domínguez Ortiz, <<Aspectos de la España de Feijóo>>, en *Hechos y figuras del XVIII español*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1980, p. 196

<<Esta concepción refleja la profunda angustia del hombre ante un mundo que le amenaza desde todos los ángulos y sobre el que posee escaso dominio. Llevando la situación al límite, en tal universo nada es natural, y menos que cualquier cosa la enfermedad y la muerte. El primitivo, a causa de su ineptitud para el análisis, no distingue demasiado bien lo visible de lo invisible, la parte del todo, la imagen de la cosa representada. Asigna a los seres y a las cosas una ambivalencia esencial, y tiende a colocar en todo lo existente un “alma” dotada de potencia. Los múltiples testimonios reunidos por los especialistas del folklore, por todos aquellos que han estudiado a ras de suelo el pasado de Europa..., conducen a la misma conclusión: el europeo medio de comienzos del siglo XVII se hallaba profundamente imbuido de una mentalidad animista>>⁴.

Sin embargo, la fragilidad humana ante el medio ambiente es sólo una parte –muy importante, eso sí- del sentimiento de inseguridad existencial que se trasluce en la época moderna. Miedo a la sequía prolongada, a la lluvia pertinaz, a la voraz langosta, pero también a la guerra, a la manutención de soldados en las propias localidades, a los levantamientos de tropas mal pagadas; o temores más *espirituales*, pero igual de reales y cercanos al hombre de entonces, como el demonio, las brujas, las sanciones de la Iglesia o, incluso, el propio Dios, ya que <<Dios mismo, el *Dominus* por excelencia, representado habitualmente en la iconografía románica con atributos de soberano universal, les inspira más temores que confianza filial>>⁵.

Finalmente, este conjunto de preocupaciones y terrores seculares que acosan al hombre, hay que insertarlos –para el siglo que tratamos- en el interior de una *civilización del miedo*, sin duda la que dominó en Occidente entre mitad del siglo XIV –con el advenimiento de la peste negra- y comienzos del XVIII, a causa de las continuas agresiones que se abatieron sobre las poblaciones a lo largo de ese largo tiempo.

⁴ Jean Delumeau, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, Editorial Labor, Colección Nueva Clío, 1973, pp. 200-201

⁵ Javier Fernández Conde, <<Religiosidad popular y piedad culta>>, en *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por Ricardo García Villoslada, Tomo II-2º, *La Iglesia en la España de los siglos VIII al XIV*, Madrid, BAE, 1982, p. 301

A causa de las continuas epidemias, guerras, desórdenes sociales, desajustes climáticos, plagas del campo, etc., se llegó a crear, según Delumeau, <<de arriba abajo del cuerpo social, un estremecimiento psíquico profundo del que son testigos todos los lenguajes de la época... Se constituye *un país del miedo*, en cuyo interior una civilización se sintió *a disgusto* y lo pobló de fantasmas morbosos>>⁶.

Así pues, la vulnerabilidad del hombre ante la Naturaleza, su sempiterna impotencia, se halla enmarcada dentro de un paisaje mucho más amplio. Una inseguridad dentro de un conjunto de inseguridades, en el marco temporal de casi cuatro siglos de miedo.

1.2. LA COYUNTURA ESPAÑOLA DEL XVII

A fin de centrar lo más posible este estudio, nos parece necesario aludir también al sector económico que soporta de forma directa y primaria –que no única, ni mucho menos- las plagas del campo, como es el caso de la actividad agrícola, en una doble vertiente.

En primer lugar, es precisamente el campo en sus diferentes acepciones –terreno fuera de los poblados, espacio grande de tierra que se cultiva y, en todo caso, sobre el que crece todo tipo de plantas, árboles y frutos– el medio natural en el que se desenvuelven habitualmente aquellos seres nocivos. Sin ir más lejos, diremos que, en la mayoría de los manuales de exorcismos utilizados en este trabajo, se lanzan conjuros contra plagas del campo que dañen o estén atacando, entre otros, algunos de los siguientes objetos: campos, huertos, viñas, aguas, trigo, montes, lugares, prados, riberas de ríos, hortalizas, verduras, olivos, frutos, hierbas y plantas en general, vegetales, árboles, cosechas, frutos verdes, legumbres, caña de azúcar, cáñamo, melones, pepinos, calabazas o panes⁷.

En segundo término, y precisamente por todo esto, la agricultura es el sector que sufrirá de forma más despiadada los embates de las plagas, aunque también, pero de

⁶ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 41-42

⁷ Ver libros de conjuros y exorcismos de Benito R. Noydens, Diego Gómez Lodosa, Mateo Guerrero y Diego de Céspedes.

forma indirecta, lo hará la ganadería. Y decimos indirectamente porque las plagas no recaen esencialmente sobre el propio ganado, sino que se ciernen sobre sus fuentes de aprovisionamiento alimentario, como prados, hierbas, aguas o montes.

1.2.1. EL SECTOR AGRÍCOLA

Se trata, en muchos aspectos, de la actividad económica más relevante de la Edad Moderna en España en el siglo XVII. Esta preponderancia viene dada por varias causas, entre las que entresacamos cuatro principales.

La primera es que a la agricultura se dedica una mayoría aplastante de la población, cerca del 90% del total en 1600, y en concreto casi la totalidad en los pueblos, y un sector importante en las ciudades, en un siglo, además, en el que se produce, a juicio de algunos autores, un proceso de ruralización de la sociedad⁸.

La segunda sitúa a la agricultura, juntamente con la ganadería, como base de la sociedad, a la que da sustento en sus necesidades más básicas. Así lo atestigua Fray Miguel Agustín, quien, además, en sintonía con la literatura agrarista del XVII⁹, elogia a los que se dedican a estos sectores:

<<Aunque por mucho que se quiera engrandecer, y ensalçar, o subir de punto la profession Rustica, y los frutos y provechos que de ella resultan, es casi imposible, por ser ella la primera; y principal maquina que da sustento al mundo, y ser los Secretos della casi incomprendibles, de tal manera, que a no auerse inventado, ninguna persona podria passar esta vida, porque la dicha profession esta diuidida en dos sujetos principales. El primero de los quales se llama Agricultura, que

⁸ Juan Ignacio Gutiérrez Nieto, <<El campesinado>>, en *La vida cotidiana en la España de Velázquez*, dirigida por José N. Alcalá-Zamora, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, Colección Bolsistemas, 1994, p. 43; Carlos Martínez Shaw, <<La decadencia del siglo XVII>>, en *Historia de España*, dirigida por Javier Tusell, Madrid, Taurus, 1998, p. 310.

⁹ Entre los representantes más cualificados de este grupo, destacaremos el testimonio de Lope de Deza, quien, siguiendo a Aristóteles, dirá lo siguiente:

<<No puede haber invención humana para que haya vida sin comida, y lo principal y primero ha de ser dar orden que hay alimentos, y por esta razón conviene que haya multitud grande de labradores que los beneficien y cojan.>>.

(Lope de Deza, *Gobierno político de agricultura*, Madrid, viuda de Alonso Martín de Balboa, 1618. Edición preliminar de Angel García Sanz, Clásicos del Pensamiento Español, Instituto de Cooperación Iberoamericana, Quinto Centenario e Instituto de Estudios Fiscales, Madrid, 1991).

enseña a cultivar las tierras, y sembrar las simientes, y plantar Arboles fructíferos, y infructíferos. Y la otra se llama Pastoril, que enseña de criar todas suertes de Animales, domesticos, terrestres, y volatiles, esto es, los terrestres, tanto para la cultivación de las tierras, quanto para el comer y vestir, pues dellos sale la Lana, por medio de la qual vestimos, Leche, Quesos, buenas carnes, y otras cosas delicadas, de las quales tomamos el sustento...>>¹⁰.

Además, el mismo autor considera a ambas actividades, no sólo fundamentales, sino inseparables entre sí, y necesarias mutuamente, ya que <<por la cultiuacion, y estercolar las tierras, son necessarios los Animales, y los Animales no pueden vivir sin los frutos que las tierras dan...>>¹¹.

Parecido argumento da Juan de Quiñones en su célebre *Tratado de las langostas*, al defender que la lucha contra el dañino animal debe unir a toda la sociedad por los graves perjuicios que esta dejación supondría:

<<Y que sea de vtilidad publica y bien comun de todos matar la Langosta, es sin duda, pues matandola, los frutos de la tierra se aumentan y crecen, y no se acaban y consumen,... y así es bien que se defiendan, pues son el socorro de la vida humana, y principal remedio para todos, pues dellos se sustentan los hombres, y no de tierra y ayre...>>¹².

En tercer lugar, hay que incidir en la extraordinaria dependencia que la sociedad de la época tiene respecto de la agricultura y ganadería. Así, la consecución o pérdida de una cosecha trascendía al propio sustento del labrador, y tenía un sinnúmero de ramificaciones económicas y sociales:

<<Para ellas [las grandes masas de población rural], lo esencial era obtener abundantes cosechas; entonces, la prosperidad de los medios rurales se reflejaba

¹⁰ Fray Miguel Agustín, *Libro de los Secretos de Agricultura, Casa de Campo, y Pastoril*, Zaragoza, viuda de Pedro Verges, 1640, prólogo.

¹¹ *Ibidem*

¹² Juan de Quiñones, *Tratado de las langostas muy vtil y necesario, en que se tratan cosas de prouecho y curiosidad para todos los que profesan letras diuinas y humanas, y las mayores ciencias...* En Madrid, por Luis Sánchez, impresor del Rey nuestro Señor, Año MDCXX, fol. 68v.

en todos los aspectos de la vida nacional: los tributos se pagaban sin dificultad, los artesanos tenían encargos, los señores y preladados cobraban sus rentas (no olvidemos que lo esencial de las rentas eclesiásticas estaba constituido por los diezmos de los productos agropecuarios) y podían hacer grandes inversiones. Lo contrario ocurría, naturalmente, en caso de malas cosechas. Si éstas se sucedían, el efecto acumulativo era de tremenda intensidad»¹³.

Finalmente, el cuarto aspecto que demuestra lo esencial del sector en la época que tratamos, es la canalización de las ganancias en los restantes sectores (ramos) de la economía, hacia la propiedad de la tierra, segura fuente de riqueza y de consideración social. Esta tendencia se verá reforzada en el XVII español por el proceso de concentración que sufrirán las parcelas en manos de los grandes propietarios, debido al progresivo endeudamiento de los pequeños labradores y los jornaleros¹⁴.

1.2.2. LA COYUNTURA AGRÍCOLA

La agricultura y el mundo rural de la mayoría de las regiones hispanas sufren a lo largo del XVII un cambio de tendencia respecto a lo acontecido en la centuria anterior, pasándose de una coyuntura expansiva a otra depresiva, aun cuando algunos autores prefieran hablar de *reajuste* o *reconversión* a la hora de describir los profundos cambios habidos durante la misma¹⁵.

Según algunos estudiosos, existiría un *modelo castellano* de la decadencia agrícola, que abarca desde fines del XVI hasta la mitad del XVII, aunque siendo muy parecido al de otras regiones cuyos datos se conocen –Galicia, País Vasco, Valencia-,

¹³ Antonio Domínguez Ortiz, <<La crisis de Castilla en 1677-1687>>, en *Crisis y decadencia de la España de los Austrias*, Barcelona, Ariel, 1971, p. 200.

¹⁴ Domínguez Ortiz, <<La crisis...>>, pp. 192-200

¹⁵ Para un panorama general de este viraje, ver las siguientes obras: Gonzalo Anes, *Las crisis agrarias en la España moderna*, Madrid, Taurus, 1970; Antonio Domínguez Ortiz, *El Antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias*, en *Historia de España*, dirigida por Miguel Artola, Tomo 3, Madrid, Alianza Editorial, 1988; Ricardo García Cárcel, Antoni Simón Tarrés, Ángel Rodríguez y Jaime Contreras, *La España Moderna. Siglos XVI-XVII*, en *Manual de Historia de España de Historia 16*, volumen 3, Madrid, Historia 16, 1991, pp. 118-149; Juan Ignacio Gutiérrez Nieto, <<El campesinado>>, pp. 43-46; Henry Kamen, *La España de Carlos II*, Barcelona, Crítica, 1981, pp. 160-164 y 299-303; Carlos Martínez Shaw, <<La decadencia...>>, pp. 309-314.

diferenciándose, eso sí, en su cronología e intensidad¹⁶. Otros autores, sin aludir al modelo, inciden en la fundamental decadencia de las dos Mesetas y Andalucía, alargando el final del período negativo hasta 1680 aproximadamente¹⁷.

En líneas generales, parece ser que, salvo algunas zonas de la cornisa cantábrico-atlántica y Canarias, todas las regiones sufrieron esa situación de marasmo, aunque tuviera especial virulencia en la España interior y meridional. La crisis se va a basar en un doble fenómeno: un descenso de la producción y de la población.

Respecto a lo primero, se trata, en realidad, de un descenso global de la producción y de los rendimientos cerealistas por unidad de superficie cultivada, asociada a la propia pérdida de la tierra y al empobrecimiento progresivo de las comunidades rurales, este último debido, entre otros factores, a la asfixiante presión fiscal real, señorial y eclesiástica, al endeudamiento constante por el impacto fundamental de los censos o a la venta de baldíos y comunes¹⁸.

En cuanto a la demografía, a pesar del posible proceso general de ruralización relativa de la sociedad hispana, se produce también un descenso en el campo, especialmente en las dos Castillas y Andalucía, de lo que se deriva, por una parte, una escasez de brazos y de demanda de productos y por otra, una agudización en el proceso de concentración de la propiedad¹⁹.

Nos encontramos, pues, con un claro deterioro del siempre frágil equilibrio entre la producción cerealista y el consumo durante gran parte del siglo, que incide sobre unas estructuras agrarias débiles de por sí, típicas del Antiguo Régimen.

1.2.3. CRISIS Y CATÁSTROFES NATURALES

Con unos fundamentos tan livianos y una coyuntura tan desfavorable –que se unía al colapso del sector ganadero e industrial-, la población rural hispana se halló expuesta durante la centuria a que cualquier hecho puntual catastrófico pudiera conducir a una

¹⁶ Lope de Deza, *Gobierno político...*, Estudio preliminar de Ángel García Sanz, XXVIII.

¹⁷ Martínez Shaw, <<La decadencia...>>, p. 314.

¹⁸ Domínguez Ortiz, *El Antiguo Régimen...*, pp. 274-275; Martínez Shaw, <<La decadencia...>>, pp. 310-311; García Cárcel, *La España Moderna...*, pp. 118-149.

¹⁹ Domínguez Ortiz, *ibidem*.

situación límite: <<One drought or epidemic of fever could make all the difference between survival and disaster>>²⁰.

En este sentido, teniendo en cuenta que el sector agrícola era la base económica fundamental generadora de riqueza en un país abrumadoramente rural, las catástrofes naturales tuvieron una cierta trascendencia en la crisis del XVII, especialmente en el mundo rural. Así lo entiende la mayoría de los autores. Las disensiones estriban en adjudicar su incidencia real. Para algunos, aquéllas tuvieron una relevancia esencial. Este es el caso de un estudioso local de Granada, quien, al analizar una plaga de langosta en esa ciudad durante 1670-1671, sobrevalora el papel de la Naturaleza respecto al resto de las causas:

<<Varios rasgos definen esta situación [la crisis del XVII], impotencia productiva, crisis social, mercado paralizado y caos monetario. De las causas ya hemos señalado algunas, pero de ellas parece cada vez más evidente el predominio de las causas naturales sobre las demás, en especial la constatación de la existencia de ciclos climáticos que inciden en las cosechas de un mundo agrícola muy arcaico, frente a las tradicionales teorías que achacaban a causas de raíz maltusiana, a la ruptura del equilibrio ecológico o a motivos político-fiscales, los motivos de la crisis>>²¹.

En cambio, para otros –la inmensa mayoría-, el clima o las plagas son unos de tantos elementos que influyeron en la depresión, junto a fenómenos tan diversos como el descenso de la productividad cerealista, las oscilaciones de este mismo mercado, la pérdida de población, la fiscalidad, los censos o la enajenación de la tierra²².

E incluso, hay un tercer grupo de autores, que reconociendo la extraordinaria importancia de la alternancia de ciclos cortos de años muy secos o muy húmedos, achacan las consecuencias verdaderamente dañinas de estas catástrofes a factores

²⁰ Sara T. Nalle, *God in La Mancha. Religious reform and the People of Cuenca, 1550-1650*, London, The Johns Hopkins University Press, 1992, p. 173.

²¹ Rafael Marín López, <<Noticias sobre una plaga de langosta en Granada en 1670 y 1671>>, en *Hespérides. VII Congreso de profesores-investigadores*, Motril, septiembre de 1988, pp. 245-257 (p. 246).

²² Kamen, *La España de Carlos II...*, pp. 160-164 y 299-306; Gutiérrez Nieto, <<El campesinado...>>, pp. 43-46.

como <<el bajo nivel tecnológico, la mala comercialización y los deficientes sistemas de almacenamiento>>²³.

Estando de acuerdo en parte con estas opiniones vertidas, nos parece, finalmente, de sentido común pensar que los 20 años secos, los 15 lluviosos, los 29 años de malas cosechas que originaron hambre y las 18 plagas de langosta –al margen del resto de las plagas-, cuantificadas por Rafael Marín durante el XVII²⁴, tuvieron unas consecuencias desastrosas en años y zonas determinadas y ayudaron ciertamente a dar tintes oscuros a la centuria.

²³ Domínguez Ortiz, *Los Reyes Católicos...*, p. 194.

²⁴ Marín López, <<Noticias sobre una plaga...>>., p. 245

2. LAS PLAGAS DEL CAMPO: ASPECTOS BIOLÓGICOS E HISTÓRICOS

2.1. EL TÉRMINO PLAGA

Antes de abordar en profundidad algunos de los elementos más relevantes de la biología e historia de las plagas del campo en el siglo XVII, conviene saber de qué hablamos cuando aludimos al propio concepto de *plaga*. En este sentido, existen varias definiciones, según los distintos autores:

1) El término se debe utilizar para aquellas enfermedades de las plantas cultivadas producidas por animales, principalmente insectos.

2) Se amplía el campo de acción, y se considera que, al margen de la causa originaria, *plaga* es cualquier enfermedad de las plantas cultivadas. Al clasificar éstas, Eduardo Prieto alude, junto a la ya citada, producida por animales, a otras tres, causadas por: a) vegetales parásitos –hongos y bacterias principalmente; b) virus; c) desequilibrios fisiológicos del vegetal como reacción ante determinadas condiciones de los factores ambientales, o competencia con plantas silvestres²⁵.

3) Otra acepción sería una variante más estricta de las dos mencionadas. El elemento definitorio de ésta es la intensidad y extensión amplia de la enfermedad, requiriéndose medidas extraordinarias para su lucha. Rafael Vázquez alude a esto cuando dice que para que un insecto se convierta en plaga debe conllevar abundancia y azote, o sea, tener consecuencias económicas determinantes²⁶.

Precisamente éste es el sentido utilizado por Sebastián de Covarrubias, al definir la propia acepción en pleno siglo XVII: <<Plaga, la persecución o calamidad, como las plagas de Egipto>>²⁷.

²⁵ Eduardo Prieto Heraud, <<La lucha contra las plagas y enfermedades agrícolas>>, en *Cursos de conferencias para preuniversitarios*, dirigidos por Alejandro Barbero Rodríguez (1959-1960, 6º curso).

²⁶ Rafael Vázquez Lesmes y Cándido Santiago Álvarez, *Las plagas de langosta en Córdoba*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba (Cajasur), 1993, p. 55.

²⁷ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o española...*, Madrid, por Luis Sánchez, impresor del Rey N.S., 1611, p. 873

En nuestro caso, vamos a estudiar las plagas en tanto que productoras de tres tipos de daños contra plantas:

1) En tanto que enfermedades de las plantas cultivadas, producidas por animales o vegetales.

2) Como enfermedades de plantas silvestres, o no cultivadas, cuando éstas puedan servir de alimento al ganado.

3) En tanto que calamidades que se asientan sobre aguas y riberas de pozos, ríos o lagos, susceptibles de producir daños, bien al beber el ganado, bien al utilizarse para riego de la agricultura.

Y en todos los casos, siempre que el azote se presente en forma masiva y exija respuestas contundentes para su eliminación. En suma, queremos tratar todas aquellas calamidades, en forma animal o vegetal, que perjudiquen, de forma directa o indirecta, la economía agrícola y la subsistencia del hombre de la época.

A partir de aquí, estudiaremos los animales y vegetales parásitos más significativos, analizando sus aspectos más relevantes en relación a la influencia que tuvieron en el entorno natural y humano en el que se desarrollaron.

2.2. LAS ESPECIES RESPONSABLES

Lo primero que haremos, en aras a dar una visión sistematizadora, es agrupar los agentes en función de los daños que producen, enumerando todos aquellos términos citados por los autores de la época, en tratados de agricultura, manuales de exorcismos, etc²⁸:

²⁸ Agustín, *Libro de los Secretos....*; Diego de Céspedes, *Libro de coniuros contra tempestades, contra oruga, y arañuela, contra duendes, y bruxas, contra peste, y males contagiosos, contra rabia, y contra endemoniados, contra las aves, gusanos, ratones, langostas, y contra todos cualesquier animales corrosivos, que dañan viñas, panes, y arboles de cualesquier semilla....*, Pamplona, heredera de Carlos de Labayen, 1641; Luis de la Concepción, *Practica de contiurar. En que se contienen exorcismos y conjuros contra los malos espíritus de cualquier modo existentes en los cuerpos humanos: assi en mediacion de supuesto, como de su iniqua virtud, por cualquier modo, y manera de hechiÇos. Y contra langostas, y otros animales nocivos, y tempestades....*, Alcalá, Francisco García Fernández, Impresor, y Mercader de Libros, 1673; Diego Gómez Lodosa, *Ivgum Ferrevm Lucifer, seu exorcismi terribiles, contra malignos spiritus possidentes corpora humana, et ad quaevis maleficia depellenda, et ad quascumque infestationes Daemonum deprimendas....*, Valentiae, Haeredum Hieronymi Vilagrosa, 1676; Mateo Guerrero y Morcillo, *Libro de Coniuros. Contra Tempestades, Langostas, Pulgon, Cuquillo, y otros Animales nocivos, que dañan, y infestan los frutos de la tierra....*, Madrid, Iulian de Paredes, 1662; Gabriel Alonso de Herrera, *Libro de*

- Cereales (se incluyen daños en sembrados y graneros): oruga, piojo de las hierbas, langosta, topo, ratón, bruco, añublo de las mieses, culebra, gusano, hormiga, hormiguillo, garrapatillo, galapato.
- Vides: pulgón, piojo, avispa, abeja, mosca, gusano de las viñas, oruga natural, oruga envuelta o arrevolvedor, hormiga, convólculo o reboltilla o reboltón.
- Olivos: oruga, arañuelo.
- Plantas de huerta: aves, ratón, hormiga, oruga, piojuelo, pulgón de las hortalizas, escarabajuelo, mosquito, caracol, añublo, alacrán, murciélago, serpiente, topo.
- Árboles frutales: polilla, gusano, aves, arañuelo de los árboles, oruga de los árboles.
- Hierbas olorosas: aves, ratón, hormiga.
- Árboles de leña: polilla.
- Caña de azúcar: oruga
- Cábano: gusano.
- Leguminosas: orugas.
- Hierbas de los campos o plantas sin cultivar: oruga, piojo de las hierbas, hormiga, langosta, caracol, topo, serpiente, ratón.
- Aguas diversas: mosquito, rana, langosta.

2.2.1. LOS ANIMALES

A excepción de las aves y algunos mamíferos, las plagas animales tienen, para los autores de la época, la consideración de *animales infectos*, *animales nocivos*, *animales*

Agricultura..., Madrid, Luis Sánchez, 1598; Benito Remigio Noydens, *Practica de exorcistas y ministros de la Iglesia. En que con mucha erudicion, y singular claridad, se trata de la instrucción de los Exorcismos, para lanÇar, y ahuyentar los demonios, y curar especialmente todo genero de maleficios, y hechizos...*, Barcelona, Joseph Llopis, 1693; Francisco Paschasio, *Fasciculus exorcismorum*, contra daemones, et contra tempestades, fulgura, tonitrua, grandines, et turbines..., Valentiae, Michaellem Sorolla, 1626; *Relacio dels motius, per los quals nos castiga la Divina Ivsticia regularment ab la plaga de las Llagostas...*, Gerona, Geronim Palol, 1687; *Relación de la venida de San Gregorio a España, y la virtud del agua tocada de su Santa Reliquia*, Mss. 6767 de la Biblioteca Nacional de Madrid.

dañosos o, simplemente, *sabandijas de la tierra*. Es muy sintomático, y esclarecedor al mismo tiempo, la definición que Sebastián de Covarrubias da del término *sabandija*, que enlaza con el tema de las causas de las plagas, que veremos más adelante: <<Cualquier animalillo imperfecto de los que se crían de la pudricion de la tierra y de la humedad, quasi sapandija, de sapo>>²⁹.

Antes de pasar adelante, conviene incidir en un aspecto extraordinariamente importante de esta temática, como es la primacía de la langosta dentro del conjunto de las plagas, señalada por todos los autores de la época.

2.2.1.1. LA PRIMACÍA DE LA LANGOSTA

La langosta es, sin lugar a dudas, la plaga más nociva en la España del siglo XVII. Hasta tal punto llega su preponderancia, que su sola presencia bastaría para realizar este trabajo. En este sentido, son innumerables los datos que permiten establecer su relevancia.

En primer lugar, tenemos los impresionantes testimonios de autores de la época, al paso de la plaga, sin parangón en el resto. Aquí mostramos el relato de los jurados y regidores de varias villas y lugares aragoneses, durante la gran plaga de 1682-1684:

<<Que en el año de 1682. en vna porcion del monte de Pina se descubriô una multitud de Langostas, que aviendo ocupado en su principio vna parte muy leve de aquel monte, fue creciendo despues de calidad, que ocupô los de los Lugares vecinos, y les devorô la mayor parte de sus cosechas; y aunque murió, como acostumbra a los primeros de Iulio del mismo año, dexô la tierra tan llena de su semilla, que en el año passado de 1683. se aumentô de calidad, que no solo se llevô la cosecha de panes, sino que las yeruas, y plantas las dexô como si huviera passado por ellas el fuego>>³⁰.

²⁹ Covarrubias, *Tesoro de la lengua...*, p. 930.

³⁰ *Memorial de los Jurados y Concejos de las Villas, y Lugares de Bujaraloz, Castejón de Monegros, Pina, La Almolda, Xelfa, Velilla, Sastago, Monegrillo, Peñalba, Candanos y Balfarta*, dirigido a VSI, 1684.

En segundo término, la preponderancia de la langosta se ve claramente en las consecuencias de su acción. Bartolomé Ximénez lo explica claramente mediante un comentario a un pasaje de una obra de Virgilio, quien, hablando sobre plagas del campo, no menciona a la langosta:

<<Que no olvidando al raton, topo, sapo, gorgojo, hormiga, dexase en el tintero esta plaga, que de vna vez haze mas daño, que todas essotras juntas en toda la vida...>>³¹.

En tercer lugar, la relevancia fundamental de esta plaga viene dada por el número de respuestas espirituales ante la misma. Aunque a este respecto los datos estadísticos más cercanos al siglo XVII, no los encontramos hasta veinte años antes de comenzar la centuria, éstos son extraordinariamente esclarecedores. Se trata de las *Relaciones Topográficas* de Felipe II, en las que William A. Christian, Jr. ha contabilizado, entre otras cosas, el número de votos religiosos realizados por las diferentes localidades que respondieron al cuestionario. Según su estudio, cerca de un tercio del total de los emitidos con motivo expreso tienen su origen en plagas agrícolas. Pues bien, de este tercio, el 50% corresponden a plagas de langosta³².

Finalmente, como cuarta cuestión a mencionar, que deriva de las anteriores y de otras en las que no nos detendremos aquí, estaría el conjunto de obras escritas en el propio siglo XVII que aluden directamente a la langosta como plaga dañina, al margen de todas aquellas –en especial, los libros de exorcismos- que tratan del conjunto de las plagas agrícolas, aunque siempre encabezadas por la langosta, y de las que se ocupan de los principales intermediarios celestiales utilizados contra la langosta, especialmente San Gregorio Ostiense y San Agustín.

³¹ Bartolomé Ximénez Patón, *Discurso de la Langosta, que en el tiempo presente aflige, y para el venidero amenaza...* Baeça, Pedro de la Cuesta, 1619, fol. 119r.

³² William A. Christian Jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991, p. 45.

2.2.1.2. LA NATURALEZA DE LAS ESPECIES

A) Insectos

Oruga y gusano

Se trata de dos conceptos que, aunque parecidos, son estrictamente diferentes³³. Sin embargo, en la práctica, el mundo rural del siglo XVII aludía indistintamente a ambos para referirse a las larvas –o primer estado de desarrollo al salir del huevo- de los diferentes órdenes de los insectos. El propio Covarrubias define *oruga* como <<cierta especie de gusanillos que se engendran de las hojas verdes, latine eruca olerum>>³⁴. De ahí, que aparezcan repetidos en varias de las plantas afectadas, y en general, defina a cualquier insecto.

Langosta

Se trata de un insecto ortóptero, de la familia de los acrídidos, que cuenta con varios géneros y especies. Según Juan de Quiñones, existían siete especies diferentes, entre las que habría que destacar el *brugo* o *bruco*, y el *nublo*³⁵. Hoy día, sabemos que las especies que afectaron fundamentalmente a nuestro país fueron dos:

1) *Dociostaurus maroccanus*, o langosta marroquí. Es originaria de España³⁶, y fue la responsable de las seculares plagas en la Península. También se extendía por otros países mediterráneos.

2) *Schitocerca gregaria*, o langosta peregrina o migratoria. Procede del norte de Africa, siendo frecuente en el centro y este de Europa. Aunque de forma menos intensa que la anterior, también ha invadido a veces nuestro país, tal y como nos comenta Bartolomé Ximénez que acaeció a principios del siglo XVII:

<<Que passan tambien los mares, es notorio a los que notaron lo de el año de 605.

³³ *Oruga*: larva de insectos lepidópteros, verdiforme, con doce anillos casi iguales. Su boca está provista de un aparato masticador con el que tritura alimentos, especialmente hojas vegetales; *Gusano*: nombre de las larvas verdiformes de muchos insectos y de las orugas de los lepidópteros, *Diccionario R.A.E.*, 21ª edición, Espasa, 2001.

³⁴ Covarrubias, *Tesoro de la lengua...*, p. 841

³⁵ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fols. 5r-7r.

³⁶ Hasta bien entrado el siglo XVIII no quedó claro el origen autóctono de la langosta en España.

que aunque en esta tierra fue esteril, lo fue mucho mas en Africa, pues se vinieron muchos Moros Mahometanos voluntariamente á recibir la fé de Iesu Christo á España, mas pienso por salir de aquel mal año, que por morir Cristianos. Esta esterilidad la causo una langosta notable, que cada vna tenia mas que tres de las que se crian en nuestra tierra. Fue tanta la que se aparicio en Africa, que mucha della passò a España, y aun llegò a esta Villa, y vino tarde, así no hizo mal en los frutos, mas a las enzinas, no solo se comia las hojas, mas aun la corteza de las ramas, y troncos>>³⁷.

En cuanto a su biología, las hembras hacen la puesta durante el verano, casi siempre en terrenos incultos y no roturados³⁸, dejando los huevos envueltos en una sustancia viscosa que se pega a la tierra, constituyendo el canuto:

<<Aoban en campiñas llanas, duras, y no labradas, y en laderas, y es cosa notable quando se ocupan en esto ver como muchas se apegan a una, y le ayudan a clavar el agujon en la dura tierra, como si fuera vna pequeña barrena, y le dexan dividida vn pedaço de la cola, y sobre la tierra sellan el agujerillo con vna babilla viscosa, que luego se endurece>>³⁹.

Así pasa el invierno hasta abril aproximadamente, en que los huevos nacen, pasando, a partir de entonces, por cuatro fases de crecimiento: mosquito, mosca, saltón y adulto⁴⁰. Este proceso es descrito muy gráficamente por Bartolomé Ximénez, quien incide en el crecimiento de piernas y alas:

³⁷ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo I, fol. 118v; ver Vázquez Lesmes, *Las plagas de langosta...*, pp. 75-78 y José del Cañizo, <<Las plagas de langosta en España>>, en *Boletín de Patología Vegetal y Entomología agrícola*, 8 (1936), pp. 27-48 (pp. 28-30)

³⁸ Varios elementos favorecen el desarrollo de las plagas de langosta, entre los que hay que destacar la sequedad, el calor, las dehesas de pasto y arbolado, la falta de cultivos, la escasez de población, las dificultades de comunicación en algunas comarcas, etc. En general, existe gran relación entre los latifundios y las zonas más castigadas por estas plagas, Cañizo, pp. 36-41. Para éste y otros aspectos biológicos, ver Agustín Salido y Estrada, *La langosta. Compendio de todo cuando más notable se ha escrito, sobre la plaga, naturaleza, vida e instintos de este insecto...*, Madrid, 1874, pp. 55-70.

³⁹ Citado en Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo I, fol. 117 v.

⁴⁰ *Mosquito*: viven en grandes colonias, aún en los lugares en que nacieron; *Mosca*: forman bandas de gran longitud, avanzando por los sembrados, devorando las plantas que encuentran, sean silvestres o cultivadas; *Saltón*: aumenta su voracidad, destruyendo a su paso plantas herbáceas, viñas y árboles frutales; *Adulto*: la langosta ya vuela en bandadas, destruyendo y emigrando hacia zonas favorables para la puesta. Esto suele suceder en mayo, junio o julio.

<<... después de auer nacido como mosquitos sin piernas, ni alas, hazen tres dormidas como gusanos de seda, y al despertar cada vna salen mejoradas en vn par de alas, piernas, y color [...] Quando llegan á su perfeccion cumplida tienen seys alas y seys piernas, destas las quatro son pequeñas, yguales, y las dos mas largas desproporcionadas de las quatro, y así no pueden andar sino a brincos, o volando. El brincar es desde que les nacen aquellas dos piernas largas, ò çancas, el volar después de tener las seys alas muy cumplidas, suelen alçar buelo á mediado Mayo, de donde algunos dicen, que el dia de san Bernabé, que es a once>>⁴¹.

Finalmente, en agosto, la hembra muere tras el aovamiento, mientras el macho hace lo propio al precipitarse en aguas de pozos, lagos, ríos, etc.⁴², contaminándolas y causando daños en algunos de sus posibles usos, como la alimentación del ganado y el riego de cultivos. Esta es, precisamente, una de las causas por las que muchas de las obras que aludían a remedios ante las plagas –especialmente, los manuales de exorcismos- hacían tanto hincapié en conjurar las aguas. A partir de su biología, podemos dividir los daños que provoca esta plaga en tres tipos:

1) Destrucción, en sí, de sembrados, viñas, árboles frutales, plantas herbáceas, etc.

2) Aovamiento de futuras langostas para otro año. Según el anónimo autor de la *Relación de la venida de San Gregorio Ostiense a España*, <<es cosa assentada, que vna hanega de Langostas, aoba para otro cien hanegas y mas, según refiere dicho Maestro Salazar en dicho libro>>⁴³.

3) Corrupción de tierras o aguas al morir, originando diversas enfermedades, tanto en hombres como en ganados⁴⁴, tal y como nos narra Juan de Quiñones:

⁴¹ Ximénez, *Ibidem*.

⁴² Ver Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, cap. I, fol. 116r.

⁴³ *Relacion de la venida de San Gregorio a España, y la virtud del agua tocada de su Santa Reliquia*, Mss. 6767 de la BNM, fol. 196v.

⁴⁴ Algunos de estos daños son narrados por una persona de Santa María del Corcó, en julio de 1687, durante el paso de la plaga que asoló Cataluña en esos años:

<<Lo dany que an donat per así no està gran cosa y ara.s diu que las llagostas se'n van envers mar, que devallàvan al Congosth. Homas días que a Ter ne davallàvan com si fósan fulla, y an posadas penas que ningú poges pesquar y que no pogésan vendra ous que las gallinas agésan menjadas

<<Los daños que hazen las Langostas, no solamente en viviendo, sino aun despues de muertas; pues como se ha visto en los casos referidos, la putrefacción dellas causò y engendrò pestes tan terribles que acabaron muchas provincias, y consumieron innumerables gentes>>⁴⁵.

Para gran parte de los autores, la relación entre la langosta y la peste era clara. Las tesis imperantes aún en el XVII español sobre la causalidad de esta última provenían de Hipócrates, Galeno y Avicena. Según ellos, la corrupción del aire era el elemento responsable directo, existiendo numerosos agentes que podían alterarlo, entre ellos, el hedor y calor subsiguiente, provocado por la muerte masiva y putrefacción posterior de las langostas.

Sin embargo, hoy sabemos que la realidad no era ésa, y que la peste era la consecuencia de un complejo mecanismo de transmisión de un bacilo existente en algunos roedores, que pasa al hombre a través de una pulga, parásito de los mismos. De ahí, que la correlación que los contemporáneos veían entre la langosta y la peste no era directa en sí, sino indirecta. Así, una plaga podía destruir la cosecha de una población, dañando su estructura económica y generando un estado de desnutrición en sus

llagostas, y també annalaltían als tosinos y al bastiar no volían menjar de l'erba de la gran podor que desavén>>.

(Pere Català y Roca, *La plaga de la llagosta a Catalunya (1686-1688)*, Barcelona, Rafael Dalmau Editor, 1987, pp. 29-30).

⁴⁵ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo I, fol. 24r. Dentro de los testimonios de autores de la época, encontramos dos que describen claramente esta asociación. El primero es el narrado por Pedro Mártir sobre una terrible pestilencia, desarrollada en Zaragoza en la época de Fernando el Católico, y que él relaciona con el empozoñamiento de la tierra y corrupción del aire, provocados por una muchedumbre de langostas que apareció por allí previamente a aquélla, Pedro Mártir de Buenacasa, *Motivos por los cuales nos castiga Dios regularmente con la plaga de Langostas...*, Zaragoza, 1688, p. 2.

El segundo es un pasaje de una carta escrita en 1619 a Juan de Quiñones por parte de Francisco de Salvatierra, Alcalde del crimen en la Chancillería de Granada, quien fue nombrado Juez de Comisión contra la langosta en una zona de Castilla la Mancha durante la plaga que azotó esas zonas y otras alledañas durante esos años. En ella, aparte de certificar la propia biología del animal, que viene a morir en pozos y fuentes, se hace una descripción impresionante del paisaje después de la caída en masa de langostas:

<<Y es en tanto verdad, que el año passado [1618] los caminantes pasajeros, que auian de passar por el camino Real, que va de la villa de Madridejos a la villa de Consuegra, huian de aquel camino, buscando otro, aunque fuesse atrauesando por heredades, por la grande hediondez que salia de los poços que ay para regar las heredades cerca de aquel camino, a causa de que era tanta la Langosta, que se auia ahogado en ellos, que con ser hondos y profundos, me certifican que echaron personas curiosas cantos de peso de quatro y seis arrobas dentro de los dichos poços, y que se quedauan someros sobre la Langosta, sin poder romper hasta lo profundo>>.

(Quiñones, *Tratado...*, capítulo IV, fols. 76r-v).

habitantes que los dejaba absolutamente indefensos ante cualquier enfermedad contagiosa, especialmente la peste.

Respecto a los focos geográficos principales, diremos que la langosta abunda en la España árida, localizándose su desarrollo en las zonas de sequedad y calor más extremas, fundamentalmente en Extremadura –foco permanente de la comarca de la Serena-, La Mancha –foco del valle de Alcudia- y Andalucía. Algunas veces, también se desarrolla en León, Cataluña y Aragón –foco de los Monegros-⁴⁶

Pulgón

Sebastián de Covarrubias lo define como <<un gusanillo que come las vides y las roe>>, mientras que el Diccionario de Autoridades habla de él como de un <<Insecto pequeño, negro, que roe y enferma las plantas tiernas: especialmente los habares y viñas>>⁴⁷. Existen dos grandes especies. La más conocida e importante es el llamado escarabajo de la vid o, a nivel popular, <<escarabajuelo>>⁴⁸. Parece que en la fase de larva recibía el nombre de <<queresas>> –actualmente, <<corocha>>-, mientras que cuando llegaba a adulto, se le llamaba <<pulgón>>, <<coco>> o <<cuquillo>> –actualmente, <<azulita>> o <<azulillo->>⁴⁹.

Se trata, en realidad, de un pequeño insecto coleóptero (*Haltica ampelophaga*), verde azulado, de 4 mm. de largura. Durante el invierno, se halla guarecido en la corteza de la cepa, bajo las piedras, o entre la broza y maleza de las lindes. Al llegar la primavera, sale y ataca la vid, royendo las hojas. Las hembras ponen los huevos sobre las hojas, naciendo las larvas, que continúan la destrucción de los brotes más tiernos. El número de generación anual es, en general, de 3,5⁵⁰.

Existe, sin embargo, otra clase de pulgón, que ataca los cultivos de regadío, especialmente las habas, judías, remolachas, etc. La especie más conocida es el pulgón

⁴⁶ Cañizo, *Las plagas de langosta...*, pp. 30-32.

⁴⁷ Covarrubias, *Tesoro de la Lengua...*, p. 887; *Diccionario de Autoridades*, tomo 3º, p. 428.

⁴⁸ El Diccionario de Autoridades define el escarabajuelo como <<Insecto pequeño a manera de pulgón, que daña mucho las viñas, y las roe y destruye>>, *Diccionario...*, tomo 1º, p. 555

⁴⁹ Christian Jr., *Religiosidad local...*, p. 44; Silverio Planes, *Plagas del campo*, Madrid, Ministerio de Agricultura, 1971, p. 169.

⁵⁰ Planes, *Plagas...*, pp. 169-71.

negro de las habas (*Aphis fabae*)⁵¹.

Piojo y piojuelo

El *Diccionario de Autoridades* define el término <<piojo>> de la siguiente manera:

<<Insecto pequeño, asqueroso y molesto, que regularmente se cría en el cuerpo del animal, del sudor ò grassa, o por la falta de limpieza. Tiene muchos pies, y en la cabeza unos cuernecillos cubiertos de vello. En la boca tiene una especie de aguijoncillo, con que pica y chupa la sangre, de que se mantiene. Criase tambien en algunas plantas, aunque con alguna diferencia en color y tamaño>>⁵².

Es muy posible que se trate del pulgón de los árboles frutales, también denominado <<piojo de las plantas>> o <<piojillo>>, un insecto homóptero, provisto de un pico chupador, que clava para absorber la savia en las hojas y brotes tiernos, cubriéndolos, a veces, totalmente. Causa grandes daños, debido a su rápida multiplicación, desecando los brotes y arrugando las hojas⁵³. Otra posibilidad es que el piojo o piojuelo fuera asimilado al pulgón como especie general, utilizándose los tres términos para denominar el mismo insecto que atacaba las vides, las habas o los árboles frutales.

Bruco o brugo

Aunque la traducción literal del latín del término *bruchus* alude a una especie de langosta, y Juan de Quiñones lo recoge como tal⁵⁴, no es menos cierto que el propio autor, al hablar de la segunda clase de langostas –de un total de siete–, afirma que <<Los Setenta, San Gerónimo, y otros, dicen que el Brucho, que llamamos pulgón; y esto es lo mas cierto...>>, y lo mismo afirma el *Diccionario de Autoridades*⁵⁵.

⁵¹ Planes, *Plagas...*, pp. 385-386

⁵² *Diccionario de Autoridades...*, tomo 3º, p. 280.

⁵³ Planes, *Plagas...*, pp. 271-275

⁵⁴ Ver N. 35.

⁵⁵ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo I, fol. 7v; según el *Diccionario de Autoridades*, *Brugo* era un <<Gusano pequeño, que roe y come las plantas. Más comúnmente se llama Pulgón>>, *Diccionario...*, tomo 1º, p. 690.

En la actualidad, el concepto *brugo* responde a una doble acepción. Por una parte, se trata de la larva de una especie de pulgón. Y por otra, es la larva de un lepidóptero pequeño y nocturno que devora las hojas de los encinares y robledales.

Arrevolvedor o convólculo

Nos hallamos aquí ante un insecto lepidóptero –*Sparganothis pilleriana*-, conocido científicamente como <<piral>>, pero al que en la época también se denominaba <<reboltilla>> o <<reboltón>>. Pasa el invierno en la corteza de las cepas, saliendo en primavera y devorando los brotes tiernos, las hojas y los racimos de las vides. En su fase adulta salen las mariposas, que ponen sus huevos en placas, convirtiéndose en larvas. Estas se refugian en las cortezas de las cepas, repitiéndose el ciclo. Su reproducción es de una generación por año⁵⁶.

Arañuelo

El arañuelo o arañuela es, según el Diccionario de Autoridades, una especie de araña pequeña, que hace mucho daño a las vides y viñas y forma sus telillas en que se cubre⁵⁷. En la actualidad, sin embargo, se conoce por este nombre a tres especies diferentes de insectos, que causan abundantes daños a las plantas: el arañuelo que ataca los olivos, el arañuelo del manzano y la arañuela de las plantas de huerta⁵⁸.

Rosquilla

Con este nombre o el de <<gusano gris>> se denomina a una serie de orugas de diferentes especies de mariposas nocturnas que invaden terrenos de huerta y jardines,

⁵⁶ Planes, *Plagas...*, pp. 171-173; *Diccionario R.A.E.*, término <<Convólculo>>.

⁵⁷ *Diccionario...*, tomo 1º, p. 370.

⁵⁸ *Arañuelo de los olivos*. Es un pequeño insecto chupador, del orden de los tisanópteros –*Liothrips oleae*- que produce deformaciones características en las hojas de los árboles, provocando su caída, así como las flores y frutos que también ataca, dejando los frutos que no caen arrugados; *Arañuelo del manzano*. Se trata de una pequeña oruga del lepidóptero *Hyponomeuta malinellus*, que también ataca los ciruelos. Las larvas pasan el invierno ocultas, atacando en primavera las hojas y brotes tiernos, invadiendo, con el tiempo, todo el follaje; *Arañuela de las plantas de huerta*. Es un ácaro –*Tetranychus Telarius*- que causa grandes daños, especialmente en tiempo seco y caluroso, al reproducirse muy rápidamente. Los objetivos son gran número de plantas, como patatas, judías, melones, guisantes, etc.; también, árboles frutales, e incluso plantas de jardín, Planes, *Plagas...*, pp. 196-198, 249-250 y 391-394.

ocasionando a veces grandes daños. Estos son variados, realizándose por la noche, estando los animales ocultos durante el día: plantas cortadas y caídas de huertas, destrucción de tubérculos o raíces en patatas, etc.

Existe también una variante, especialmente nociva, denominada <<rosquilla negra>>, que es la oruga de la <<Prodenia litura>>, una especie de mariposa. Ataca gran número de plantas cultivadas –patata, maíz, alfalfa, remolacha, tomate, etc.-, dejando sanos sólo los tallos⁵⁹.

Polilla

Este nombre define a una serie de especies de lepidópteros, que causa importantes daños a varias plantas, entre ellas vides, olivos, patatas y graneros de cereales y leguminosas. Dentro de esta última, existen hasta cuatro especies diferentes, la más importante de las cuales es la denominada <<palomilla>> -*Sitotroga cerealella*-, especie nocturna que ataca todo cereal almacenado, especialmente cebada y granos frescos⁶⁰.

Garrapatillo

Se trata de un insecto del orden de los hemípteros –*Aelia rostrata*-, también llamado <<chinche del trigo>>. Los adultos aparecen en primavera, fijándose a las espigas del trigo, y atacando los granos tiernos⁶¹.

Otros insectos que amargaron la existencia a los agricultores de la época, por sus efectos nocivos en los campos hispanos, a pesar de no aparecer expresamente señalados en las fuentes primarias comentadas, son los siguientes:

Gorgojo

Se trata de un pequeño coleóptero –escarabajo- que ataca los granos de los cereales y leguminosas, vaciándolos de su contenido. Existen dos tipos fundamentales, que son el <<gorgojo de los cereales>> y el <<gorgojo de las leguminosas>>⁶².

⁵⁹ Christian Jr., *Religiosidad local...*, p. 44 y Planes, *Plagas...*, pp. 371-377.

⁶⁰ Planes, *Plagas...*, pp. 174-178, 204-206, 347-350 y 325-327.

⁶¹ Planes, *Plagas...*, pp. 299-300.

Alheñuela

Es un pequeño gusano de color rojo, que se introduce en el vaso que contiene el grano de cereal o leguminosa⁶³.

Panlilla

Se denomina así un insecto que agota el fruto, incluso después de cortado y acarreado en la era⁶⁴.

B) Moluscos

Caracoles y babosas

Son especies hermafroditas, que viven en ambientes húmedos y realizan su actividad sólo por la noche o en días nublados. Los caracoles más dañinos para la agricultura son los de la familia *Helicidae*, destacando las especies *Helix aspersa* y *Theba pisana*, que atacan plantas hortícolas y ornamentales, hojas tiernas de cítricos y frutos caídos del suelo.

Las babosas o limacos incluyen las familias *Limacidae* y *Arionidae*, sobresaliendo la especie *Agriolimax agrentis*. Todas ellas producen grandes destrozos, especialmente en las plantas de huerta⁶⁵.

C) Mamíferos

Topos

Son mamíferos insectívoros, existiendo dos grandes especies en España, la *Talpa europea* y la *Talpa occidentalis*. Es un animal ambivalente en su relación con el campo. Por una parte, causa grandes daños, debido a la excavación de galerías bajo tierra, especialmente en praderas y huertos, además de facilitar la erosión y desnivelar el

⁶² Planes, *Plagas...*, pp. 321-324.

⁶³ García Cárcel y otros, *La España Moderna...*, p. 144.

⁶⁴ *Ibidem*

⁶⁵ Fernando García Marí, Josep Costa Comelles y Francisco Ferraut Pérez, *Las plagas agrícolas*, Valencia, Agropubli S.L (Phytoma-España), 1994, pp. 324-326.

terreno. Pero por otra, es muy beneficioso, al alimentarse de gusanos, crisálidas, lombrices, babosas o miriápodos⁶⁶.

Topillos

Se trata de pequeños roedores subterráneos, que viven, como los topos, en el suelo. Existen dos clases, los denominados <<topillos subterráneos>> y los <<topillos de campo>>. Excavan galerías en el suelo y se alimentan de raíces, tubérculos y bulbos. Respecto a los daños, atacan plantas hortícolas y árboles, sobre todo cítricos, manzanos y vides. Los topillos subterráneos dañan las partes subterráneas de los cultivos de huerta y árboles frutales, mientras los de campo lo hacen en las partes aéreas de cultivos de cereales, alfalfa, productos hortícolas o árboles frutales⁶⁷.

Ratones

Estos mamíferos roedores cuentan con tres grandes especies: casero –*Mus Musculus*-, que abunda en graneros, causando daños en cereales, verduras o frutas; el campestre –*Apodemus sylvaticus*-, que vive en campos, huertas y jardines, acudiendo también a graneros en invierno, y que causa daños en sembrados, bulbos, granos almacenados o árboles frutales; y el de monte, que se desarrolla en lugares de mucho arbolado, royendo la corteza de los árboles⁶⁸.

Ratas

Aunque existen dos especies, nos interesa únicamente la denominada <<rata campestre>> –*Rattus rattus*-, que vive en ciudades y campos y se alimenta especialmente de sustancias vegetales (semillas almacenadas y corteza de árboles) y hortalizas (zanahorias, patatas, remolachas, etc.). Los daños también se extienden a

⁶⁶ García Marí y otros, *Las plagas...*, pp. 328-330.

⁶⁷ García Marí y otros, *Las plagas...*, p. 331 y Planes, *Plagas...*, p. 327.

⁶⁸ García Marí y otros, *Las plagas...*, p. 330 y Planes, *ibidem*.

algunos animales de corral –es omnívora-, ya que, algunas veces, come huevos, pollos, etc., pudiendo transmitir enfermedades como la peste o la triquinosis⁶⁹.

Ratillas

Son pequeños roedores, cuya especie más nociva para el campo es la conocida como <<rata topo>>, que habita madrigueras en prados. Sobre los daños, los realizan en praderas y cultivos de huerta, comiendo cereales y royendo la corteza de los troncos en los frutales⁷⁰.

D) Aves

Como en el caso de los topes, son animales que, en su mayoría, incluso los más nocivos para el campo, suelen ser beneficiosos en determinadas épocas del año, al alimentarse de insectos y pequeños mamíferos. Respecto a los daños, tenemos aquellas aves que atacan los sembrados, frutales en brotación y frutos en primavera, como son los gorriones y estorninos, ambas especies migratorias. Los gorriones, que pueden alcanzar grandes poblaciones en verano y otoño, atacan cereales antes de la cosecha, plántulas y frutos. Por su parte, los estorninos forman grandes bandadas al final del verano, yendo en otoño hacia el sur, causando grandes destrozos en aceitunas, uvas, cerezas, ciruelas, manzanas y peras⁷¹.

2.2.2. LOS VEGETALES

Si en el anterior apartado, la terminología utilizada en las diferentes obras consultadas hacía referencia expresamente a las especies dañinas para el sector agrícola, a pesar de la confusión de algunos términos y de la socorrida frase <<y el resto de animales nocivos para el campo>>, en este epígrafe no ocurre lo mismo. En el caso de los daños realizados por enfermedades producida por vegetales, son muy pocas la veces en que se habla concretamente de ellas, y son mayoría absoluta aquellos casos

⁶⁹ García Marí y otros, *ibidem* y Planes, *ibidem*.

⁷⁰ García Marí y otros, *Las plagas...*, p. 331 y Planes, *ibidem*.

⁷¹ García Marí y otros, *Las plagas...*, pp. 326-328.

en que el concepto <<esterilidad>> completa el vacío existente.

Esto se debe, principalmente, al desconocimiento existente en la época acerca de este campo, lo que obligaba, la mayoría de las veces, a ocuparse tan sólo de las consecuencias –flores sin fruto, árboles enfermos, etc.-. De ahí, que no podamos realizar hipótesis al respecto, y nos ocupemos únicamente de aquellos términos que aparecen referidos expresamente. Lo contrario sería entrar en cábalas sin fundamento.

En todo caso, y a modo de explicación general, diremos que existen hasta cinco especies que causan enfermedades en las plantas –hongos, bacterias, algas, líquenes y fanerógamas parásitas-, de las que las más importantes son las dos primeras. De ellas, únicamente nos ocuparemos de los hongos, al ser uno de ellos el único ejemplo existente de forma clara en este trabajo. Son los hongos unos parásitos vegetales, microscópicos en su mayoría, que se desarrollan y viven a expensas de la planta que parasitan. Las enfermedades que pueden causar son de tres tipos: ataques a órganos verdes del vegetal, daños a frutos y semillas y estragos en raíces que se hallan en suelos húmedos, pudriéndolas⁷².

El añublo, también llamado <<anublo>>, <<niebla>> o <<nublo>>, era considerada en la época <<La enfermedad que las mieses padecen por la niebla... Covarrubias en la voz Añublar. Añublarse el trigo quando teniendo rocío se sobreviene calor, y lo gasta causando el anublo... Y el anublo es mui mas contráριο à la cebáda, que à qualquiera otra fuente de pan>>⁷³. Parecida consideración tiene la voz <<Anublarse>>, verbo que significaba <<Marchitarse, ponerse mústia, seca, è inútil alguna cosa: particularmente se dice de las semillas, frutas y legumbres quando por la malicia de la niebla se pierden>>⁷⁴.

Por tanto, queda claro que para las gentes de entonces este mal de los cereales –ampliado en algunos casos a frutas y legumbres- era causado por la humedad proveniente de la niebla, pero también por la combinación repentina y brusca de

⁷² Planes, *Plagas...*, pp. 16-20 y Prieto Heraud, <<La lucha...>>, pp. 7-8.

⁷³ *Diccionario de Autoridades*, tomo 1º, p. 318.

⁷⁴ *Diccionario de Autoridades*, tomo 1º, 313.

humedad y calor. En la actualidad, sabemos que dicha enfermedad venía producida por un hongo, y que, en realidad, tenía dos formas o variantes: el tizón y el carbón.

El tizón o caries ataca fundamentalmente a las espigas del trigo, inutilizándolas parcial o totalmente. La enfermedad se reconoce porque al romper los granos atacados se encuentran llenos de un polvo negruzco. El carbón, por su parte, se distingue del anterior en que la espiga queda destruida y reducida a la mínima expresión, recubierto el grano de un polvillo negro. Existe la variante del <<carbón del maíz>>, caracterizada por la existencia de tumores llenos de polvo negro en la mazorca y tallo⁷⁵.

2.3. LAS PLAGAS DE LANGOSTA EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XVII

Nos ha parecido relevante entresacar todas aquellas referencias expresas a las plagas de langosta durante la centuria, a partir de las fuentes consultadas, y realizar con ellas un cuadro temporal-espacial de las mismas (Apéndice 1). Lógicamente, éste no pretende recoger todas y cada una de las existentes, pero, dado el número de obras leídas, puede dar siquiera un indicio de los ritmos y cadencias de la langosta en el XVII.

En esta línea, cabe señalar que dos épocas fundamentales aparecen claramente definidas: 1617-1620 y 1664-1689. Sin embargo, la magnitud del fenómeno se observa especialmente en que tan sólo son 40 los años en que no hubo alguna plaga en nuestro territorio. En cuanto a las zonas más afectadas, sobresalen Andalucía (Granada, Jaén y Córdoba), Extremadura, Canarias, Murcia, Aragón, la provincia de Segovia, Cataluña y La Mancha, áreas que, en líneas generales, coinciden con los focos tradicionales de esta plaga, vistos antes.

Lamentablemente, no hemos podido hacer un estudio similar para el resto de las plagas, ya que las referencias al respecto son escasas e intermitentes. Eso sí, sirva como botón de muestra de los daños que podían ocasionar éstas, el caso de

⁷⁵ Planes, *Plagas...*, pp. 33-335.

Balmaseda, villa vizcaína, en donde la oruga, el pulgón o el cuquillo actuaron durante 25 años a lo largo del siglo⁷⁶.

2.4. CONSECUENCIAS

Como hemos visto, la aparición de una plaga –especialmente si era de langosta– podía provocar todo un conjunto de daños sobre una localidad o región. En primer lugar, el fracaso de la cosecha –no digamos nada si se produce más de una vez seguida– y, de forma secundaria, la imposibilidad para el ganado de beber agua o comer hierba infectadas, la prohibición de la pesca por estar corrompidas las aguas de un río o la pérdida de cerdos o gallinas enfermas por las mismas causas; todo lo cual suponía una importante pérdida de recursos económicos, sobre todo para el agricultor, pero también para el ganadero. Igualmente, se producía un aumento de los precios de los cereales, debido a la destrucción de los mismos durante la plaga, e influido notablemente por técnicas de acaparamiento.

Todos estos perjuicios podían dar lugar a su vez –especialmente si eran repetitivos– a otra serie de fenómenos de importante calado económico-social, de los que hemos encontrado algunos reflejos en las fuentes consultadas. El primero sería la despoblación y emigración a otros lugares menos empobrecidos, como nos indica Bartolomé Ximénez Patón en el XVII, aunque refiriéndose a una plaga de langosta ocurrida en la anterior centuria:

<<Mas boluiendo a los nociuos animalejos son lo tanto...,de suerte que no me haze nouedad decir que se àn despoblado grandes ciudades por ellas, pues deste partido y Campo de Montiel el año de 1584. faltaron mas de vna tercia parte de los vecinos por ella>>⁷⁷.

⁷⁶ Las plagas acaecieron en los años 1607, 1620, 1632, 1635, 1636, 1642, 1643, 1645 (coco o rabia), 1647, 1648, 1650, 1651, 1654, 1655, 1656, 1659, 1668, 1673, 1681, 1685, 1686, 1687, 1688, 1690 y 1691, Martín de los Heros, *Historia de Balmaseda*, Bilbao, Junta de Cultura de la Excm. Diputación de la Provincia de Vizcaya, 1926, pp. 382-389.

⁷⁷ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo I, fol. 119v. Esto se puede comprobar también en una de las causas que justifican, en el pedimento primero, el pleito contra la langosta en el Monasterio de Párraces, en 1650: <<Tambien el peligro de dejar muchos vecinos sus casas y haciendas, como es cierto lo harán por

En segundo lugar, podemos ver una crisis alimentaria, que provocaba un estado de desnutrición permanente en los damnificados. Ello conducía a que éstos fueran presas fáciles para enfermedades infecciosas, en particular la peste, produciéndose un aumento de la mortalidad, como ocurrió durante la plaga de 1686-1688 en Cataluña⁷⁸.

Un tercer efecto podría ser de orden espiritual, en sentido lato, como aparece reflejado en el pedimento primero que se hizo para justificar el pleito contra la langosta en el monasterio segoviano de Párraces, en 1650:

<<Que habiendo visto el daño grande que ha hecho y hace la Langosta en todos los pueblos y términos de la Abadía...; y [que] también les viene mucho daño a los pobres, por no tener los labradores con que socorrerlos y ayudar su necesidad, por el daño que hicieron las Langostas el año pasado de cuarenta y nueve, y está amenazando mucho mayor en este presente de cincuenta, por no haberse multiplicado en grande abundancia.

Item: les viene mucho daño a las Animas del Purgatorio, porque menguándose los frutos de la tierra, no se hacen como se deben los sufragios por ellas, así de obligación como los voluntarios.

Item: les viene mucho daño a las Religiones mendicantes, Hospitales, Imágenes de devoción, Ermitas y otras obras pías, porque no pueden los fieles acudir con sus limosnas como acostumbran.

Item: no se sirven, como es razón y se debe las iglesias y ministros de ellas, por faltar las ofrendas y obligaciones ordinarias>>⁷⁹.

En cuarto lugar, otra secuela que podemos ver es la radicalización de las relaciones sociales y, en último extremo, los motines. Aquí, sin duda, el exponente más claro fue la denominada <<revuelta de los barretines>> o <<gorretes>> en Cataluña, durante los años 1688-1689, el alzamiento popular más importante en la Monarquía hispánica

verse afligidos por todas partes>>, Julián Zarco Cuevas, *Pleito que se puso en la Abadía de Párraces para el exterminio de la langosta. Año de 1650*. Madrid, Tipografía de Archivos, 1932, p. 10.

⁷⁸ <<Tres anyades seguides –1687 i 1688 degudes a la plaga de llagosta, 1689 deguda a la sequera- havien de repercutir forçosament en aquella societat d’economia fràgil provocant una profunda crisi d’alimentació, i conseqüentment la fam. I amb aquesta última, un creixement de la mortaldat de la població>>, Cátala i Roca, *La plaga de la llagosta...*, cit. en p. 61.

⁷⁹ Zarco, *Pleito que se puso...*, pp. 9-10.

durante el siglo XVII⁸⁰. Se trató de un amotinamiento de los campesinos catalanes, cuyo detonante fue la mala cosecha obtenida en 1687, como consecuencia del paso de la langosta en la gran plaga de 1682-1688 que azotó al Principado y que dejó a aquéllos en una situación de ruina. A ello se unió posteriormente el problema de los alojamientos militares durante la guerra con Francia en 1689. La relación directa entre la plaga y la revuelta, y la crudeza de ésta, la vemos en un escrito dirigido al secretario del Consejo Real, que narra un hecho acaecido el 19 de junio de 1688:

<<En Solivella, en la Conca de Barberà, don Juan de Llorach, senyor deste lugar, fue sitiado por los pueblos vecinos, queriendo quemar el castel porquè no hizo diligenzias para matar la langosta; y los alborotados, viendo que el castel es fuerte y Don Juan caballero de valor, temiendo alguna resistencia si lo executauan, le desampararon, pero a la buelta los alborotados metieron fuego en los bosques, sembrados y vinyas, y casi la mayor parte deste término ha reducido a senisa>>⁸¹.

⁸⁰ Henry Kamen, *La España de Carlos II*, p. 324. Para la revuelta, Català, *La plaga...*, pp. 59-61 y Pierre Vilar, *Historia de Cataluña*, Barcelona, Ariel, pp. 403-406.

⁸¹ Archivo de la Corona de Aragón, Consejo de Aragón, 458, citado en Català, *op. cit.*, p. 60.

3. LAS PLAGAS DEL CAMPO: ASPECTOS SIMBÓLICOS

3.1. LA SIMBOLOGÍA DE LAS PLAGAS

En este apartado intentaremos plasmar aquellos aspectos de las plagas relacionados con las representaciones simbólicas que, a juicio de muchos autores de la época, aquéllas conllevaban. Se trata de ver *la otra cara* de las plagas, su dimensión menos material, y más *invisible* por decirlo de alguna manera, aunque en ningún caso menos real. Porque, para muchos escritores del XVII, ese conjunto de connotaciones que desprendían aquellas dañinas criaturas existía tanto como su propia biología.

Dentro de esta simbología, la figura de la langosta se yergue nuevamente sobre el resto de las calamidades agrícolas, como no podía ser de otra manera, debido al mayoritario tratamiento que la literatura de la época daba de la misma. Las otras plagas son abordadas por los autores con generalidades escasas, repetidas e intermitentes.

3.2. REFERENCIAS EN EL SIGLO XVII

Aquí vamos a tratar el sentido que las plagas tenían para los hombres de la época en tres variantes distintas: el género apocalíptico, la asociación entre los azotes y determinadas catástrofes humanas, y los caracteres humanos –individuales y colectivos– que representaban.

3.2.1. LAS PLAGAS Y EL APOCALIPSIS

A lo largo de la historia, las épocas de crisis profundas han sido causa de una exacerbación del temor a la llegada del fin del mundo, bien en su faceta milenarista, bien en la del Juicio Final⁸². En teoría, ambas esperas escatológicas podían ser fuente de esperanza, ya que, tras la depuración del pecado y la desgracia, se alumbraría un nuevo orden cósmico, en el que regiría el bien, el amor y la felicidad. Sin embargo, los textos

⁸² Según Delumeau, hay que distinguir dos interpretaciones dadas por los textos proféticos a la hora de analizar el final de la humanidad: *Milenarismo*. Se trata de la creencia de la venida de un mesías que abriría un período de mil años de prosperidad y paz en la tierra, antes del Juicio Final; *Juicio Final*. Es, en sí, el momento en el que se hace balance sobre la conducta de todos los hombres. En muchos textos, este supremo instante aparece sin el citado prólogo de los mil años, Jean Delumeau, *El miedo...*, pp. 310-319.

proféticos que recogían estas predicciones también hacían hincapié en el conjunto de catástrofes que debían preceder a los últimos tiempos del hombre sobre la Tierra. Y fue esta visión la que se iría imponiendo poco a poco en el ideario colectivo de los europeos, especialmente a partir de los desastres que recorrieron Occidente desde 1348⁸³.

Desde esta óptica, el siglo XVII en España fue un tiempo de crisis –política, económica, social-, aunque su intensidad variara mucho en el tiempo y en el espacio. A esta crisis se unieron toda una serie de catástrofes naturales, entre las que las plagas del campo no fueron las menores. De ahí que la atención de muchos autores sobre el tema del fin del mundo se reforzara, produciéndose un desarrollo fértil de la literatura apocalíptica a lo largo de la centuria⁸⁴:

<<Aquí no se trata de seguir o criticar una de las interpretaciones posibles al comentar el *Apocalipsis* de Juan, sino de hacer ver qué efecto producía en la sociedad que nos ocupa un libro tan misterioso y productor de terrores desde que apareció y que, en el ámbito hispano, peninsular, en momentos de hondas crisis, parece que era objeto de mayores atenciones que ningún otro de los sagrados, por lo mismo que su contenido estaba muy de acuerdo con la situación terrible de los cristianos>>⁸⁵.

En este sentido, no hay un texto que impactara a la población cristiana de todas las épocas, sobre el carácter maligno de una plaga, tanto como el *Apocalipsis*. Si en el *Libro de los Paralipómenos* y en el *Levítico* amenaza Dios directamente a los hombres con multitud de desgracias en el caso de incumplir sus preceptos y mandamientos; si en el *Éxodo* y en los *Salmos* se narran calamidades sin igual; si en el de la *Sabiduría*, Salomón justifica totalmente las plagas lanzadas sobre el Egipto del *Éxodo*, el caso del

⁸³ Delumeau, *El miedo...*, pp.319-340.

⁸⁴ Aparte de las citas frecuentes en multitud de sermones de la época, existió un gran número de obras sobre el tema: Tomás de Maluenda, *De Antichisto*, Roma, 1604; Luis de Alcázar, *Comentario sobre el Apocalipsis*; Gregorio López, *Explicación del Apocalipsis de San Juan*, Madrid, 1678; Lucas Fernández de Ayala, *Historia de la perversa vida y horrenda muerte del Antecristo*, Murcia, 1635; Luis Henríquez, *Historia del Antichisto*; Juan Ruíz de Alarcón, *El Anticristo*; Lope de Vega?, *El Anticristo*. Además de los tratados monográficos, se habló del tema en gran número de obras, Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, Akal, 1978, pp. 253-263.

⁸⁵ Caro Baroja, *Las formas...*, p. 249.

Apocalipsis es distinto⁸⁶. Y lo es, no por las consecuencias que aquéllas tendrían para el ser humano –las mismas ya comentadas-, sino por la simbología que la langosta desprende.

En la obra de San Juan⁸⁷, en principio, la estrella que el quinto ángel hace caer a la tierra al tocar la trompeta es la imagen de Satán. En segundo lugar, la nube de langostas que sale del pozo del abismo que abre el demonio representa <<a los espíritus infernales, encargados de dañar a los hombres que no tienen el sello de Dios en su frente>>. Sin embargo, en su Vida de San Agustín, Francisco Antonio Gante entiende que lo que verdaderamente simbolizan aquéllas es la herejía, enviada por el Demonio, opinión coincidente con la de los Padres de la Iglesia. Por ello, crea un discurso en el que relaciona las cualidades del animal –al que acusa de dañar por dañar, con lo que se aparta de la opinión de la inmensa mayoría de los autores- con las del heterodoxo:

<<Por esso San Juan en su Apocalipsis, viò salia del Pozo del Infierno aquella plaga horrorosa de langostas, que entre densos humos de volcanes, obscurecieron al Sol, y al Ayre, y toda su potestad la tenian contra los hombres; porque el Exercito Infernal de los Heresiarcas [las langostas], enviado por Satanás al Mundo, sólo viene à apartar las almas de la raíz, y la caña de su Verdadera Fè, y Religión por quien vive, sin sacar mas vtilidad, que conseguir hazer daño, como al trigo la langosta, que solamente troncha la espiga, y la arroja à tierra, porque no aproveche à los hombres, y lo mismo haze con otros frutos: Execrable malignidad, propiamente diabólica! Causar males, por causarlos, sin llegar a utilizarse>>⁸⁸.

En tercer lugar, la descripción que se hace de las langostas se asemeja a la de un fiero y terrorífico ejército. En cuarto lugar, su rey es el ángel del abismo, el que gobierna sobre el Infierno. Y, finalmente, toda la escena se enmarca en el período inmediatamente

⁸⁶ <<Paralipómenos>> o <<Crónicas>>, 7:11-22; <<Levítico>>, 26:3-45; <<Éxodo>>, 10:13-15; <<Salmos>>, 78:41-72; 106:34-47; <<Sabiduría>>, 16:9, en *Biblia Nácar-Colunga*.

⁸⁷ <<Apocalipsis>>, 9:1-12, en *Biblia Nácar-Colunga*.

⁸⁸ Francisco Antonio Gante, *Vida de San Agustín*, Libro V, capítulo XXI, p. 453.

anterior a la batalla final entre el Bien y el Mal que precederá al *Milennium* y al Juicio Final posterior⁸⁹. Ese período es el de los grandes cataclismos que vimos anteriormente.

No es de extrañar, a la vista de esto, que la langosta fuera, desde el principio del cristianismo, símbolo del mal y que, de alguna manera, arrastrara con esa concepción al resto de las plagas del campo, ya que, tanto en el *Éxodo* como en el *Apocalipsis*, este animal viene a ser como el representante más cualificado de ellas (como también en la vida real).

La relación entre la langosta y el fin de los días también se percibe en algunos testimonios de la época. Sin duda alguna, el que mejor lo captó es el narrado por un cronista contemporáneo, que nos describe gráficamente un paisaje de pesadilla al paso de la langosta por Cataluña, a fines de los 80, que enlazaría, de alguna manera, con ese país del miedo, del que habla Delumeau:

<<Este año [1687] passaron desde Cervera hasta el Empurdán, que son cerca de veinte y cinco leguas. En la parte de Urgel y en lo más de la Segarra no dexaron cosa verde ni grano, y fue esto desde Cervera hasta Gerona... Las vi pasar y parar días enteros y esto quando podia alcanzar la vista como enxambres de abejas, de manera que parecía estar delante una niebla, y la vi desta manera caminando quatro leguas y algunas vezes hazer sombra al sol, siendo menester llevar un ramal para apartarlas enfadando a quien iva por los caminos... Estava la gente unos y otros aturridos de manera que parecía ser a la fin del mundo por toda Cathalunya>>⁹⁰.

3.2.2. LAS PLAGAS, ANUNCIADORAS DE CATÁSTROFES

Si dejamos de lado la peste –que, como hemos visto anteriormente, es tratada por los contemporáneos como una posible consecuencia de la corrupción de las langostas a gran escala-, el presagio más repetido en los textos de la época que conlleva la aparición de la langosta fue el de la guerra. En ello, al margen del carácter dañino de la misma,

⁸⁹ *Ibidem*; ver también referencias a las notas de los versículos 1, 7 y 11 en la *Biblia Nácar-Colunga*.

⁹⁰ Cit. en Kamen, *La España...*, p. 155.

algo influiría el hecho de que esta plaga fuera presentada –como detectamos en el *Apocalipsis* y veremos en el siguiente epígrafe- como un fiero ejército.

Juan de Quiñones explicita el desdichado anuncio cuando comenta que Cardano, en su *De subtilitate*, afirma de las langostas que <<vltra de la esterilidad que causan, y peligro de pestilencia que traen, son agüero y pronóstico de guerras: *Locustae praeter certam sterilitatem periculum etiam pestilentiae afferunt, ac omen ad futurum bellum*>>⁹¹.

Es también el mismo autor el que cita tres ejemplos, a través de otras tantas fuentes, de este tipo de agüeros. El primero, acaecido en 1542, narra la invasión langosteña de Italia, procedente de Turquía, en la que, aparte de la furia con la que pasa por Hungría, Eslovenia, Croacia, Austria y la propia Italia, alude al color bermejo de la langosta. Proceder de Turquía, y tener un color rojizo –semejante a la bandera turca por excelencia- hacía pronosticar la inminente invasión de la Península Itálica por aquel imperio-, cosa no muy difícil, por cierto, ya que, según se nos asegura, Solimán ya se hallaba por entonces en Hungría. El segundo caso incide en lo mismo, aunque se refiere a Polonia y Hungría como puntos de destino de la plaga, y es que, al año siguiente de este vaticinio, esos países se vieron invadidos por los turcos.

Finalmente, podemos aludir a Cabrera de Córdoba, historiador en época de Felipe II, quien habla de la destrucción de campos en Alemania en 1556 por una plaga de langosta, que, al lado de otros prodigios aparecidos en la misma época, auguraron las guerras entre Francia y España, las cuales acabaron desarrollándose al año siguiente⁹².

3.2.3. LAS PLAGAS COMO METÁFORAS DEL HOMBRE

Sin embargo, el aspecto más importante recogido por los tratados de la época en cuanto al simbolismo de las plagas, hace referencia a su antropomorfismo, esto es, al conjunto de características humanas atribuidas a ellas. En sentido estricto, este antropomorfismo, más que un símbolo, sería más bien una alegoría, cosa que deducimos del tratamiento que da J. E. Cirlot al propio término:

⁹¹ Cit. en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, cap. II, fols. 24r-25v.

⁹² Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fols. 21r-25r.

<<... los elementos de la alegoría son simbólicos y en nada se distinguen de los verdaderos símbolos. Sólo su función está trastornada y modificada, pues, en vez de aludir a los principios metafísicos y espirituales... se han creado artificialmente para designar realidades concretas ciñéndose a este sentido único o muy dominante>>⁹³.

En el caso de las plagas, este sentido dominante es su carácter dañino, plenamente coherente con los efectos que causaban en aquella sociedad eminentemente agrícola. Así, los autores que las tratan hablan de ellas con términos como <<animalejos>>, <<animalejos nocivos>>, <<criaturas dañinas>>, <<dañosas sabandijas>>, <<animalejos infectos>>, <<animales sucios>>, <<bestezuelas de diente dañino>>, <<monstruos>>, etc.

En este sentido, algunas de las especies que aborda en su *Diccionario de símbolos* J. E. Cirlot, presentan, dentro de su complejo simbolismo, alguna de esas facetas negativas desde siempre. Así, el escorpión está relacionado con la caída y muerte de la humanidad, pero también es emblema de la traición; el gusano se une a los estadios de muerte relativa; la hormiga es símbolo de la pequeñez de lo viviente y de su deleznablez e impotencia; la langosta representa las fuerzas de la destrucción; y la rata se relaciona con la enfermedad y la muerte⁹⁴.

Ahora bien, en las obras españolas del XVII, esta malignidad general presenta innumerables facetas, todas ellas relacionadas con cualidades humanas, que pasamos a ver a continuación.

A) Malicia

Tres formas adoptan los adjetivos que utilizan los autores de la época para referirse a la maligna intención de los animales en su acción destructiva, proveniente tanto de la visión vitalista del cosmos, como de la utilización de las sabandijas por parte de la divinidad para ejecutar sus castigos –faceta que veremos en su momento-.

⁹³ Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, Madrid, Siruela, 1997, p. 47.

⁹⁴ Cirlot, *Diccionario...*, pp. 194, 239, 251, 275 y 385.

La primera es el término <<malicia>>. Juan de Quiñones lo utiliza para resumir los dos tipos de daños que ejerce la langosta: <<Tanto es la malicia destos animalejos, que viviendo nos quitan el sustento, y muriendo nos privan de la vida>>⁹⁵.

La segunda es el concepto <<perversidad>>, usado por Francisco de Ribera, al hablar de la acción de San Agustín contra las plagas en la provincia de Ciudad Real en 1587. Una vez votado como patrón de varias localidades, se hizo una solemne procesión, y en ella el religioso que apadrinó el patronato <<... adornado de vestiduras sagradas, conjurò estos perversos animales...>>⁹⁶.

En tercer lugar, también se utiliza el término <<crueledad>>. A éste se refiere Andrés de Salazar, cuando relata la plaga de langosta que se desarrolló en varias provincias españolas durante el siglo XI y que motivó la llegada a nuestro territorio de San Gregorio Ostiense:

<<La plaga miserable, y lastimosa calamidad fue de cruel Langosta...; y era tan importuna, y cruel en hazer estrago y daño en los campos, [...] y las viñas quedavan como abrasadas, y así ellas como las tierras blancas, llenas de ovas y excrementos destos crueles animalejos...>>.

B) Voracidad

Está claramente unido a la propia biología de las plagas, como así lo atestigua Bartolomé Ximénez, quien, en su *Discurso de la langosta*, al hablar de su simbología, afirma que <<Son simbolo de voracidad, glotonería y gula, porque nunca se ven hartas estando comiendo siempre...>>⁹⁷.

El concepto <<gula>> nos acerca también, sin duda, a los pecados capitales, tan importantes para la religiosidad de la época.

⁹⁵ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, cap. I, fol. 26v.

⁹⁶ Fray Francisco de Ribera, *Vida del admirable Doctor de la Iglesia S. Augustin...*, en Madrid: en la Imprenta de Bernardo de Villadiego, Impresor de su Majestad, Año MDCLXXXIII, capítulo LI, pp. 520-521.

⁹⁷ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, cap. I, fol. 122v.

C) Mentira y Maledicencia

Aquí se produce una asociación más compleja si cabe, porque la destrucción que provoca la langosta queda interrelacionada con la acción del que miente y del que desea el mal ajeno. Nuevamente es Bartolomé Ximénez quien se refiere a esa relación:

<<San Agustín compara al mentiroso con este animalejo, porque es besteçuela de diente dañino, que no se contenta con comer lo ageno, sino que roe los frutos de los campos, y los dexa asolados, así lo haze el mentiroso en daño de su proximo procurándole quitar la vida, honra, ò hazienda [...] Tambien significa el mal dicente, que se comprende en lo de mentiroso...>>⁹⁸.

D) Hurto

La mayoría de los autores consultados creían firmemente que las plagas, al atacar los sembrados, viñas, olivos, frutales, etc., aun admitiendo que lo hacían por inclinación natural, quitaban ilícitamente el sustento del hombre, ya que todos los frutos del campo habían sido creados por Dios para la manutención del que fue hecho a imagen y semejanza suya. Éste es, precisamente, uno de los fudamentos jurídicos utilizados por los fiscales en los procesos judiciales de la época contra las plagas.

En esta línea, no es de extrañar que Jerónimo Cortés, al hablar de los ratones, aluda a dicha cualidad, eso sí, con una riqueza en los matices que sorprende, ya que la une a la malicia, codicia, temeridad, alevosía, nocturnidad o multiplicación, esto es, a los elementos de un auténtico ladrón profesional:

<<Y como a estos animalejos les dio naturaleza aquel afecto tan cuidadoso de buscar las cosas de su mantenimiento ordinario con tanta solicitud, que no aduierthen los peligros en que a cada paso se ponen: cuyas condiciones naturales son tan parecidas a los tratos de los ladrones, que en lo que es ser temerosos y codiciosos de lo ageno, en nada difieren: y así los unos como los otros, para

⁹⁸ *Ibidem*

exercitar su malicia, siempre aguardan a horas cautelosas, y que nadie los vea, por el grande temor que de ser hallados con el hurto en las manos tienen [...]»⁹⁹.

E) Ejército y falta de liderazgo

La langosta, no sólo puede simbolizar la inminencia de sucesos bélicos, sino que, a veces, viene a representar el papel de un ejército en sí, metáfora que viene dada a partir de su nocividad, multiplicación e imagen que proyecta sobre el terreno en su fase volátil y más agresiva.

Ahora bien, en algunos pasajes ese cuerpo de combate actúa con una táctica sorprendentemente diseñada, como muestra Juan de Quiñones, quien, al aludir a su biología, afirma que «Quando passa y buela con su exercito, no haze daño alguno en el lugar y parte donde ha estado aloxada, ni toca en los frutos que alli ay»¹⁰⁰.

De esta forma, la langosta podría representar también el miramiento y respeto que los ejércitos de entonces debían tener en sus alojamientos en ciudades, pueblos, villas y lugares de la geografía hispánica, cosa que, por desgracia, no fue siempre verdad, influyendo en muchas ocasiones en el inicio de violentos motines y rebeliones, como el consagrado de los barretines en 1687.

En aparente contradicción con esa citada imagen de organización en sus ataques, el mismo autor nos refiere que, en realidad, el carácter dañino de la langosta viene dado por la carencia de jefes o líderes en las filas de ese ejército, en claro contraste con el resto de los animales, afirmación que podría también tomarse como una forma de defensa de la Monarquía absoluta:

«El Autor de la Naturaleza Dios quiso que en todas las cosas criadas huviesse su Monarquia, y que cada vna en su genero la tuiesse propia, a quien obedeciesse y respetasse; y asi hasta en los animales que andan juntos y agregados quiso que huuiesse su monarquia (digamoslo assi)...

⁹⁹ Jerónimo Cortés, *Libro y Tratado de los Animales Terrestres, y Volatiles, con la historia, y propiedades dellos...*, Valencia, Iuan Crisóstomo Garriz, 1615, el ratón, 1ª parte, capítulo XXI, pp. 329-331.

¹⁰⁰ Quiñones, *Tratado de la Langosta...*, cap. I, fols. 11v-r.

Y espantame que auendo sido Naturaleza inventora de los Reyes, y dadoselos a otros animales y aues, y particularmente a las abejas... a las Langostas se le denegasse, y no se le diesse; (...) Y no me espanto que haga daños, pues no tiene Rey, Gouernador, ni Capitan, que donde no le ay, es vna republica acéfala y sin cabeça, y sin el no ay orden ni gouierno, y todo es confusión y destruicion; y quien no tiene Rey, que bien puede hazer, ni que mal, o daño dexarà que no haga?>>¹⁰¹.

¹⁰¹ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, cap. II, fols. 16v-r.

4. EL DISCURSO SOBRE LAS CAUSAS DE LAS PLAGAS

Una vez analizados algunos de los aspectos fundamentales de las plagas del campo, a modo de basamento del edificio que deseamos construir, y antes de iniciar la parte fundamental del mismo, hemos creído necesario volver la vista hacia las opiniones que en la época se tenían acerca de qué o quién podría originar las mismas.

Varios tipos de clasificación podrían hacerse al respecto¹⁰², pero nosotros hemos optado, quizá, por la más sencilla, aunque también, y eso fue la base de la elección, por la más clara. Dentro de su esquema, creemos dar respuesta a todos los posibles motivos aducidos por los contemporáneos de la aparición de los azotes que estamos estudiando.

4.1. CAUSALIDAD NATURAL

Como es lógico esperar de la época y de los autores que tratamos, las motivaciones estrictamente naturales –fundamentadas sólo en la Naturaleza, sin mediar intervención sobrenatural alguna- acerca del fenómeno de las plagas del campo son escasas. Por una parte, el siglo XVII sigue siendo deudor en gran parte de los conocimientos que, sobre la materia, aportaron los naturalistas clásicos, en especial Aristóteles y Plinio, en sus obras *Historia de los Animales* e *Historia Natural* respectivamente¹⁰³. En ellos, al hablar de la langosta sin ir más lejos, aunque apuntan observaciones que luego se ajustaron a los conocimientos científicos actuales, se da igualmente una causalidad divina que, en el momento que estudiamos, permanece incólume.

Por otra parte, la gran mayoría de los tratadistas que estudiamos son eclesiásticos, y los que no lo son, aunque hicieron un esfuerzo en poner orden a la dispersa información que se tenía desde hacía siglos sobre la materia, combinaban las explicaciones naturales con las sobrenaturales; nada extraño si se piensa, por ejemplo, que el conocimiento del ciclo biológico de la langosta no fue captado del todo hasta principios

¹⁰² Aunque no se trata de la misma temática, por sus concomitancias con de nuestro tema, ver Martín Gelabertó, <<Tempestades y conjuros de las fuerzas naturales. Aspectos mágico-religiosos de la cultura en la Alta Edad Moderna>>, en *Manuscripts*, nº 9, enero 1991, pp. 325-344 (pp. 326-327).

¹⁰³ Cit. en Vázquez Lesmes y Santiago Álvarez, *Las plagas...*, pp. 84-85.

del siglo XX¹⁰⁴. En todo caso, explicaciones naturales al fenómeno hubo, y podemos establecer tres tipos de ellas.

4.1.1. JUNTA DE MACHOS Y HEMBRAS

Esta motivación estrictamente biológica es recogida, entre otros, por Bartolomé Ximénez, quien al hablar sobre la generación de la langosta, afirma lo siguiente:

<<... ay lo que vemos, y lo que Plinio enseña, que es aouando en la tierra en la manera dicha, aquello se entiende después de auerse juntado en coito la hembra, y el macho [...] Por ver en esta ocasión de la concesión, y coito, que los machos van sobre las hembras a dado el vulgo en decir que las sanas lleuan acuestas a las cojas>>¹⁰⁵.

4.1.2. PUTREFACCIÓN

La descomposición de materia inanimada, orgánica o no, también podía originar los denominados <<animales imperfectos>> o <<infectos>>, entre los que se encontraba la inmensa mayoría de los azotes del campo –insectos, anfibios, aves como las barnaclas¹⁰⁶, mamíferos como los ratones, especies híbridas, otras sujetas a metamorfosis-, llamados de esta forma por contraposición con los animales <<perfectos>>, que nunca pueden nacer así:

<<Ademas desta manera de engendrar [junta de hembras y machos] se ve en ellas otra tambien natural, y es causada de la putrefacción, y sequedad de la tierra, como sucede en otros animales de los que llaman infectos,... Parte de los quales se engendran de tal disposición de tierra, ò de otra cosa corrompida, y no de junta de macho, y hembra, parte de lo vno, ò de lo otro, como los ratones, lagartillos, y langostas. Y como la experiencia nos â enseñado estas repentinas tempestades de

¹⁰⁴ Vázquez Lesmes, *Las plagas...*, p. 86.

¹⁰⁵ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, cap. I, fols. 120r-121v.

¹⁰⁶ Se trata de un ave anseniforme marina, propia de las costas europeas, que se creyó nacía de la conchas o mariscos que se adhieren a los vegetales que crecen en la orilla del mar; hay varias especies, *Diccionario de la RAE*.

multitud innumerables destos años, mas an procedido de la sequedad de la tierra, que de generacion de la junta de hembras, y machos>>¹⁰⁷.

La mayoría de los tratadistas contemporáneos –el propio Bartolomé Ximénez, Martín del Río¹⁰⁸, etc. –entiende que la materia que se corrompe y origina estas especies, es siempre inanimada, esto es, que carece de vida, como madera, hojas, alimentos, polvos procedentes de sustancias vegetales o animales¹⁰⁹, o simplemente, tierra. Precisamente la tierra es la responsable de que las aguas estancadas tuvieran fama de originar animales imperfectos y de que se recomendara conjurarlas en algunos manuales de exorcismos o, incluso, desecarlas en ciertas ocasiones¹¹⁰:

<<pero lo cierto es, que este pescado [anguilas], y otros muchos, se producen de el cieno corrompido, pues vemos, que en llouiendo en algunas lagunas secas, y sin agua, luego que la reciben, se llenan de este, y de semejantes insectos, quales son ranas, culebras, etc. Y acà en la tierra, vemos semejantes engendros de la corrupción, como moscas, pulgas, lagartijas, culebras, etc>>¹¹¹.

Sin embargo, también existe, al menos, un autor que defiende el posible origen de animales imperfectos a partir de la descomposición de seres vivos, sean animales o personas. Es el caso de Antonio de Fuentelapeña, para quien la clave no está en el tipo de materia, sino en la propia putrefacción:

¹⁰⁷ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, fol. 121v.

¹⁰⁸ Ver Martín del Río, <<La Magia demoníaca>>, en *Disquisiciones Mágicas*, Libro II, Edición de Jesús Moya, Madrid, Ediciones Hiperión, 1991, q. 14, p. 103

¹⁰⁹ Antonio de Fuentelapeña muestra la forma en que esto puede producirse, basándose en una obra de Kirquerio:

<<y de la misma manera dize [Kirquerio, en Magnet. Plantarum] se puede hazer nazcan yeruas qualesquiera, y animalejos en los arboles, ingiriendoles, o metiendoles en la cisura (que se les hará) un poco de masa, hecha de los polvos de las semillas, y hojas de las yeruas, y de los polvos de los animales, pues dize, que si de la grama del lentisco, y polvos de animalejos, mezclados con agua se hiziere vna masa, y con ella se ingiriese vn árbol, saldrán de aquel ingento orugas, moscas, coquillos, y otros insectos, según fuesen los polvos, etc.>>.

(Antonio de Fuentelapeña, *El Ente dilucidado*, Madrid, Imprenta Real, 1676, Sección 4, Subsección , Duda III, nº 1705, p. 451).

¹¹⁰ En la diócesis de Barcelona, durante la Edad Moderna, se llevaron a cabo desecaciones artificiales de estanques o lagos, por miedo a posibles infecciones originadas por mosquitos u otras criaturas nacidas en el medio acuático, por la mano del Demonio, Martín Gelabertó, <<La litúrgia católica: benediccions i exorcismes a Barcelona, segles XVI-XVIII>>, en *Avenc*, L, 1990 (137), pp. 36-39 (p. 39).

¹¹¹ Fuentelapeña, *El Ente...*, Sección 4, Subsección I, nº 1571, p. 415.

<<... porque así como en la tierra se crían varios animales por causa de alguna putrefacción, lo qual no parece puede negarse, así también puede suceder en el hombre, que de tal manera se corrompan en el cuerpo los humores, y el alimento, que se crían semejantes animales, à los que con dichas disposiciones se criarán en la tierra, ò en las lagunas...>>¹¹².

4.1.3. CORRUPCIÓN DEL AIRE Y FENÓMENOS ASTRONÓMICOS

Otra forma de causalidad natural de las plagas, en esencia relacionada con el subepígrafe anterior, aunque creemos que con entidad propia, es la que tiene que ver con la corrupción del aire y con las variantes que ésta conlleva.

En principio, hay autores que ven el origen de las plagas en la propia zona donde se altera el aire, sin ningún agente exógeno, es decir, por la descomposición de los mismos vapores o gases que conforman el aire:

<<Pero hablando en términos del vapor, ò exhalación corrompida, quien dudará, que de èl se engendren muchas cosas: pues en la region del ayre, donde no hay otra materia de que formarse, se han visto muchos engendros de animales. En tiempos del Emperador Carlos III lloieron tantos animalillos ponçoñosos, que inficionaron algunas Prouincias. En las partes del Norte, según Iacobo Ziglero, es muy frecuente el llover ratones. Y Escaligero refiere, que en Noruegia, llueve frequentemente vnos animales, llamados Lemures, que hazen mucho daño a los frutos>>¹¹³.

Sin embargo, la inmensa mayoría busca la calamidad en las alteraciones producidas por fenómenos celestes, como eran los cometas y eclipses. Respecto a los primeros, se pensaba que se creaban a partir de unos gases o vapores que provenían de las profundidades de la Tierra, y que en su contacto con la atmósfera provocaban una alteración en el aire, perturbando su pureza, y contribuyendo a su corrupción. Este era, sin ir más lejos, el sentir científico de Francisco de Artiga:

¹¹² Fuentelapeña, *El Ente...*, Sección 1, n1 35, p. 8.

¹¹³ Fuentelapeña, *El Ente...*, Sección 4, Subsección I, n° 1572, p. 415.

<<La causa final de los Cometas, es que, la Naturaleza, según todos los Filósofos, atiende siempre a la conservación del Vniverso, y así entresaca aquellas exalaciones viscosas, y sulfureas, de las entrañas de la tierra, a fin de purgarla, y limpiarla de aquellos humores pestilentes; lo qual sino lo hiziera, rebentàran en vracanes horrendos, en volcanes, y terremotos..., y así como nosotros para purgar el ayre, y cosas apestadas, les pegamos fuego, así la naturaleza, como nunca ociosa, recoge las tales exalaciones, y subiéndolas a donde menos pueden dañar, las enciende, y abrasa en Cometas.

De cuya causa sale la natural, que los Cometas señalan pestes, hambres, guerras, mutaciones de estado, no porque ellos causen esto, sino que al tiempo de conglobarse las tales exalaciones malignas, algunas son tan densas y espirituosas, que no pudiendo penetrar la media region del ayre, por su gran frialdad, se quedan rechazadas por acà abajo, como lo hazen los rayos, y centellas; y estas exalaciones son las que inficionan el ayre, y lo corrompen, y malogran los frutos de la tierra, de que resulta el hambre, y la peste, del ambiente inficionado que respiramos>>¹¹⁴.

Para otros autores, la formación de los cometas es parecida, como nos afirma Jerónimo Cortés:

<<Cometa, no es otra cosa (según parecer de gravísimos Filosophos) que vna máxima cantidad de exhalaciones calientes, y secas, atraídas de la tierra a lo alto, por la virtud, y fuerça natural del Sol, y de las demàs Estrellas, elevando dichas exhalaciones a la suprema region del ayre, en donde por estar tan vecina a la Esfera del fuego, y por la ventilación del Ayre, se encienden, è inflaman, y conforme la densidad que tienen, así duran poco, ò mucho tiempo sin deshazerse>>¹¹⁵.

¹¹⁴ Francisco de Artiga, *Discurso de la Naturaleza, propiedades, causas, y efectos de los cometas, y en particular del que apareció en el Deziembre de 1680*, Huesca, 1681.

¹¹⁵ Jerónimo Cortés, *El non plus ultra del Lunario y pronostico perpetuo, general, y particular para cada Reyno, y Provincia*, Barcelona, Antonio Lacaualleria, 1670, p. 128.

En el caso de los eclipses, las mutaciones en el aire vendrían originadas por la propia ocultación del sol o la luna durante los mismos, ya que ambos ejercen una influencia determinante sobre las cosas terrestres, en razón de la virtud, fuerza y vigor que irradia su luz. La desaparición momentánea de la luz provocaría, supuestamente, anormalidades profundas en la atmósfera.

A pesar del carácter nocivo que se reconocía, generalmente, a cometas y eclipses, la astrología de la época establecía que los efectos de ambos también dependían de los lugares que ocuparan, durante su actividad, en el firmamento, y de otros factores. Así, para los eclipses de sol y luna, nos dirá Jerónimo Cortés lo siguiente:

<<Por el signo, o casa en que se hallare qualquiera de los dos luminares eclipsados, podra saber cada vno... los efectos que causará el tal eclipse. De suerte, que si el luminar eclipsado, se hallare en uno de los dos signos, ò casas del Planeta Marte, dezimos con Ptolomeo... que los efectos de aquel eclipse serán Marciales, los quales podrá ver, y leer cada uno en el capitulo del Planeta Marte... Y si el luminar eclipsado se hallare en qualquiera de los demas signos, o casas de los otros Planetas, se irán a buscar los efectos en el capitulo del Planeta, cuyo fuere el signo, ò casa en quien estuviere el luminar eclipsado. Advirtiendo, que los doze signos son llamados casas de los Planetas, como está dicho...>>¹¹⁶.

En este sentido, hay que señalar que los astros eclipsados tenían más posibilidad de poder anunciar una plaga cuando alguno de ellos se hallara en los signos de Aries, Escorpión, Capricornio, Acuario, Géminis o Virgo. Esto era debido a que se trataba de las casas de los planetas –de los conocidos en el XVII- más dañinos para el hombre y

¹¹⁶ Jerónimo Cortés, *El non plus ultra...*, p. 126. La astrología consideraba el cielo como un círculo de 360° -zodiaco-, al que se dividía en doce partes iguales, cada una de las cuales representaba uno de los signos zodiacales. Éstos, a su vez, eran llamados casas de los planetas, ya que cuando estaba cada uno en su signo tenían más vigor y fuerza que fuera de él. Respecto a la casa de cada planeta, el signo de Leo es casa del Sol; Cáncer de la Luna; Capricornio y Acuario, de Saturno; Piscis y Sagitario, de Júpiter; Aries y Escorpión, de Marte; Libra y Tauro, de Venus; Géminis y Virgo, de Mercurio, Jerónimo Cortés, op. cit., pp. 64-104. Para diversos aspectos sobre astrología de la época, ver Juan Vernet, *Astrología y astronomía en el Renacimiento*, Barcelona, El Acanalado, 2000.

sus intereses materiales, esto es, las de Marte –las dos primeras-, Saturno –la tercera y cuarta- y Mercurio –la quinta y sexta¹¹⁷.

Y a partir del signo en que se hallara el luminar eclipsado, también se podía saber las zonas geográficas sobre las que actuarían los efectos de ese eclipse. Al menos así lo expresaba el propio Cortés, en su obra sobre astrología, en la que situaba exactamente el campo dominado por cada signo del zodiaco. A partir de ahí, podemos establecer qué ciudades españolas tenían más posibilidades de serles anunciada una plaga del campo con la aparición de un eclipse:

- Portugal, Tortosa, Soria y Carmona, lugares bajo el dominio de Capricornio.
- Aragón, Zamora, Medina, Palencia y Sevilla, bajo Acuario.
- Zaragoza, Tortosa y Valladolid, bajo Aries.
- Valencia, Játiva, Segovia, Tudela, Braga, Málaga y Burgos, bajo Escorpión.
- Sigüenza, Morvedro, Córdoba y Talavera, bajo Géminis.
- Lérida, Toledo, Ávila y Algeciras, bajo Virgo¹¹⁸.

En el caso de los cometas, se seguía un método parecido al de los eclipses, siendo aquí fundamental para predecir sus efectos el lugar del zodiaco celeste en el que aparecían, el camino que llevaban y el sitio en el que desaparecían, aparte de su tamaño y duración¹¹⁹. Además, para algunos autores, como el citado Cortés, también eran reveladores para el anuncio el color -esto sería también aplicable a los eclipses- y la forma del propio cometa. Según él, cuatro eran los tipos más perjudiciales y que, entendemos, podrían indicar la llegada de plagas:

¹¹⁷ *Marte*. <<Este planeta está en el quinto cielo. Es caliente, y seco, colérico, ígneo, masculino, y nocturno, enemigo de natura humana, por su pésima naturaleza. Este planeta es causa de rebolverse los vientos, hazer grandes frios, temporales, eladas, piedras, y obscuridades, y a su tiempo grandes calores, vientos destemplados, y de mala complexión, causadores de enfermedades.>>.

Saturno. <<Este Planeta tiene su asiento en el séptimo cielo: y en orden natural es primero que los demas Planetas; el qual es frio, y seco, melancolico, terrore, masculino, y diurno; es enemigo de natura humana, por su naturaleza. Causa trabajos, hambres aflicciones, esterilidades en los años, y carestías en los mantenimientos.>>.

Mercurio. <<Este Planeta tiene su asiento en el segundo cielo. Es masculino, diurno, y de naturaleza indiferente, porque toma la naturaleza del Planeta con quien se ajunta, de tal manera, que si se allegare al buen Planeta, buen serà su calidad, y naturaleza. Y si se ajuntare con malo, mala serà su complexión, y tales seràn sus influencias...>> (Jerónimo Cortés, op. cit., pp. 73-74, 66 y 81-82).

¹¹⁸ Cortés, *El non plus ultra...*, pp. 105-121.

¹¹⁹ Agustín Zapata Gollan, *Eclipses y cometas*, Santa Fe, Departamento de Estudios Etnográficos y coloniales, 2ª época, nº 11, 1977, p. 7.

<<Si el cometa, ò eclipse que apareciere, tuviere el color negro, y tirante a verde, sera de la naturaleza de Saturno: señala mortalidad, y pestilencia, grandes frios, heladas, nieves, y obscuridades en el ayre, tempestades, toruellinos, terremotos, y diluvios, con hambres, y falta de mantenimientos [...].

Si el cometa apareciere con el color bermejo, y encendido, y la cola larga, sera de naturaleza de Marte. Y si apareciere àzia el Oriente con la cabeça baxa, y la cola alta, señala àzia el Occidente grandes hambres, guerras, terremotos, faltas de aguas, y desolamientos de ciudades, y Reynos [...].

Si el cometa apareciere muy blanco, y de horrible aspecto, y junto al Sol, serà de su naturaleza, y señala mudança en los estados, flaca recogida de frutos [...]

Si apareciere con diversos colores, ò de color ceruelo, y de pequeño cuerpo, y la cola larga, serà de naturaleza de Mercurio, y señala muerte de algun Principe, sediciones, hambres, guerras, carestías...>>¹²⁰.

Finalmente, al margen de cometas y eclipses, los autores de la época veían el posible origen de funestas calamidades naturales en las conjunciones de determinados planetas, entre las que destacaba, sin lugar a dudas, la de Marte y Saturno en las casas del segundo –Capricornio o Acuario-, por ser los más nocivos para la humanidad:

<<El hambre de los pueblos, el alzamiento de los siervos contra sus señores; las traiciones y las guerras, los terremotos, los rayos, el granizo y las fuertes nevadas; las pestilencias, las hemorragias, las fiebres y las apostemas y la asolacion y tala de las tierras de sembradura por la langosta y otras plagas del campo..., si en la primera casa se producía la conjunción de Marte y Saturno>>¹²¹.

¹²⁰ Cortés, *El non plus ultra...*, pp. 128-130.

¹²¹ Zapata, *Eclipses...*, p. 3.

4.2. CAUSALIDAD DIVINA

4.2.1. DIOS Y EL PECADO

Nos encontramos ante la Causa por excelencia, ya que todas las calamidades naturales de la época tenían su fundamento en Dios, aun cuando sus manifestaciones o brazos ejecutores fueran variados. La gran duda, sin embargo, que asaltaba a los autores contemporáneos y que originó una profunda literatura, era si Aquél era la causa primera o segunda de los acontecimientos, esto es, si Dios utilizaba la naturaleza para golpear o estaba sobre ella¹²².

Este monopolio divino sobre el castigo se asentaba sobre tres bases: la providencia divina, la relación calamidad-ira divina, y la teoría del consuelo en la desgracia.

La providencia divina señala la intervención del Supremo Hacedor en todos y cada uno de los asuntos humanos, incluso en los más cotidianos, por lo que nada podía ser casual o fortuito. Así pues, todos los sucesos dependen de la voluntad de Dios, salvo el pecado, que, conscientemente, consiente:

<<Los bienes, y los males, la vida, y la muerte, la pobreza, y las riquezas Dios la da;... Dios tiene poder en la vida, y en la muerte, y aunque estas cosas vengan por medio de otras causas segundas, lo cierto es que, ninguna cosa se haze en esta gran Republica del mundo, sino por voluntad, y orden de aquel sumo Emperador que la gouierna: ninguna cosa viene a caso, respecto de Dios, todo viene registrado, y por su mano, contados tiene los huesos de vuestro cuerpo, y todos los cabellos de vuestra cabeça, y ni vno solo será quitado, sin orden, y voluntad suya>>¹²³.

Es el pecado, precisamente, el que puede provocar el enfado en las alturas, y por ello, se trata del auténtico detonante de toda catástrofe o amenaza, todo ello según la doctrina oficial, ratificada en el Concilio de Trento, en su Sesión del 25-11-1551. Así

¹²² Keith Thomas, *Religion and the decline of magic*, Middlesex, Penguin Books, 1984, pp. 92 y 99.

¹²³ Gaspar Navarro, *Tribunal de Superstición Ladina...*, Huesca, Pedro Blusón, 1631, Disputa XXX, fol. 79r. Esta opinión es más rotunda en el pensamiento protestante que en el católico, porque en éste se valoraba el comportamiento humano ante las desgracias.

pues, derrotas militares, tensiones sociales, divisiones religiosas, enfermedades, terremotos o, por supuesto, plagas, pueden llegar a tener su fundamento en el incorrecto proceder del género humano, encontrándose su principal base en la Biblia¹²⁴. Dentro de la copiosísima literatura sobre el tema, pocos textos tan claros y demoledores como el de este sermón del R. P. Andrés (que resume claramente el sentir general) para quien las desgracias citadas son sólo un anticipo de la verdadera:

<<Hasta quando han de durar las aflicciones en que nos vemos? Hasta quando las calamidades, que lloramos? Ya oigo por boca de David la respuesta: *Dones transeat iniquitas*, hasta que cesen los delitos, las maldades, los pecados. Hasta entonces... aura levantamientos, rebeliones, hostilidades, guerras..., aurà muertes, necesidades, carestía, y hambre. Que todos esos males son castigos de culpas, y solo son vn principio del castigo que se ha de dar a los culpados, pues no enmendándose, se les preuiene el castigo formidable eterno... Si se quiere, que no aya infelicitades, no aya culpas...>>¹²⁵.

Todo este corpus doctrinal se completaba con lo que podría denominarse perfectamente la <<teoría del consuelo en la desgracia>>, que, de alguna manera, complementaba y atenuaba el anterior mensaje. Ésa se basaba en que las calamidades naturales eran, en realidad, auténticas pruebas del amor que Dios tenía hacia los hombres –cruel paradoja-, ya que ellas les ayudaban a combatir sus pecados y, en último extremo, a deshacer esos momentos de ira divina. Así lo afirma Andrés de Salazar, quien en su obra sobre San Gregorio Ostiense, el famoso abogado contra la langosta, apunta que el hecho de castigar Dios en este mundo es hacernos una gran merced:

¹²⁴ Para un resumen sobre las referencias a la langosta como elemento de castigo contra los pecados, ver Salido, *La langosta...*, 1ª sección, pp. 15-52; también, en Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo 2, fols. 126r-128v.

¹²⁵ R. P. Andrés Mendo, *Sermones varios predicados en celebridades de ocasión, y en fiestas particulares*, Madrid, Melchor Alegre, 1667, Sermón decimotercero, pp. 324-325. Para Delumeau, esta idea de Dios como castigador se vio, además, impulsada, en Occidente por los hombres de la Iglesia, al hilo del conjunto de desgracias que se abatieron sobre Europa entre 1348 y 1700, Delumeau, *El miedo...*, p. 341.

<<Y assi se deue tener por muy grande merced y fauor, que castigue en este [mundo], aunque sea quitando todos los bienes temporales, y la salud, y aun la misma vida, pues es claro, como el mesmo tiene dicho, *quos diligo corrigo*: a quienes amo, corrijo>>¹²⁶.

Dicho esto, hay que ver cómo se intentaba reconfortar al católico de la época que había perdido una cosecha por una plaga, poniéndole ejemplos tomados al respecto, y diciéndole qué virtudes podía tener ésta y, en definitiva, qué ganancias sacaba él con ello. En este apartado, Bartolomé Ximénez, en su *Discurso de la langosta*, nos da todas las respuestas.

En primer lugar, pone el ejemplo de Job ante la desgracia, siendo justo como era: <<Para que el consuelo en estas, y otras semejantes plagas, y calamidades, dechado muy eficaz tenemos en el santo Job, que corregido, y regalado de Dios con trabajos, nunca perdió un punto la paciencia>>.

En segundo lugar, ve fundamental la propia paciencia y la capacidad de autocrítica con los pecados, fuente de salvación, ya que <<... no echando la culpa a causas exteriores, sino a las nuestras, se aliuie, y aligere la carga de las pesadumbres, y lo espantoso de los trabajos, y calamidades>>.

En tercer lugar, el castigo tiene elementos enormemente positivos, a nivel temporal y ultraterreno, para las buenas personas:

<<Consuelo es grande saber, que a los justos con estos trabajos Dios los perficiona, y a los pecadores castiga, y con las penalidades desta vida, suele

¹²⁶ Andrés de Salazar, *Historia de San Gregorio de Piñava, obispo de Ostia...*, Pamplona, Juan de Oteza, MDCXXIII, capítulo X, p. 113. En esta misma línea estará Gaspar Navarro, quien en su obra antisupersticiosa, afirmará que las catástrofes naturales, al proceder en primera o segunda instancia de Dios, debían ser aceptadas plenamente por el hombre, ya que sólo pueden suponer nuestro bien:

<<y auemos de entender, que [todas las cosas que nos suceden] vienen para nuestro bien, y prouecho. Las penas de los condenados de mano de Dios les vienen; emperô, no para prouecho, y remedio dellos, sino para puro castigo, mas las penas, y trabajos que en esta vida embia Dios a los hombres..., siempre auemos de creer..., que los embia para nuestro mayor bien: porque aquello es lo que mas nos conuiene a nuestra saluacion. De manera, que así como la salud, y los demas bienes son dones de Dios; assi tambien lo es la enfermedad, y qualquiera otra mal de pena, y calamidad; la qual nos embia el Señor para nuestra correccion, y enmienda...>>.
(Navarro, *Tribunal de Supersticion...*, Disputa XXX, fols. 79r-80v).

escusar las eternas, ò las grandísimas temporales del purgatorio, á los que hizieren destos trabajos, triaca, y medicina, para la cura que los males án menester.>>

En cuarto lugar, se afirma que la desgracia no es eterna: <<Consuelo es saber, que si ahora va mal, y á ydo los malos passados, no á de ser assi siempre...>>.

Finalmente, en quinto lugar, lo más importante es que Dios lanza el castigo para que el hombre se reencuentre con Él, y al obligarle a esforzarse, intente no volver a pecar:

<<Consuelo es, que permita Dios estas penas para corregir nuestras culpas, y que nos desengañe de nuestra presumida arrogancia, que olvidados de Dios en la abundancia de los bienes del mundo le boluemos las espaldas, y en vez de seruirle le ofendemos, y nos embia el desengaño, y medicina con este animalejo, tan bruto, y tan nociuo,...: Consuelo es considerar en este animalejo, la prouidencia de Dios, que siendo tan dañoso, no dexa de ser de prouecho en las cosas, que se an notado, y aduertido>>¹²⁷.

4.2.2. LAS PLAGAS Y LA IRA DIVINA

4.2.2.1. LAS PLAGAS, INSTRUMENTO DIVINO CONTRA EL HOMBRE

Centrándonos primero en las formas de desarrollo de la ira divina, diremos que, como respuesta a un pecado, una plaga del campo puede constituir un castigo o un amedrentamiento. La primera variante nos es mostrada claramente por Juan de Quiñones en su obra sobre la langosta:

<<Y entre las maldiciones con que amenaça Moisés al pueblo, si no oyere la voz del Señor,... es una, Sementem multam iacies in terram, et modicum congregabis, quia locustae deuorabunt omnia [Sembrarás, y no recogerás sino muy poco, y de mala manera, porque vendrán langostas, y lo comerán todo]. Y assi no ay que espantarnos, que causen hambres, y engendres pestes, de que se sigan tantas muertes, pues son enviadas por mano de la diuina iusticia, que vsa de semejantes

¹²⁷ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo 3, fols. 134v-135v.

armas, quando està enojado contra el genero humano, para vicion y castigo de los pecados>>¹²⁸.

La ira de Dios, en este caso, puede ejecutarse de dos maneras, a su vez, tal y como nos señala Bartolomé Ximénez en su obra sobre la langosta. La primera es a través de personas, a las que les dota de virtudes para realizar milagros, como fue el caso de Moisés en la plaga de langosta que envió contra la tozudez del faraón egipcio¹²⁹. Sin embargo, en el siglo XVII la teoría que prevalecía al respecto era la de que eran <<ángeles buenos>> –por contraposición a los dañinos o demonios- o <<ángeles>> simplemente, los verdaderos ejecutores de la voluntad del creador, ello reforzado en la Sesión de Trento ya citada de noviembre de 1551.

Sin embargo, también Dios puede responder a una conducta indecorosa del hombre con la amenaza de lanzar contra él una plaga, con el fin de que el miedo a ésta, le haga arrepentirse y así paralizar el azote. Ahora bien, ¿de qué manera se concreta ese desafío divino? Pues a través de las <<señales>> o <<prodigios>>. Se denominan así todos aquellos fenómenos de la naturaleza desacostumbrados que, una vez escrutados, podían anunciar hechos bonancibles o terribles calamidades¹³⁰.

Esto se basaba, nuevamente, en el concepto de universo vitalizado de la época, en el que nada era fortuito, y en el que se consideraba a Dios creador y dominador de los astros, los cuales se convertían, a su vez, en signos de su próxima voluntad. En este origen exclusivamente divino se diferenciaban de los analizados en el epígrafe anterior.

¹²⁸ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo II, fol. 27v. También Ximénez se refiere al mismo tema en los siguientes términos:

<<En estas palabras muy bien nos declara el Sabio [el rey Salomón], como por la mayor parte las calamidades comunes de hambre, pestilencia, y guerra, que generalmente comprenden a cualquier estado de gente nos suceden por pecados nuestros. La falta de agua, la abundancia de langosta, bruco, y oruga, y otras cosas semejantes, que suelen esterilizar los frutos, ô priuarnos de ellos por pecados de los hombres vienen casi siempre>>.

(Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo 2, fols. 127r-128v).

¹²⁹ <<Ai otra manera de propagación en estos, y otros animales esta es por milagro, y los suele obrar Dios por medio de sus sieruos, a quienes comunica su virtud y gracia de hazer estos, y otros milagros, quando su Majestad se sirve. Tales fueron las producciones de todas las plagas con que castigò a Egipto, y su Rei Faraón por medio de su sieruo Moisés, y dellas fue una la de las langostas...>>, Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo 1, fol. 121r.

¹³⁰ Al hablar sobre la relación entre el comportamiento de la naturaleza y la conducta moral humana en la Inglaterra de los siglos XVI-XVII, K. Thomas comenta sobre los prodigios: <<It was also reflected in the belief that unusual happenings in the natural world (“prodigies”) were likely indications (“portents”) of the judgements to come>>, Thomas, *Religion...*, p. 103.

Entre los signos que podían presentarse, los autores citan ejemplos tan dispares como rayos, tormentas, terremotos, existencia de varios soles, aparición en el cielo de caballos galopando o ejércitos combatiendo, cruces suspendidas en el aire o, naturalmente, los sempiternos eclipses y cometas. Sobre estos últimos, Francisco de Artiga afirmará que la primera causa de los mismos –él verá otras dos, la eficiente y la final- es de carácter amedrentador:

<<La primera [causa] moral, que es avisarnos el Altísimo rigores de su justicia, a fin de suspender el castigo con nuestra penitencia, como lo hazia antes por los Profetas, según se viò en el aviso de Isaías a Exequias...; en la amenaza al Pueblo de Moisés,... en el mandato de Ionas,... contra Ninive, y otros muchos, con los quales después de averles amenazado la Majestad de Dios, suspendiò el castigo, por vèr su penitencia>>¹³¹.

4.2.2.2. LAS PLAGAS Y LOS DIFERENTES PECADOS

En segundo lugar, debemos enunciar y ordenar todas aquellas conductas, comportamientos y acciones humanas que, según los tratadistas de la época, podían conducir a la aparición de una plaga del campo, como forma de castigo divino. Éstas las hemos agrupado en tres grandes grupos, como son las relacionadas con las obligaciones religiosas, la justicia y la moral.

A) Incumplimiento de obligaciones religiosas

Dentro de este piélago insondable, las había de tipo económico y religioso propiamente. Respecto a las primeras, se incide en el impago de los diezmos –aproximadamente el 10% de los frutos que los campesinos satisfacían a la Iglesia para atender a la subsistencia de culto, sacerdotes y pobres-. Es evidente que en éste, más que en ningún otro motivo, la Iglesia hizo de la necesidad, virtud, ya que este tributo era un elemento fundamental de ingresos para la misma, especialmente en una época de crisis como fue el siglo XVII. Así lo afirma Pedro Mártir, lector de teología del Real

¹³¹ Artiga, *Discurso...*, p.

Convento de Predicadores de Zaragoza, quien, con motivo de la gran plaga que azotó Aragón durante la década de los 80, la fundamenta en el extremado celo que, sobre el tributo a la Iglesia, exponen numerosos Concilios, bulas, Santos Padres y el propio Antiguo Testamento:

<<En esta materia [pago de diezmos] ay grandes quiebras en el Reyno, y assi suplico que se enmienden los Labradores, bolviendo lo mejor de los frutos a Dios, para aplacar en adelante su Diuina Iusticia>>¹³².

En el grupo de las obligaciones propiamente religiosas, destacaremos la ingratitud del hombre hacia Dios, en tanto que ser creado por Él, y al que le debe todo; el hecho de callar los pecados y no confesarlos, ambas cuestiones citadas en un sermón de la época destinado a analizar las causas y remedios ante la aparición de la langosta (Apéndice 2); y, especialmente, el incumplimiento del contenido de los votos, en tanto que obligaciones asumidas por las comunidades humanas hacia los destinatarios celestiales.

Aunque tendrá un epígrafe propio más adelante, conviene reseñar ya que uno de los elementos fundamentales que influyeron en el mantenimiento de los votos era, muchas veces, el temor de la colectividad a que su incumplimiento conllevara nuevamente las desgracias que los originaron. Precisamente esto es lo que, según un autor del XVIII, acaeció en la villa turolense de Alcorisa en 1685, cuando, tras la realización de un voto a la imagen del Santo Sepulcro del Señor mucho tiempo antes, la devoción fue enfriándose paulatinamente hasta que de forma intempestiva apareció una plaga de langosta, que obligó a los vecinos a restaurar la devoción¹³³.

Finalmente, también nos encontramos con la caridad hacia las personas más necesitadas, una de las virtudes teologales, cuya omisión puede traer nefastas consecuencias, como afirma Bartolomé Ximénez:

¹³² Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 2. Para ejemplificar las consecuencias que se podían originar del hecho, y enlazando con el simbolismo de la propia langosta, nos cuenta un suceso ocurrido en la ciudad inglesa de Norfolk. En él, no queriendo sus vecinos pagar los diezmos un año, al siguiente apareció una importante plaga de moscas y langostas sobre los campos, que destruyó las cosechas, con la particularidad de que todas ellas llevaban escritas unas letras en las alas: en una decía *IRA*, y en la otra, *DEI*, Mártir, op. cit., pp. 1-2. Para el mismo tema, ver también *Relació dels motius...*, capítulo III, y Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fol. 32 v.

¹³³ Roque Alberto Faci, *Aragon, Reyno de Christo, y dote de Maria SSª...*, Zaragoza, en la oficina de Joseph Fort, 1739, p. 76. Ver Epígrafe *Votos. La elección de destinatarios celestiales. Señales*.

<<En que tambien se nos sinifica la obligaci3n, que de hazer limosnas a los pobres tenemos, pues de no hazerla en las prosperidades, embia Dios calamidades, en que es forçoso sustentar a los pobres para librnos dellas>>¹³⁴.

B) Falta de justicia

Dos tipos de injusticia nos encontramos en las referencias documentales. Por una parte, una de tipo general, en la que la falta de justicia en determinados pa3ses por parte de los poderes establecidos, o de obediencia a Dios por parte del hombre, tienen como consecuencia la llegada de plagas. Este pudiera ser el caso de la de la langosta en Arag3n durante la d3cada de los ochenta, idea que se desprende de lo narrado por Pedro M3rtir y ejemplificada en multitud de historias divinas y humanas¹³⁵.

Por otra parte, existe tambi3n una clase de injusticia m3s espec3fica, como es la que tiene que ver con el socavamiento del honor divino. 3ste puede producirse por dos clases de acontecimientos. El primero, porque la propia divinidad no castigue las faltas humanas, teniendo en cuenta el gran n3mero de ellas, ya que le va en ello su reputaci3n, su buen nombre¹³⁶. Es evidente que este concepto de la dignidad es un claro reflejo del existente durante la Edad Moderna en Europa.

En segundo lugar, porque los hombres no reprendan adecuadamente los denominados cr3menes de <<lesa majestad divina>>, esto es, los que suponen una traici3n, como la brujer3a¹³⁷, o un intento de acabar directamente con la comunidad cristiana, como algunas actuaciones de los jud3os, citadas en la 3poca de la gran plaga aragonesa ya comentada:

<<Y de sus omisiones [las de los pps. Cristianos, que provocan la llegada de la plaga de 1348] se valieron los ludios, envenenando las aguas, y pozos de los

¹³⁴ Xim3nez, *Discursode la Langosta...*, cap3tulo III, fol. 135r.

¹³⁵ Pedro M3rtir menciona las plagas al Fara3n en Egipto, a los israelitas en el desierto, a los reinos de la emperatriz oriental Zoe, la peste y langosta que aparecieron en Europa en 1348, etc., M3rtir, *Motivos por los quales...*, p. 2; tambi3n, en *Relaci3 dels motius...*, pp. III-IV.

¹³⁶ Delumeau, *El miedo...*, p. 344.

¹³⁷ <<Ahora bien; el mayor peligro posible para la sociedad es dejar en libertad a los que cometen el crimen de "lesa majestad divina". Porque Dios se venga sobre la colectividad de los atentados contra su honor. De ah3 la necesidad de castigar a los culpables>>, Delumeau, *El miedo...*, p. 607.

Pueblos Cristianos para acabar con el Santo Nombre de Iesvs; y no levantò Dios la mano de su Iusticia hasta que comenzaron a quemar vivos innumerables dellos en Alemania, Flandes, y otros Reynos Catolicos>>¹³⁸.

C) Faltas morales

Integramos en este epígrafe aquellos comportamientos y costumbres que afectan a la moralidad privada y pública y que son considerados ilícitos o escandalosos por parte de la jerarquía católica, todos ellos susceptibles de provocar la ira divina en forma de plaga.

De los pecados relacionados con la virtud individual, señalamos los placeres mundanos en general, la codicia, lujuria, odio, murmuraciones, inconstancia, reincidencia o arrogancia, todos ellos señalados por José Barcia y Zambrana en su citado sermón sobre la langosta¹³⁹.

Por otro lado, tenemos las ofensas públicas, también denominadas costumbres escandalosas, que los tratadistas católicos veían como mucho más decisivas en el posible escarnio de las Alturas. En primer término, tenemos un delito especialmente repugnante para la doctrina, como la blasfemia –asociada a la vida en bares y tabernas-, que se consideró como una afrenta capital hacia Dios, que podía atraer su venganza contra el hombre en forma de plaga¹⁴⁰. Tanta importancia tuvo en la época esta falta que su comisión estuvo relacionada con la herejía, el ateísmo e, incluso, la brujería¹⁴¹. Un sentido muy parecido al anterior tuvieron los juramentos en vano, aunque sin la carga tan dramáticamente negativa descrita.

En segundo lugar, hay que mencionar los delitos relacionados con el sexo y el juego, especialmente denigrados por la tratadística al tratarse de costumbres que se daban de cara al exterior y, por ello, más ofensivos para Dios. Se trataba del amancebamiento

¹³⁸ Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 2; también, en *Relació dels motius...*, p. IV.

¹³⁹ Barcia, *Compendio...*, p. 445.

¹⁴⁰ *Remeys per la matansa de la plaga de la llagosta...*, Barcelona, estampats per manament de dit molt Illustre Consistori, en casa de Rafel Figuerà, 1688, fol. 190r.

¹⁴¹ En este sentido, se explica perfectamente la aparición en 1648 de la gran ordenanza inglesa contra blasfemos, cit. en Delumeau, *El miedo...*, p. 619.

–estrictamente, la convivencia de dos personas sin lazos de matrimonio-, la prostitución y las tercerías –mediaciones ejercidas por profesionales y no profesionales para conseguir favores amorosos entre hombres y mujeres-, para el primer grupo; y la actividad en casas de juego dentro del segundo, asociándose a ella los juramentos de los jugadores que retaban al poder de Dios si ellos no ganaban¹⁴².

Como friso en el que se vierten estos elementos del sexo y juego, mostramos una carta enviada por don Bautista Planella y don Francisco Santos, miembros del Consejo de Ciento barcelonés, al marqués de Leganés, virrey y capitán general de Cataluña, en la que se dan consejos para corregir dichas ofensas y así poder detener el enfado divino ante la gran plaga de langosta que estaba asolando Cataluña en esos momentos:

<<Excelentíssim senyor:

Havent la Ciutat de Barcelona procurat pendrer concell de moltes personas virtuosas y religiosas per a que per medi de sas oracions suplicasen a Déu nostre senyor fos servit aliviar esta província de la persecució de las llegostes que en ella ocasionan tants grans danys y havent aconsellat tots uniformement que seria molt agradable al servey de sa Divina Magestad lo evitar tants pecats públics y tantas ofensas con se fan a Déu Nostre Senyor per raó de tantas donas públics y profanas y tantas terceras com també casas de joch y triquets ab tant escàndol y mal exemple y uns no estigan en mà de la Ciutat lo provehir del remey que tant en estas cosas se necessita, resolgué lo concell de cent del dia de hair se posasen estas cosas a la consideració de vostra excelència...>>¹⁴³.

4.2.3. LAS PLAGAS Y LA MEDICINA DIVINA

Aunque la casi totalidad de los autores consultados entienden que las plagas, en cuanto a su causalidad divina, son enviadas o se amenaza con enviarse, por el enfado de Dios ante los pecados humanos, hay algunos que no piensan así. Entre ellos, destaca

¹⁴² Tomás de Castro y Águila, *Antídoto y remedio unico de daños publicos...*, Antequera, Vicente Álvarez de Mariz, 1649, utilidad 12ª, nº 276, fol. 129r. Para ver referencias al respecto sobre la plaga de 1688 en Cataluña y Aragón, ver *Remey per la mantansa...*, fol. 190r.

¹⁴³ Carta de 11 de julio de 1687, cit. en Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 34.

el caso de Antonio de Fuentelapeña, quien no cree en una visión negativa o castigadora de las plagas, sino en una positiva o remediadora.

Como ya vimos al hablar de las formas de causalidad natural, él era de los que defendían la idea de la corrupción de las cosas, e incluso del hombre, para explicar la aparición de esas clases de calamidades. Sin embargo, el fin último que, según él, perseguía Dios con ello era utilizar las plagas como elementos en los que se almacenaran las diferentes corrupciones que todos los entes, animados e inanimados –hombres, animales, plantas, aire, agua, volcanes, etc.- desprendían antes o después, para así, salvaguardar la pureza del aire y, por ende, la salud del hombre:

<<Digo mas: que de el humor corrompido de las plantas, y semillas, que exhalado auia de infestar el ayre, dispuso su Majestad, se engendrasen las orugas, el coquillo, el gorgoxo, etc. Y del concurso de muchas exhalaciones secas y calidas, que corrompidas, auian de engendrar peste, dispuso se engendrasen la infinidad de langostas de la podredumbre de los muradales, la multitud de pulgas, escarabajos, gusanos, ratones, etc. De la corrupción de las lagunas, y aguas detenidas, la infinidad de renaquajos, culebras, sanguijuelas, mosquitos, etc. Y de otras corrupciones más venenosas, dispuso el engendro de otros animales pestíferos, como son los sapos, las salamandras, las viboras, los escorpiones, los alacranes, las arañas, etc. Y todo para ocultar en sus cuerpos el daño, que amenaçaua la humana vida, y salud>>¹⁴⁴.

4.2.4. LAS PLAGAS, LOS SANTOS Y EL PUEBLO

Para la doctrina católica oficial de la época y parte de las élites locales –otra gran parte se hallaba imbuida del pensamiento popular-, los santos eran meros intermediarios celestiales ante Dios, a los que se podía acudir mediante la veneración y el culto para evitar o remediar cualquier plaga del campo. Y eso era así porque Dios era el único que podía castigar, porque sólo él era fuente de ira, ejecutándola a través de los ángeles fundamentalmente.

¹⁴⁴ Fuentelapeña, *El Ente...*, Sección 4, Subsección 4, n° 1607, p. 423.

Sin embargo, las clases subalternas tenían una idea muy diferente de los santos. Para ellas, dentro de ese universo vitalizado y poblado de seres misteriosos y poderosos que existían entonces, los santos no eran más que otras criaturas, importantes, eso sí, dentro del conjunto citado, con las que había que estar a bien, debido a que ese poder podía ser utilizado, en determinadas ocasiones, contra el hombre, en forma, por ejemplo, de plagas diversas. En este sentido, el santo era visto en la misma relación que el brujo y la bruja¹⁴⁵.

Ahora bien, ¿cuáles eran los motivos por los que el español corriente del XVII pensaba que podía perjudicarle a él o a sus intereses materiales? Entendemos que había tres grandes razones.

La primera es la ira del santo por el hecho de que una colectividad incumpliera –por desprecio o negligencia- sus obligaciones con respecto a él, pactadas a través de los votos fundamentalmente. La consecuencia natural de esta actitud podía ser todo tipo de calamidades naturales, como las plagas, esencialmente aquellas que les había impulsado a hacer el voto, que no habían de cesar hasta que la comunidad volviese a cumplirlo. En este caso, lo que la doctrina oficial veía como consecuencia del enfado del santo era, como mucho, la intervención pasiva de éste –no interceder ante Dios-, pero nunca ir en contra del hombre.

Una segunda causa la tendríamos en el deseo del santo de ganar devotos. El envío de una plaga, en este caso, no estaría relacionado con la ira, sino que se trataría de una señal celestial para que el hombre se fijara en él y le rindiera culto y veneración. Eso sí, ese signo –un acontecimiento anómalo-, para ser atendido, debía encajar en la historia devota del pueblo¹⁴⁶.

Finalmente, el tercer fundamento era la posible utilización por el pueblo del poder que, se suponía, tenía un santo para causar el mal, especialmente por venganzas entre vecinos. En este sentido, el santo podía ser instrumentalizado de dos formas. La primera, venerándolo o rindiéndole culto de diversas maneras –oraciones, ofrendas, etc.- La

¹⁴⁵ Martín Gelabertó, <<Culto de los santos y sociedad en la Cataluña del Antiguo Régimen (siglos XVI-XVIII)>>, en *Historia Social*, nº 13, primavera-verano 1992, pp. 3-20 (p. 15).

¹⁴⁶ Christian Jr., *Religiosidad local...*, pp. 50-56.

segunda, pagando a personas para que el poder del santo se movilizara contra alguien, a través de los denominados <<Salmos de Maldición>>, antiguas oraciones eclesiásticas caídas en desuso tras la Contrarreforma, donde se invocaba a los 64 santos de las letanías para que provocasen la muerte a los infractores de la ley de Dios. Ésta fue la razón del procesamiento inquisitorial de un vecino de Talara (Gerona) en 1617, a quien se encontró un cuadernillo con los salmos citados. En la descripción del caso, se reconocen los posibles usos que podían tener éstos:

<<... andaba rezando los salmos que él los llamaba los salmos de la maldición pues algunas personas le encargaban los rezase por vengarse que deseaban tener de algunas personas que querían mal porque muriesen y le vinieran desastres y por decirlos daban dinero>>¹⁴⁷.

Al margen de estos motivos, también hubo en el siglo XVII un momento en el que la responsabilidad de los santos en los males sobre el hombre, incluidas las plagas, sobrepasó el ámbito de lo local para convertirse en un asunto de rango nacional. Se trata de la lucha que los partidarios de Santiago –un santo de toda la vida- y Santa Teresa –una recién llegada a las Alturas tras su canonización en 1622, junto a San Francisco Javier y San Ignacio de Loyola- mantuvieron en la década de los veinte por que cada uno de los dos llegara a ser primer patrón de Castilla. La controversia llegó a tal grado de excitación que todas las calamidades que acaecieron en aquella época en el territorio –que no fueron pocas-, se justificaran en la acción o inacción de los propios santos. En el caso de Santiago, debido al enojo por su posible desbancamiento como primer patrón; en el de la Santa, debido a la falta de ayuda que pudiera proporcionar al no conseguir el patronazgo¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Cit. en Gelabertó, <<Culto de los santos...>>, p. 16.

¹⁴⁸ John H. Elliott, <<Introspección colectiva y decadencia en España a principios del siglo XVII>>, en *Poder y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, Crítica, 1982, p. 222.

4.3. CAUSALIDAD DIABÓLICA

4.3.1. INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia, en toda época y grados de civilización, las enfermedades, las catástrofes climáticas o las plagas agrícolas fueron atribuidas también a oscuras fuerzas sobrenaturales, malignas y vengativas. En el caso del cristianismo hispano –al igual que en el restante europeo-, éstas se concretaron, casi desde el principio, en la figura del demonio –un ángel caído en su rebelión contra Dios-¹⁴⁹, quien era ayudado convenientemente en la Tierra por agentes también del mal, como fueron, fundamentalmente, los brujos y los hechiceros.

A pesar del rechazo y miedo que provocaban en la sociedad, demonios y ministros demoníacos tuvieron hasta el siglo XIV una existencia relativamente tranquila en cuanto al tratamiento artístico, literario y de represión social y religiosa. Pero la concatenación de catástrofes naturales, sociales y religiosas que se abatieron a partir de ese siglo en Europa Occidental –empezando por la peste-, los miedos escatológicos y el proceso de creación de los Estados Nacionales, supusieron un viraje dramático a la cuestión, y abrieron una nueva etapa en la que, por una parte, la figura de Satán se fue agigantando en todos los órdenes de la vida y, por otra, el combate al fenómeno brujeril fue en ascenso lento, pero inexorable¹⁵⁰.

Nos hallamos, así pues, con una existencia extraordinariamente viva y real de demonios y brujas en todos los ámbitos de la vida, aun cuando la visión que de ellos tiene el conjunto de la sociedad sea contrapuesta. Por una parte, se encuentra la cultura elitista, formada por importantes cargos y figuras del Estado y la Iglesia, para la que las diferentes catástrofes naturales acaecidas, incluidas las plagas, podían ser causadas por el demonio *per se*, o a través de sus ministros, en el contexto de una conspiración diabólica urdida desde el comienzo de los tiempos para dañar materialmente al hombre

¹⁴⁹ En los siglos III y IV d. C. aparecen una serie de creencias, aletargadas hasta entonces, que invaden el mundo cristiano de elementos fantásticos. Así, el pensamiento que sobre el demonio tenían judíos, griegos y mesopotámicos, fue aceptado sin vacilar, introduciéndose una cosmología en la que unos seres espirituales, del bien –ángeles- y del mal –demonios- poblaban la tierra y el cielo, Francisco Flores Arroyuelo, *El diablo en España*, Madrid, Alianza Editorial, Colección El Libro de Bolsillo, 1985, p. 127.

¹⁵⁰ Delumeau, *El miedo...*, pp. 361-573.

en la Tierra y hacerle perder el Cielo, todo ello por la gran inquina del diablo al ser expulsado del entorno del Altísimo.

Por otra parte, nos encontramos con la cultura popular o subalterna, para la que –al igual que dijimos al hablar de los santos- demonios y brujas son unas criaturas más dentro de ese universo misterioso que puebla el mundo con los que se puede llegar a pactos para conseguir el bien o el mal.

A continuación, señalaremos los aspectos más relevantes de ambas figuras en relación con las plagas del campo, encontrados en testimonios escritos de la época y, por ello, necesariamente respondiendo a la visión elitista antes comentada, aun cuando no sigan todos exactamente la misma línea.

4.3.2. PODERES DE DEMONIOS Y MINISTROS

Todos los autores consultados afirman que las acciones destructivas de demonios, brujos o hechiceros se realizaban siempre con el consentimiento de Dios a causa de nuestras faltas, bien fuera ejecutando su propia malignidad, bien llevando a cabo la propia justicia divina, interpretando, en este caso, el papel de instrumento activo al servicio de Aquél. Así lo afirma Gaspar Navarro en su obra antisupersticiosa, quien se apoya en la autoridad de San Agustín, San Isidoro, San Clemente, San Jerónimo, Santo Tomás y algunos otros célebres autores:

<<... que todas las cosas que hazen los magos, y demonios, es porque la Majestad de Dios lo permite por nuestros pecados, y justos juycios suyos... Supuesta pues esta licencia, y permiso de Dios, podra el demonio obrar...>>¹⁵¹.

¹⁵¹ Navarro, *Tribunal de Supersticion...*, Disputa IV, fol. 10r. También otros autores tienen la misma opinión, como el caso de Noydens:

<<Preguntarà alguno, si esta ruin gente nos puede hazer daño [los que hayan hecho pacto con el demonio], por donde podamos con razon temer à sus maleficios, hechizeris, è encantos? Y respondo primero, que ni estos, ni otros ministros de Satanas, ni el infierno todos nos pueden (sin permission de Dios) hazer el menor daño [...]; y assi no por esto se sigue, que los avemos de temer, sino à Dios: sin cuya licencia, y permission nada pueden>>.
(B. R. Noydens, *Práctica de curas y confesores...*, Madrid, imprenta de Andrés García, 1676, Tratado II, Capítulo I, Sección IX, punto 5, pp. 22-23).

Sin embargo, a pesar de esta dependencia, el demonio sigue ostentando un formidable poder en virtud precisamente de su calidad de ángel:

<<Y assi con su accion inmediata..., haze muchas cosas por la potencia natural que tiene, no menos que otro Angel bueno: que aunque perdio la gracia, y los dones sobrenaturales, no perdio la sabiduria, virtud, y potencia natural... y la razon es: porque el Demonio es verdadero espiritu, superior a todas las cosas corporales, y ellas obedecen a las espirituales...>>¹⁵².

A su vez, el poder de los ministros diabólicos se halla completamente supeditado al pacto que realiza con su señor natural, un pacto que es la concreción de una colusión de intereses: por una parte, el brujo o hechicero busca –o es buscado- para ejecutar una acción maligna, que puede responder a diversas motivaciones; y por otra, el demonio, con el pacto, es reconocido como señor –en lugar de Dios- y, por ello, hace perder un alma para el Cielo.

Ahora bien, precisamente ese pacto supone que las acciones de los ministros diabólicos se circunscriban, en cuanto a su extensión e intensidad, a la acordada en dicho pacto, por lo que no pueden disponer libremente de sus poderes:

<<Es cosa muy cierta, y averiguada, que los Magos por si propios no pueden hazer nada, sino por el pacto que tienen con el Demonio: y assi no podra hazer mas que lo que el Demonio puede hazer: porque el es el que lo haze, y obra, por los pactos que tiene tratados con el Mago: y assi no podra mas de aquello à lo que su poder se estiende>>¹⁵³.

¹⁵² Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa III, fol. 11v.

¹⁵³ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa III, fols. 13v-r. Los tratadistas de la época consideraban de diferente forma el pecado que suponía el trato con el demonio en función precisamente de los resultados de éste: cuando el efecto esperado no superaba la potestad del demonio era observancia vana sin superstición y <<la razon es, porque no se atribuye al demonio en este caso cosa que sea propia de Dios>>; pero si la acción excedía las fuerzas de éste se la consideraba supersticiosa, y la razón era <<porque entonces se da la honra al demonio, que se deue a solo Dios>>, Enrique de Villalobos, *Summa de la Theología moral, y canonica. Segunda parte...*, Salamanca, Diego de Cussio, 1627, Tratado XXXVIII, Dificultad VII, p. 596.

4.3.3. ACCIONES DESTRUCTIVAS

La idea de que el demonio se encuentra detrás de muchos de los desastres naturales que azotaban España alcanza, quizá, en el siglo XVII, su máxima expresión, culmen del proceso de aculturación llevado a cabo por la elites político-religiosas sobre las clases populares. Por una parte, se halla el gran número de ritos y ceremonias para preservar al hombre y a sus bienes materiales de la acción demoníaca, con especial significación en los productos de la tierra ante la posible llegada de plagas. Por otra, y en esta línea, surge una prolífica literatura que tiene al demonio como principal protagonista y en la que se expresa el conjunto de sus poderes y su actividad en la vida cotidiana¹⁵⁴.

Igualmente, existe un gran número de tratados de muy diversa temática que analizan calamidades naturales, como las plagas, en los que se señala la posible responsabilidad de Satán en las mismas, eso sí, siempre con el consentimiento divino:

<<Ay otra manera de engendrarse [la langosta], que aunque no es milagrosa, ni tiene parte de sobre natural, està en cierta manera fuera de los ordenes de naturaleza, y assi los Teologos la llaman preternatural; esta es quando en la generación de las tales cosas concurre (después de la permission diuina) la ayuda, industria, y solicitud del demonio>>¹⁵⁵.

A partir de aquí, hay que ver en qué se fundamenta el demonio para hacer aparecer las plagas, y cómo se llevan a cabo éstas. De los diferentes poderes que se le adjudicaban, mediante dos de ellos puede llevar a cabo la creación, incremento y desplazamiento de las plagas del campo. El más importante poder es, sin duda, la denominada <<Acción Mediata, aplicando cosas activas a las pasivas>>, que supone el conocimiento de las virtudes de la naturaleza, fundamento de todo. Todos los autores piensan que el demonio, en cuanto que <<verdadero espíritu, superior a todas las cosas

¹⁵⁴ Ver el número de obras sobre conjuros y exorcismos en la bibliografía. Durante el siglo XVII, los rituales ceremoniales de la diócesis de Barcelona contendrán un número importante de ritos contra la presencia del demonio en la vida cotidiana, siendo la aparición de plagas su principal preocupación, Martín Gelabertó, <<La liturgia católica: benediccions i exorcismes a Barcelona, selges XVI-XVIII>>, en *Avenc, L*, 1990 (137), pp. 38-39.

¹⁵⁵ Ximénez, *Discurso...*, capítulo I, fols. 121v-r.

corporales>>, cuenta con una sabiduría casi infinita, que le permite engendrar y aumentar las plagas, en tanto que animales imperfectos, a partir de la combinación de diferentes elementos existentes en la naturaleza. Así lo afirma Gaspar Navarro, quien, además, opina sobre la polémica existente en la época acerca de si el demonio podía resucitar a los animales imperfectos:

<<Tambien es cierto, que estos animales imperfectos, como ranas, ratones, y sabandijas, etc. aunque pueden engrandecerse, aplicando el Demonio activa passiuus, pues conoce como tan gran Filosofo, y Medico la materia de que se engendran, y la deposición, tiempo, y lugar que han menester para que se engendre de aquellas cosas que el aplica; pero estos ya muertos, no los podra rehazer, y resucitar los mesmos, que para rehacer es menester potencia infinita,... que como solo Dios es el que tiene potencia infinita, el solo es quien puede rehacer, y resucitar, y no otra criatura por si sola>>¹⁵⁶.

El otro poder es la <<Acción Inmediata, por movimiento local>>, a través del cual el demonio es capaz de trasladar un cuerpo de un lugar a otro, ya que tiene poder real sobre los entes inferiores que ocupan el mundo sublunar. Juan de Quiñones se refiere a

¹⁵⁶ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa III, fols. 12r-13v; también sobre el conocimiento de las virtudes de la naturaleza y su aplicación en la creación y movimiento de las plagas, se expuso Quiñones:

<<Tiene [el demonio] otra accion mediata consesequente a su mouimiento local, en el qual es potentísimo, y por esta accion puede todo lo que pueden las causas naturales, aplicándolas por el mouimiento local, para que obren, según su modo natural y actiuidad: y assi obra cosas que admiran a los hombres, y que exceden y sobrepujan a las operaciones humanas, porque son nuevas, inusitadas, y no vistas de los hombres, porque el modo de obrarlas le es oculto, y porque conoce el demonio las virtudes ocultas de las cosas, que estan escondidas en ellas, como en las aguas, piedras preciosas, y no preciosas, metales, yeruas, plantas, maderas, aues, animales y pezes. Y vltimamente, porque de la manera que los hombres temperando y modificando las cosas naturales, pueden producir efetos naturales, los quales no produxeron las mismas causas naturales por si mismas, como se ve en las distilaciones de las aguas, en las cortas de los arboles; en los guisados de los manjares, en la confección de las medicinas y fármacos: assi el demonio, que es de mayor artificio y solercia, y que no ay confeccion que no sepa, alcance y conozca, por la continua experiencia y observancia de las cosas, que desde el principio del mundo hizieron los Angeles y hombres, de tal manera pueden componer, disponer, y mezclar las causas naturales, que produzgan mas admirables efetos, que ellas mismas por si pudieran producirlos y causarlos>>.

(Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fols. 42v-43v).

Para Martín del Río, en cambio, es posible que el demonio pueda resucitar animales imperfectos, no así los perfectos:

En mi opinión, aquellos animales que nacen de la podredumbre, si pierden la vida pueden también ser vivificados por el demonio. Porque éste conoce la fuerza del calor putredinal, y lo demás que es menester para ello

(Río, *Disquisiciones Mágicas...*, Libro II, question 29, sección I, p. 594.

esta potestad al hablar de la langosta, fundamentándose en la opinión de teólogos y juristas como Francisco León, Francisco Torreblanca, Martín del Río o Rafael de la Torre:

<<Y que pueda apartar y mover las Langostas de vn lugar a otro, es sin duda, pues a los hombres, a los animales, y a los demas cuerpos los passa de vn lugar a otro, aunque distante, en vn breue espacio de tiempo [...].

Y no solamente puede mouer las Langostas de un lugar a otro, para que dexen de hazer daño, sino tambien para que le hagan, las puede llevar a los campos y heredades que le pareciere...>>¹⁵⁷.

Señalado el fundamento de su poder sobre las plagas, veamos la concreción de éstas sobre el terreno. Lo primero que hay que decir es que, al igual que la mayoría de los autores aceptan la capacidad del demonio para desarrollarlas, una parte de los tratadistas se niega a aceptar la participación de las brujas en las mismas, en línea con el general escepticismo con que los tribunales civiles y, especialmente, inquisitoriales, examinaron las denuncias de brujería o hechicería en España, que atribuían a causas físicas y psíquicas¹⁵⁸. Todo lo contrario que las clases subalternas, quienes veían los maleficios brujeriles detrás de muchas de las calamidades naturales existentes.

En cuanto a los muchos autores que defendían la causalidad brujeril, hay que señalar que el método que, según ellos, era utilizado por las brujas, era parecido, y estaba basado en derramar sobre los campos floridos un polvo maligno elaborado por el demonio, que, unas veces, provocaba la aparición de plagas animales, y otras, la simple esterilidad. Así nos lo afirma Martín del Río:

<<Los magos suelen producir estas cosas [animales imperfectos] en virtud del pacto, por medio del demonio, que aplica activos a pasivos. De hecho, los magos

¹⁵⁷ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fols. 41v-42v; también, en Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa IIII, fols. 11v-r.

¹⁵⁸ En la crítica a las acciones brujeriles destacaron Pedro de Valencia, con su obra *Discurso acerca de los cuentos de las brujas*, y el licenciado Alonso de Salazar y Frías, famoso por participar como inquisidor en el Proceso de Zugarramurdi, primero apoyando la opinión de sus dos compañeros, y más tarde ayudando a revisar completamente el caso; o también, el anónimo autor del escrito que crea la polémica con Francisco Torreblanca a raíz de su libro *Defensa a favor de los libros católicos de magia*.

por lo común no saben cómo se generan, ignorantes de las causas. Como cuando el diablo entrega a las brujas cierto polvillo fino que, lanzado al aire, nacen diversas especies de langostas, pulgones, ratones, orugas y demas plagas de animales por el estilo>>¹⁵⁹.

Según los procesos inquisitoriales de los que poseemos datos –y que siguen el modelo europeo de bruja de la Edad Moderna-, la elaboración del citado polvo se realizaba a base de especies responsables de plagas del campo, como eran fundamentalmente sapos¹⁶⁰, y también culebras, lagartos, limacos, caracoles, etc.

Todos ellos, bien en aquelarres, bien en casas de los brujos, eran, supuestamente, descuartizados y mezclados en una olla junto con órganos de difuntos y con un líquido extraído previamente de sapos vivos. Más tarde, cuando los campos florecen, los brujos acuden a las heredades acompañados del demonio y derraman la ponzoña sobre los frutos, echándolos a perder, bien por la aparición de plagas, bien por simple esterilidad.

Este esquema, puesto especialmente de manifiesto en el famoso caso de Zugarramurdi, en 1610 (Apéndice 3), también se puede contemplar en el proceso incoado a Juana Fares, mujer que residía en Tarrasa (Barcelona) y que fue procesada en 1615 por dejar impotentes a recién casados, matar a gente y destruir cosechas con sus acciones:

<<Para destrozar las cosechas cocía sapos vivos en el fuego y luego los molía, y tomando los orines de otros batracios vivos –por cierto, alimentados de pan blanco- lo mezclaba con hígado de niño muerto, todo lo cual hervía concienzudamente, y una vez enfriado lo arrojaba al aire para que el pobre agricultor se arruinase con el destrozo de su cosecha>>¹⁶¹.

¹⁵⁹ Ríó, *Disquisiciones Mágicas*, Libro II, question 14, p. 303.

¹⁶⁰ Para M^a Helena Sánchez Ortega, si hubo un animal representativo de las artes hechiceriles en España, éste fue el sapo, <<Superstición y religión. Las prácticas supersticiosas en la España del Antiguo Régimen>>, en *Historia 16*, n^o 136 (agosto 1987), pp. 23-38 (p. 32); por otra parte, parece que el sapo tuvo esa especial relación con la hechicería y brujería debido a sus propias cualidades físicas y biológicas, como su fealdad (asociación a la idea del Maligno), aletargamiento en hoyos al llegar el otoño (relación con la tierra), y posesión de veneno nauseabundo, Juan Blázquez Miguel, *Eros y Tanatos*. Brujería, hechicería y superstición en España, Toledo, Editorial Arcano, Serie Striga 1, 1989, cit. en 77-78.

¹⁶¹ Blázquez, *Eros y Tanatos...*, p. 77.

SEGUNDA PARTE

LOS REMEDIOS

5. LOS REMEDIOS ANTE LAS PLAGAS

5.1. REMEDIOS NATURALES Y SOBRENATURALES

Durante la mayor parte de la historia, los métodos basados en la religiosidad o la magia coexistieron con otros naturales o directos –rudimentarios en su mayoría- en la lucha que el hombre llevó a cabo contra las plagas del campo. Ésta es, precisamente la situación que nos vamos a encontrar en la España del XVII. Aún no han llegado, y todavía tardarán algún tiempo en hacerlo, los avances técnicos que permitan luchar de forma más racional y efectiva contra esos azotes, tras conseguir ahondar en las verdaderas causas que las producían.

La mayoría de los autores del momento inciden en la estricta necesidad del carácter ambivalente de esa lucha, ya que ambos medios –natural y sobrenatural- y no otros –porque cualquier otro sería vano y supersticioso- no se estorbaban, sino que se complementaban. Esto quiere decir que el hombre debe hacer todo lo posible por su parte para erradicar el mal, además de rogar a Dios. Tal es la opinión de Bartolomé Ximénez, quien resume perfectamente la cuestión:

<<Para el remedio que se deue procurar con mas cuidado, que estos años se à puesto, se à de considerar, que solas dos maneras de remedios tenemos a que acudir, y estas son de tal condicion, que la vna no estoruâ a la otra, y aunque esta pudiera sin aquello las menos vezes nos ayuda sin ella. Quiero dezir, que ay remedios humanos, y diuinos, los humanos no son efecto sin la ayuda de Dios. Y Dios no quiere que dexemos las obras a milagro, porque es tentar a Dios pedirle que los haga. Lo que el Prouerbio dize. A Dios llamando, y con el maço dando. Y aunque en todas las obras, que el Christiano intente, y en que ponga mano se á de auer desta suerte, haziendo de su parte lo possible, y pidiendo a Dios le ayude en la aflicción, y calamidad desta plaga de langosta con grandísimas veras, conato, ahinco y diligencia>>¹⁶².

¹⁶² Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo 2, fol. 122r.

La utilización de medios naturales y sobrenaturales se desarrolló frente a todas las plagas de las que tenemos conocimiento y testimonio –fundamentalmente de langosta– entre las que azotaron nuestro país durante el siglo XVII. Así ocurrió, por ejemplo, en la campaña que organizó Francisco de Salvatierra frente a la plaga que aconteció en Castilla la Mancha durante 1619, en la desarrollada en Llerena en 1669, en la de Cataluña en la década de los ochenta, etc.¹⁶³. Sin embargo, el ejemplo más nítido y gráfico de la doble vertiente de este combate, nos la da un manuscrito anónimo conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid (Apéndice 4), en el que se narra la salida de una comisión encargada de luchar contra una plaga de langosta detectada en Toledo en el último tercio de siglo y que fue organizada y liderada por el Arcediano de Madrid. En él se hallan concretados algunos de los elementos naturales y sobrenaturales necesarios para la lucha, además de resaltarse la necesidad de una estricta organización en la misma¹⁶⁴.

5.2. LAS RESPUESTAS NATURALES

Entendemos por métodos naturales o directos todos aquellos desarrollados por el hombre a través, únicamente, de su intelecto o imaginación, sin acudir a la religión o a la magia, aunque, como veremos en su momento, la frontera con esta última es, muchas veces, difícil de establecer. Veamos algunos de sus aspectos más significativos, con especial significación, como no podía ser de otra manera, para la lucha contra la langosta, debido a la gran abundancia de obras sobre este azote, consecuencia de su extraordinaria repercusión en la agricultura de la época.

5.2.1. ORGANIZACIÓN Y COLABORACIÓN EN LA LUCHA

No hemos encontrado más referencias en los documentos consultados que sobre la

¹⁶³ Para Castilla la Mancha, Quiñones, *Tratado...*, capítulo IV, fols. 75v-80r; para Llerena, Anónimo, <<La langosta en Llerena>>, en *Revista de Extremadura*, Tomo VI, abril 1904, pp. 175-178; y para Cataluña, Narcis Feliú de la Peña, *Anales de Cataluña*, tomo tercero, edición facsímil de la original de 1709, Barcelona, Editorial Base, 1999, Libro XXI, capítulos VIII-X.

¹⁶⁴ Durante mucho tiempo, este documento fue visto como un pasaje cómico de la España atrasada anterior a las Luces, hasta que Agustín Salido y Estrada descubrió su auténtica dimensión, Salido, *La langosta...*, 1ª Sección, pp. 44-52.

citada langosta. En ellos, hallamos todo un conjunto de opiniones, gran parte de las cuales se hallaban recogidas en la Nueva Recopilación –cuyo ámbito de aplicación era toda la Monarquía¹⁶⁵, que trataban de regular los aspectos económicos y administrativos del enfrentamiento con la langosta. Entre ellos, destacaríamos cuatro.

En primer lugar, la lucha ha de costearse con fondos públicos de los propios municipios afectados, salvo que se encuentre la plaga muy extendida, en cuyo caso podría ampliarse a aquellos limítrofes que puedan padecer el mismo daño¹⁶⁶.

En segundo lugar, la contribución de todos esos lugares se debe extraer de sus bienes y de su hacienda, <<porque el coger los frutos de la tierra, resulta en beneficio vniversal de todos; y donde el prouecho ò el daño es comun y vniuersal, se gastan los propios de los concejos, que para esto son, y para esto los tiene la Republica>>¹⁶⁷.

Ahora bien, si esos municipios tienen sus recursos gastados o empeñados, entonces se deberán realizar repartimientos entre todos los vecinos. Estos repartimientos constituirán el tercer elemento fundamental de la lucha y, sin duda, el más polémico, y de mayor repercusión social, ya que obligaba a cooperar en la lucha, tanto en el plano físico como económico, a toda la sociedad, incluidos los estamentos privilegiados, ya que el combate contra esta calamidad era una necesidad común, como podría ser una guerra, y además afectaba a un elemento esencial de la sociedad, como era la agricultura. Así nos lo expone, sin ir más lejos, Juan de Quiñones:

<<Y pues el intento principal de los humanos es la conservación de la vida...; y no pueden conseruarse sin los frutos de la tierra, porque razon no han de acudir todos a la defensa dellos? Y si la tierra nos sustenta con ellos, y los distribuye, dando a cada vno según su hazienda y bienes, conueniente serà que los frutos que della recebimos lleuen las cargas naturales de la misma tierra, donde se crian; y que pues siruen a todos de sustento, que todos como hijos alimentados desta madre

¹⁶⁵ *Nueva Recopilación de las leyes del Reyno*, Madrid, por Catalina del Barrio y Angulo, 1640 (por Diego Díaz de la Carrera, 1641).

¹⁶⁶ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fol. 57v.

¹⁶⁷ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fol. 55r.

vniuersal, vsufructuarios suyos paguen las cargas de su defensa de los frutos que della reciben...>>¹⁶⁸.

Que esta participación comunal ante la necesidad –en dinero y colaboración física– fue fomentada por las autoridades, se refleja en numerosos documentos, como éste que nos habla sobre una plaga en Cataluña a finales del siglo XVII, en el que se recogen instrucciones dadas por el Consejo Real y el Virrey:

<<ITEM se prevè, que las diligencias alt referidas [diversas fórmulas para luchar contra la langosta], se han de fer vna, y moltas vegades..., y per est effecte los Ordinaris Reals, y de Barons donaràn los ordes seràn menester, pera que acude al treball la gent serà necesaria, sensque per causa tant precisa se eximesca en son cas persona de qualsevol grau, estament, ò condició que fia, axi en lo contribuir al gasto, com à la fatiga, y ajudar ab tot lo que se offeresca per acò...>>¹⁶⁹.

Asimismo, no sólo se proponía la cooperación general para extirpar el mal, sino que varios tratadistas vieron la necesidad, por su justicia, de que los repartimientos se llevaran a cabo en función de la capacidad económica de los individuos. Tal es el pensar

¹⁶⁸ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fols. 68v-r. Bartolomé Ximénez dirá, en esta misma línea, y sobre este mismo tema:

<<Porque este no es negocio, que deua auer reseruados, ni ricos, ni pobres, ni nobles, ni llanos, ni Clerigos, ni aún Frayles... ombres y mugeres, grandes y pequeños, vnos por sus personas, otros con su dinero...>>
(Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, cap. 2, fol. 125v).

¹⁶⁹ *Remeys per la matansa de la plaga de la llagosta...*, Barcelona, estampats per manament de dit molt Illustre Consistori, en casa de Rafel Figuerà, 1688, fols. 191v-r. Que hubo cierto éxito en esta política también aparece recogido por algunos papeles, como éstos en los que se habla sobre dos plagas en Badajoz, aun cuando pueda admitirse cierta parcialidad en los mismos:

<<Este año [1637] y el antecedente hubo en la ciudad y país plaga de langosta, y la ciudad dispuso se matase y enterrase en el campo del Señor San Roque cuanta se pudiese coger, y pidió la ciudad al Cabildo concurriese por su parte con la porción que fuese servido para los gastos que en ello ha de haber, y en 24 de Abril se le dieron cien ducados y otros ciento en 17 de Abril de este año; lo que ha hecho siempre que se ha ofrecido, con gran gusto, concurriendo siempre a ayudar y favorecer al pueblo>>.

(*Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz. Continuación de la escrita por D. Juan Solano de Figueroa, hecha por un anónimo en el siglo XVIII*, Badajoz, 1945, Ilmo. Sr. D. Gabriel Ortiz de Sotomayor, obispo 91, p. 42).

<<Este año [1693] fue de mucha langosta: mandó la Ciudd se cogiese por sus vecinos toda la que se pudiese y ocurrió a nuestro Prelado para que los eclesiásticos hiciesen lo mismo. Participó a su Cabildo quien en 15 de Abril mandó coger por su cuenta 50 fanegas de ella y mientras más se cogía más aparecía,...>>.

(*Historia eclesiástica...*, Ilmo. Sr. D. Juan Marín del Rodezno, obispo 102, p. 195).

de Bartolomé Ximénez al referirse a los problemas que surgieron a principios de siglo con motivo de una plaga de langosta en la zona de la Mancha:

<<Y para escusar las quejas que en algunas partes a avido este presente año, de que el repartimiento no á sido con igualdad, porque se á hecho entre los que tienen menor haziendo, y caudal, quedándose sin pagar dineros, ni emviar personas los ricos, y labradores opulentos: sera justo que en este caso los repartimientos se hiciesen tiniendo respeto á la cantidad de la hazienda que cada vno tiene, como se haze entre los hombres llanos el del servicio ordinario, que se contribuye á su Majestad, no siendo en este caso libres los hidalgos, sino contribuyendo pro rata de la haziendo, que Dios les dio>>¹⁷⁰.

Ahora bien, al margen de esas obligaciones comunes, en muchas ocasiones se posibilitó la recogida voluntaria de langosta, que se pagaba por la Administración en función de la cantidad conseguida, como acaeció durante la plaga que invadió la localidad extremeña de Llerena en 1669¹⁷¹.

En cuarto lugar, y al hilo de todo esto, nos encontramos con las obligaciones que conlleva la lucha, y las posibles penas para aquellos que las incumplan. Entre ellas, destacaríamos las instrucciones dadas por Francisco de Salvatierra, juez de la Comisión contra la langosta en el partido de Consuegra en 1619, quien obligó a arar las tierras enlangostadas privadas –a costa de sus dueños- y comunes –a costa de todos-, ya que éste era uno de los métodos más eficaces para acabar con la langosta cuando se hallaba aún en fase de canutos. A pesar de las exigencias de los labradores, no pagó sus servicios al considerar que era una obligación común¹⁷².

¹⁷⁰ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo 2, fols. 125v-r.

¹⁷¹ Se ofrecía 1 real por libra de langosta recogida, consiguiéndose en tres días 10349 libras; al reconocerse alto el precio, posteriormente se pagó por unidad de medida y no de peso, pagándose 3 reales por almud, luego 2 y luego 1. En 1 almud entraban 6 libras, Anónimo, <<La langosta en Llerena>>, en *Revista de Extremadura*, Tomo VI, abril 1904, pp. 175-176.

¹⁷² Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fol. 77r. El mismo Salvatierra le narra a Quiñones el porqué de incidir tanto en la necesidad de la colaboración de los vecinos en la lucha contra la langosta:

<<Son tan floxos los vecinos en las causas comunes, que sin hazer diligencia humana, se huvieran dexado comer no solo los campos y los frutos dellos, sino la ropa de las camas, como ha sucedido; pues en la dehesa de Alcudia le estaba comiendo la langosta la ropa de la cama a vna muger que vive en aquel distrito, sin poderlo remediar>>.

(Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fols. 78v-r).

En cuanto a las penas, contamos con el ejemplo de la comarca catalana de Osona, en la que durante la plaga de langosta de 1687, y ante la inundación de campos y ríos por ésta, se llegó a prohibir por parte de las autoridades –bajo amenaza de fuertes penas- la pesca en el río Ter, así como la venta de huevos de gallinas que hubieran comido langostas¹⁷³.

La lucha contra la langosta englobaba a todas las instituciones de la época. Generalmente, la dirección de la misma correspondía al Cabildo Municipal, a través de sus caballeros y jurados –quienes inspeccionaban los daños y movilizaban a los vecinos- estando dichos caballeros y jurados normalmente bajo la supervisión del corregidor. Sin embargo, el Cabildo no tenía un poder absoluto, y debía buscar la colaboración y el consentimiento del Cabildo Eclesiástico, el obispo y las Órdenes Religiosas, para cuestiones diversas. Por su parte, si la plaga era importante, el Cabildo Municipal, el Consejo de Castilla o el del territorio pertinente, podían nombrar comisiones especiales –formadas por jurados, regidor, corregidor y algún otro-, y si se hacía necesario, comisiones para la extinción de la langosta, las cuales se hallaban bajo la dirección de un juez o jurado. Igualmente, aunque de forma eventual, también colaboraron con préstamos para la lucha –si las posibilidades del municipio no eran suficientes para llevar a cabo ésta con garantía de éxito- las Reales Chancillerías, el Tribunal del Santo Oficio, los gremios, los administradores de mayorazgos, los arrendadores de rentas reales, los prestamistas particulares, etc¹⁷⁴.

Finalmente, la acción del rey –o del virrey- podía concretarse en la firma de resoluciones varias al respecto, así como también la libranza de recursos económicos. Este es el caso que ocurrió en Aragón con ocasión de la plaga de 1682-1684, durante la

En este sentido, cabe mencionar el ejemplo de la plaga desarrollada en Medina de Rioseco en 1627-1628, durante la cual el regimiento de la ciudad <<mandó labrar los eriales y conminó a los dueños de tierras donde el insecto posaba con expropiárselas si no las araban, y destinar el valor de ellas a los gastos de extinción...>>, *Crónicas de Antaño, tocantes a la M. N. Y M. L. villa –ciudad después- de Medina de Rioseco...*, Valladolid, Institución Cultural Simancas, 1981 (reedición facsímil de la edición de Valladolid, 1915), p. 178.

¹⁷³ <<Lo dany que an donat per así no està gran cosa y ara.s diu que las llagostas se'n uan envers mar, que devallàvan al Congosth. Homas dían que a Ter ne davallàvan com si fósan fullas, y an posadas penas que ningú pages pesquar y que no pogésan vendra ous que las gallinas agésan menjadas llagostas,...>>, cit. en Català, *La plaga de la llagosta...*, pp. 29-30.

¹⁷⁴ Así ocurrió en Granada durante la plaga de 1670-1671, Marín, <<Noticias...>>, p. 252.

cual los jurados y regidores de una serie de villas y lugares solicitaron ayuda de forma dramática, ante las consecuencias desastrosas generadas por la propia calamidad:

<<Para qualquiera de estos medios [remedios naturales de lucha] se hallan muy imposibilitados los Suplicantes, si V.S.I. no les ampara con su asistencia por hallarse las Vniuersidades sin medios, y los singulares sin que poder alimentarse, y por esta razon, aunque reconocen pueden obligar a sus vecinos a que trabajen en este empleo, por ser tan de conueniencia publica, viendo a los mas en tan suma miseria, se encogen de intentarlo, y solo podrían entrar en esto, asistiéndoles V.S.I. con algunas cantidades, para socorrerles a los que trabajasen con algo para alimentarse, lo qual cederia en beneficio vniuersal de todo el Reyno...>>¹⁷⁵

5.2.2. LOS DIFERENTES REMEDIOS NATURALES

Contamos para el siglo que analizamos con una gran multitud de escritos que ayuda a conocerlos, ejemplo claro de que los métodos naturales nunca fueron descuidados. Algunos estaban consagrados por la tradición –especialmente a través de la lectura de los autores greco-latinos-, mientras otros fueron aportaciones surgidas de la experiencia.

Ahora bien, sobre las técnicas en sí, nos ocuparemos tan sólo de aquéllas estrictamente naturales, que no contengan ninguna carga de superstición o magia. Y es que para algunos autores del siglo XVII, junto a la considerada como diabólica, que suponía un pacto expreso o tácito con el demonio¹⁷⁶, también existía una magia natural, que englobaba el conocimiento sobre las virtudes ocultas de los elementos existentes en la naturaleza, muchos de los cuales pueden ser considerados remedios

¹⁷⁵ *Memorial de los Jurados y Concejos de las Villas, y Lugares de Bujaraloz, Castejón de Monegros, Pina, La Almolda, Xelfa, Velilla, Sastago, Monegrillo, Peñalba, Candasnos y Balfarta dirigido a VSI*, 1684, Mss. 6767 de la BNM, fols. 187r-188v. En Granada, durante la plaga de 1670-1, el rey concedió 44.000 reales a la Junta de la langosta, Marín, <<Noticias...>>., p. 252.

¹⁷⁶ Gaspar Navarro divide las supersticiones diabólicas en dos clases:

<<...ay dos maneras de pacto, expresos, y claros con el Demonio; el uno dellos es por palabras claras, que el Hechicero tiene con el Demonio, las quales el mesmo Demonio enseña, ò por señales, o caracteres, que entre el Demonio, y el Nigromántico tienen pactado. Tambien sucede muchas vezes hablar con las tales sin verse, otras en figura de cabron...

El pacto implícito, ò tacito es, quando debaxo de algunas señales, ò palabras, ò cosas semejantes obra el Demonio secreta, è inuisiblemente>>.

(Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa XVIII, fols. 43v-r).

perfectamente naturales contra plagas. Hernando Castrillo acepta la existencia de una magia de tipo natural <<... por que por una parte en las cosas naturales ay virtudes secretas, y escondidas, ignoradas comunmente de los hombres, por no poderse alcançar con los sentidos exteriores>>¹⁷⁷.

5.2.2.1. LA LANGOSTA

Aludiendo ya al combate con la langosta, diremos que las fórmulas utilizadas en el siglo XVII estaban en función de las etapas biológicas del animal¹⁷⁸, por lo que las agruparemos en cuatro apartados:

A) Antes del canuto

Bartolomé Ximénez es el único que se refiere a ello, cuando señala la importancia de vigilar el posible aovamiento en los terrenos en que habitualmente se desarrollaba, para combatirlo inmediatamente después de producirse. Esta labor preventiva de precoz detección no debía dar trabajo a más de tres personas por zona, aun cuando la que, con posterioridad, saliera a su destrucción fuera en mucho mayor número¹⁷⁹.

B) En fase de canuto

Varias son las técnicas en las que coinciden los autores para esta fase de implantación de los huevos:

- Arar las tierras donde aova la langosta con arados de orejeras bajas y cortas, para realizar surcos juntos y poco profundos. Esto tenía la finalidad de romper el

¹⁷⁷ Hernando Castrillo, *Magia Natural, o Ciencia de Filosofia Oculta...*, Trigueros, Diego Pérez Estupiñán, 1649, libro 1º, tratado 1º, capítulo II, fol. 5r.; también, ver Río, *Disquisicones Mágicas*.

¹⁷⁸ Parece ser que esta manera de luchar provenía de la antigüedad, aludiendo algunos autores, como Plinio en su *Historia Natural*, a la costumbre que tenían los habitantes de la región de Cirene de salir en tres etapas o de tres formas, Salido, *La langosta...*, p. 24.

¹⁷⁹ <<En las regiones, y partes que anda [la langosta] pues son conocidas de todos, auian de poner como atalayadores, y espías que entendiesen, y supiesen quando, como, y donde aoua. Estos auian de ser en cada parte dos, ò tres, que no ay necesidad de mas con vn moderado jornal. Y muy ciertos, y enterados donde viniesen aouado, ahogadas ellas, y muertas de suerte que vudiesse certeza, no boluerian aouar alli, ni en otra parte. Auia de salir gente con muy buen orden, y concierto con escardillos, ò çolejos de aquellos con que escardan las yeruas malas de las haças, y pues el cañuto y huebos es cierto, que esta en la superficie de la tierra que no ahonda mas que vn grueso de el pulgar auian de yr cabando la superficie, que no ahondando mas, y mouiendo la tierra, de suerte que se desmenuzara, es certissimo, que el sol, y las aguas, y frios la consumiran, y acabaran>>, Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo 2, fols. 123r-124v. Ximénez aconseja ésta y algunas otras medidas, ante la plaga acaecida en 1618 en diversas zonas de La Mancha.

cañuto o dejarlo descubierto, para que fuera destruido por la inclemencia de la meteorología o las aves¹⁸⁰.

- Coger los cañutos, y enterrarlos, cubriéndolos con cal viva, agua de mar u otros líquidos; echarlos al mar o al río; o quemarlos¹⁸¹.
- Quemar los campos donde se encontraban¹⁸².
- Utilizar cerdos, ya que comen los huevos con apetito, obligando algunos autores, incluso, a que los dueños de los primeros no pudiesen sacarlos de dichas tierras¹⁸³.
- Prohibirse salir al campo con arcabuces para no espantar a las aves, que como los cuervos, devoraban los cañutos¹⁸⁴.

C) En fase de mosca-saltón

- Coger las langostas, cuando saltan y vuelan poco, con unos enormes sacos de lienzo de angeo, denominados <<buitrones>>, para luego enterrarlas o quemarlas, requiriéndose para tal operación 6-8 personas. Esta operación debía llevarse a cabo antes de que saliese el sol, al estar los animales más torpes¹⁸⁵.

¹⁸⁰ <<Aunque en cañuto tambien importa mucho arar los lugares donde aova. Mas esto á de ser no con la reja comun, sino con las rejas hechizas de poco hierro, y muchos dientes, y que passe somera. Porque siendo las rejas comunes, y ahondando el surco es de poco efecto, porque se levantan terrones en que se quedan los cañutos conservados, si ya no vudiese otro remedio, que es yr tras de los arados con maços (de palo basta) desmoranándolos de suerte que el cañuto quede desnudo, y sujeto a las injurias de los tiempos, aguas, y yelos y calores; que estas cosas sin la conservación de la tierra los consumen,...>>, Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo 2, fol. 124r.

¹⁸¹ <<Lo segon, y mes principal es, triar, y separar los cañuts de la terra..., y aquestos posarlos en sitjes, ò valls ben enterrats, ò llançarlos al Mar, o Riu, ò cremarlos...>>, *Remeys per la matansa...*, fol. 192; también, en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo 2, fol. 37v.

¹⁸² <<...quando la Langosta està en cañuto, que es quando los huevos estan metidos en la tierra, se ha hallado por experiencia que quemando los campos y heredades, donde estan, se acaban y consumen, y no nacen dellos las Langostas>>, Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fols.35v-r.

¹⁸³ <<Y por si acaso queda algun desiduo seria justo, que se hiciese la segunda salida, que es... Esto es al cañutillo, en que se forman, y conseruan, hasta desempollan, y nacen. Esto se haze arrancandolo de la tierra, y procurandolo enterrar en parte, y de suerte, que no buelua á renacer: el ganado de cerda ayuda mucho á esta labor, porque la come con apetito, y engorda con el. Y assi con mucho rigor de justicia se auia de compeler a los dueños a que no pudiesen sacar de tales partes este ganado, pues antes es dalles pasto suficiente>>, Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo 2, fol. 124v; también en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fol. 37r.

¹⁸⁴ Esta medida fue extendida por el regimiento de Medina de Rioseco en una plaga acaecida en 1627-1628, *Crónicas de Antaño...*, p. 178.

¹⁸⁵ <<El segundo tiempo, estado de las Langostas, es quando saltan, y buelan como agora; y el remedio mejor, es coger unos buytrones hechos de angeo, anchos por arriba, y estrechos por abaxo, y seis, ò ocho personas en cada buytron, coje gran cantidad de ellas, tanta que matarà cada buytron todos los dias cinco, y seis cahizes..., y después metiendolas en unos hoyos, y cubriendolas con tierra, las ahogan, y matan. Pero se

- Golpearlas con ramas, matas y otros objetos, y enterrarlas en fosos previamente contruidos para tal fin¹⁸⁶.

D) En fase de adulto

- Uso del fuego para combatirlas de dos formas: la primera, quemando la leña existente en el campo para derribar las langostas; la segunda, saliendo gente con teas encendidas, que, corriendo de un lugar hacia a otros de las heredades infectadas, y con las llamas y el humo, las hacen huir¹⁸⁷.
- Utilizar grajos, como aves para devorarlas, como parece que se hacía en algunos lugares de la antigüedad¹⁸⁸.
- Crear ruido estruendoso, para hacerlas huir, como podía ser el de disparos de arcabuces, tambores o trompetas, aun cuando, como hemos visto, esto podía ser a la vez perjudicial en la lucha al espantar a animales, como los cuervos, que destruían los canutos¹⁸⁹.

ha de hazer esto antes que salga el Sol, que las scaliente; porque con el frescode la noche, y mañana están entorpecidas, y encogidas, y con el calor se alientan, y vuelan, y no se cojen, ò se cojen mal...>>, *Remey's per la matansa...*, fol. 194 r.

Según Francisco de Salvatierra, se podían recoger de esta forma entre 12 y 20 fanegas de langosta. Siendo un método fundamental para la campaña que desarrolló en Consuegra, compró más de 33.000 varas de angeo par socorrer los lugares enlangostados, Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fols. 76r-77v; también, Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo 2, fols. 124r-125v; y *La langosta en Llerena*, op. cit.,

¹⁸⁶ <<ITEM, en lo segon temps en que ditas llagostas seràn nadas, fins à que volan, ab flasadas, llansols, ramas, y altres cosas semblats, se han de matar, y soterrar en la propdita forma>>, *Remey's per la matansa...*, fol. 191v. Este remedio también se aconsejaba para cuando las langostas comenzaban a volar.

¹⁸⁷ <<Quando vienen [las langostas], vuelan juntas, y muy espesas, y la gente moça sale con vnas teas de pino encendidas, y andan de vnas partes a otras corriendo, y con la llama y huo dellas las hazen huir, y que en lo alto de vnas varas largas, o lanças, ponen vnos pedaços de madera de pino teoso del tamaño de la cabeça de un hombre, y teniéndolos atados, los encienden y ponen fuego; y discurriendo entre las miesses y sembrados, como los pastores entre el ganado, con el fuego y humo las impiden que con su tacto pestífero no los dañen, ni coman>>, Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fols. 35r-36v; también, Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, capítulo 2, fol. 125v; y *Remey's per la matansa...*, fol. 193r.

¹⁸⁸ <<Pedro Bercorio in suo reductorio morali... refiriendo a Plinio, dize, que los grajos, aues conocidas, ahuyentan las Langostas con su buelo: y por esto en la isla de Lemno los crian y sustentan, porque en huyéndolas, les salen al encuentro por el aire, y las hazen huir>>, Quiñones, *Tratado de las langostas...*, capítulo III, fols. 33v-r. También en esta obra se recomendaba utilizar en esta ocasión a los cerdos para que se comieran las langostas que se hallaran posadas, fol. 37r.

¹⁸⁹ Ver Apéndice 4.

5.2.2.2. OTRAS PLAGAS

Gran número de técnicas aparecen en las obras de autores hispanos del siglo XVII para combatir el resto de plagas del campo, sobresaliendo con luz propia la de Fray Miguel Agustín, *Libro de Secretos de Agricultura* –y a la que vamos a seguir fundamentalmente-, auténtico compendio de lo que necesitaba conocer un hombre del campo para atender las cosechas y los animales domésticos que criara en su casa de campo¹⁹⁰.

A partir de ello, vemos que, para la tarea que estudiamos, se utilizaron todo tipo de elementos orgánicos o inorgánicos, vivos o inanimados, tales como hierbas, plantas, animales, sustancias corporales, sustancias líquidas u otro tipo de sustancias; aparte de llevarse a cabo trabajos humanos contra las propias plagas. En función de la forma de ejecutarse todo esto, hemos dividido los remedios en los siguientes apartados:

- Plantar, o colocar, en los alrededores de las heredades elementos individuales que, bien por su fuerte olor o por virtudes ocultas a los autores de entonces, servían para preservar los frutos, o alejar a las plagas de ellos¹⁹¹.
- Aplicar, mediante rociado o unguimento, mezcla de sustancias para preservar o reanimar vegetales, o alejar o matar plagas¹⁹².

¹⁹⁰ Agustín, *Libro de Secretos...* La obra se halla estructurada en cinco libros, que tratan los siguientes temas: *Libro 1º*. Tareas a realizar en cada mes; preceptos de astrología para la labranza; forma correcta de cultivar los huertos, las hierbas y planta de comer y las olorosas; *Libro 2º*. Árboles frutales e hierbas, árboles y frutos de huertos y campos, para protegerlos de diferentes plagas agrícolas, así como de aquéllos para alejarlas o eliminarlas; *Libro 3º*. Cultivo de vides, y remedios contra plagas y enfermedades en las mismas; *Libro 4º*. Casa de campo, y cría de animales domésticos; *Libro 5º*. Crianza de perros de caza y aves de halconera. La obra tuvo cierto éxito si tenemos en cuenta algunas de sus ediciones durante los siglos XVII-XVIII, a partir de su aparición: Zaragoza, 1617; Perpiñán, 1626; Zaragoza, 1646; Zaragoza, 1703; Barcelona, 1722 (2 ediciones); Madrid, 1731?; Madrid, 1762.

¹⁹¹ Entre otros, podemos destacar los siguientes, indicados por Agustín: cebollas albarranas o ramitas de pino, *contra polillas o gusanos*; cangrejos de mar o río colgados junto a árboles frutales, *contra diferentes plagas*; cangrejos de río o cebollas alabarranas, *contra orugas*; corazón de lechuga, pez prieta, corazón de abubilla o de murciélago, *contra hormigas*; murciélagos, *contra langostas*: <<De la mes manera las matareys, tomando murciegalos, y los colgareys encima los arboles mas altos de aquellas partes>>; garbanzos, *contra caracoles*; puerros, cebollas comunes o higuera infernal, *contra topos*; artemisa, ajeno, abrotano, enjudia de ciervo, raíz de santaura, piedra de azabache, estiércol de águila o gavilán, cebollas, ajos o fresno, *contra serpientes*. Sobre la virtud de este último contra la serpientes, es muy gráfico lo anotado por Agustín: << Huyen tambien mucho del fresno, de tal manera, que tan solamente a la madrugada a la sombra de ellos no se allegaaran; pero ani aun a la de la tarde, antes procuraran huyr mas que del juego, de tal manera es esto verdad, que si echays vna sierpe en medio de un fresno, y de fuego, vereys que mas presto huyra por la parte del fuego, que por la parte del fresno, lo que se puede bien experimentar>> (Agustín, *Libro de Secretos...* 193-194). En este sentido, parecida opinión le merecerá a Hernando Castrillo, quien se basa para ello en el pensar de Plinio, Castrillo, *Magia Natural...*, capítulo XVI, fol. 182v.; finalmente, también alude a los avellanos, contra alacranes.

- Sahumar las heredades con diferentes elementos, para alejar o eliminar plagas¹⁹³.
- Untar los instrumentos con los que se podaban las hierbas y árboles, especialmente las viñas, con determinadas sustancias que por su fuerte olor o especiales virtudes, protegiera los frutos de las plagas¹⁹⁴.

¹⁹² Agustín citará, entre otros, los siguientes: rociar simientes antes de sembrarse con zumo de siempreviva, agua de cangrejos de río o mar, juncos olorosos, limadura o cerradura de cuernos de ciervo o elefante, agua mezclada con estas limaduras o agua de pepino silvestre. Sobre los *cangrejos*, se dirá esto: <<Dize Misaldo, que tomeys algunos cancras de mar, hasta diez ò de rios y los pondréis en vna olla llena de agua, puesta a la serena, y al Sol, por espacio de diez dias, y después pondreis, la simiente con dicha agua por ocho dias continuos, y después la sembrareis, y quedará entera, y nacerá guardada de cualesquier animal, ansi grandes como chicos, y admirable experiencia>> (Agustín, *Libro de Secretos...*, Libro 1º, capítulo 4º, p. 71); rociar raíces de árboles frutales enfermos con heces de aceite mezclados con agua, heces de vino añejo, agua cocida con altramuces u orines humanos o animales; aplicar sobre árboles frutales *para evitar la aparición de polillas o gusanos* algo de lo siguiente: tierra sellada y orégano, todo molido y mezclado con agua; estiércol de cerdo mezclado con vino, estiércol de palomar o heces de vino añejo; rociar árboles frutales con agua mezclada con cangrejos de mar o río; o estiércol de perro mezclado con orines añejos, *para evitar diferentes plagas*; aplicar sobre hierbas, árboles y frutos de huertos y campos los siguientes elementos *para alejar o matar orugas*: ceniza de sarmiento deshecha en agua; orines y heces de aceite, hervido todo; anís cocido con agua; ceniza de higuera; orines de buey con heces de aceite, todo hervido; agua con cangrejos; rociar con vinagre fuerte y beleño, *para alejar los piojos* de hierbas, árboles y frutos; rociar hierbas, árboles y frutos, *para alejar hormigas*, con: orégano y azufre machacado; goma fétida con aceite; hiel de buey, pez y heces de aceite; o altramuces machacados mezclados con aceite; rociar hierbas, árboles y frutos con agua salada en que hayan hervido altramuces o pepinos, *para alejar langostas*; rociar los contornos de hierbas, árboles y frutos con hollín de chimenea o heces de aceite, *para alejar caracoles*; rociar los alrededores del huerto o campo con unas pelotillas hechas de pelitre, galbano, niella, cuerno de ciervo, azufre, madroño, uñas de cabrón y vinagre, las cuales echarán vapor por el aire *alejando de esas zonas a las serpientes*; echar hojas de encina o salvia *contra serpientes, para matarlas*; echar *sobre ratones, para matarlos*, adelfa en polvo con harina; simiente de cohombillos amargos, adelfa y coliquintidas, todo en polvo, y mezclado en harina; o ceniza de encina; rociar la era donde se trille, *para evitar la llegada de plagas*, con heces de aceite o sangre de buey con aceite; rociar los graneros –suelo, paredes y techo- donde se almacena el trigo, *para evitar la llegada de plagas*, con batum de polvos de ladrillos, cal con agua, hojas de cohombillos y orines de oveja; o con cal con heces de aceite, sangre de buey y paja desmenuzada; rociar vides, *para alejar de avispas, abejas o moscas* con: aceite, zumo de malvas silvestres; hojas de calabazas cocidas; estiércol de paloma con aceite (Agustín, *Libro de Secretos...*)

¹⁹³ Para luchar *contra el pulgón y otras plagas* en árboles, viñas o hierbas, Gaspar Navarro propone, entre otros, el siguiente remedio:

<<Pero si en los arboles ay dicho pulgón, zahumallos con azufre encendido, mezclado con cera, y pongan el sahumero de donde viene el viento, porque dè de medio a medio en la viña, o árbol. Tambien es bueno tomar aquella aguaça, que sale de las olivas, y mezclarla con açufre, y cuezganlo todo, que este espeso, y quémelo en la heredad, y morirán>>.
(Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa XXXII, fols. 99v-r).

Entre los elementos a utilizar en los sahumeros ofrecidos por Agustín, destacan los siguientes: mejorana, cuernos o estiércol de buey, *para preservar árboles frutales de polillas o gusanos*; batum y azufre; ceniza de murciélagos quemados con colas de ajos sin las cabezas; hongos nacidos a los pies de los troncos de los nogales; o galbano y uñas de cabrón o cuernos de ciervo, *para preservar hierbas, árboles y frutos de campos de orugas*; suelas de zapatos viejos, o cedro y galbano, *para preservar los campos de serpientes*; caparosa, orégano y simiente de apio; o uña de mula, *contra ratones*; mastuerzo y galbano, o mastuerzo y enjundia de cabrón, *contra alacranes* (Agustín, *Libro de Secretos...*)

¹⁹⁴ Para proteger las vides de plagas en general, Agustín propone untar las hoces u otros instrumentos cortantes con los siguientes elementos: gordura de cabrón, sangre de ratones, ceniza ungida con aceite, ajo y aceite o gordura de oso. Sobre esta última, el autor afirmará que <<Las vides y sus sarmientos no criarán piojos si les vntays la corteza del tronco con gordura de osso, y lo mesmo hareys si vntays de la misma gordura el instrumento con que cortays los sarmientos en el tiempo de la poda>> (Agustín, *Libro de*

- Dejar cerca de la zona que se quiere proteger partes internas de algunos animales, para atraer hacia ellas determinadas plagas agrícolas, y así poderlas eliminar¹⁹⁵.
- Cazar y quemar o torturar animales, para hacer huir a los de su especie¹⁹⁶.
- Limpiar las viñas y árboles frutales, para evitar la aparición entre las hierbas de algunas plagas¹⁹⁷.

Al margen de técnicas concretas, hubo autores que hablaron también sobre las ocultas y enormes virtudes de determinadas hierbas, frutos y árboles, contra plagas del campo. Este es el caso de Hernando Castrillo, quien en su obra sobre magia natural, enumera las siguientes: cebollas, díctamo, poleo, cáñamo, impía, berónica, fresno, enebro y lentisco¹⁹⁸.

Secretos..., Libro 3, capítulo II.). Para la untura con ajo y aceite, también Navarro, *Tribunal de Superstición...*, fol. 99v.

¹⁹⁵ <<Matareys qualquier otro genero de animalejos, que hazen daño a las yeruas, arboles, y viñas, haziendo lo que dize Diophanes Griego, que tomando dos, o tres vientres de carnero fresco, con el estiércol, y estos llevareys al huerto, campo, o viña, donde hazendaño, y alli hereys unos hoyos, donde pondréis vnos dellos a cada vno, cortndoles el pellejo, porque se demuestre el estiercol, y si passados dias bolueis allà hallareys todos los animalejos ceuados a comer aquella suciedad, los quales podréis matar, o cobijarlos con tierra, y hecho dos, o tres veces, aureys muerto todos los dichos animalejos >> (Agustín, *Libro de Secretos...*, Libro 2, capítulo 3, pp. 189-190). También, ver Navarro, *Tribunal de Superstición...* fol. 99r.

¹⁹⁶ La quema de animales se propone por Agustín para alejar, por su mal olor, a hormigas, alacranes o langostas. Sobre éstas, se apuntará lo siguiente: <<Tambien hareys lo mismo, tomando de las mismas langostas, o gafañones, y las quemareys alli mismo, y con aquella hedor de las quemadas, las vivas huyan, o se morirán>> (Agustín, *Libro de Secretos...*, Libro 2, capítulo 3, p. 191. En cuanto a la tortura de animales, cuenta lo que debe hacerse con los ratones: <<Tambien los hareys huyr, tomando vno dellos, y le desollareys la cabeça, y le dexareys yr todo vivo, porque después los demas huyrán>> (Agustín, *Libro de Secretos...*, Libro 2, capítulo 7, p. 194).

¹⁹⁷ <<Lo primero que se ha de hazer es, limpiar bien la tierra de la yerba: porque entre ella se cria el pulgón; y limpiar tambien los arboles con curiosidad; tambien mirar las cepas: porque queda de un año para otro simiente, que es como moscarda, limpiándolas bien>> (Navarro, *Tribunal de Superstición...*, fol. 99v).

¹⁹⁸ *Cebollas*: afirma que, colgadas en casa o cama, preservan de animales venenosos y hechizos. *Díctamo*: con su olor, se desterraba las fieras que echan de sí ponzoña, y las mata tocándolas. *Poleo*: <<No consiente animales venenosos>>. *Cáñamo*: <<cozido en agua, y derramado sobre la tierra, donde ay lombrices las saca. *Impía*: no hay animal que se atreva a tocarla. *Fresno*: de él huyen las serpientes. *Enebro*: <<mata qualquier animal venenoso que se llega a él>>. *Lentisco*: <<... echado en el monton de trigo, o ceuada mata el gorgojo, y la palomilla>> (Castrillo, *Magia Natural...*, cap. X, fols. 164r-168v; cap. XII, fols. 169r-172r; cap. XVI, fol. 182v; cap. XVII, fol. 183r.

6. REMEDIOS ECLESIAÍSTICOS

6.1. INTRODUCCIÓN

6.1.1. EL CONFLICTO ENTRE LA RELIGIOSIDAD INSTITUCIONAL Y LA POPULAR

Antes de entrar a analizar las técnicas utilizadas y fomentadas por la Iglesia en la lucha contra las plagas, conviene detenerse mínimamente en las relaciones que hubo en la época entre las dos religiosidades existentes, en aras de enmarcar adecuadamente los trazos que seguirán más adelante. De hecho, como veremos, gran parte de los remedios a los que aludiremos tendrán elementos comunes a ambas formas de entender la religión.

6.1.1.1. EL CATOLICISMO INSTITUCIONAL Y EL CATOLICISMO POPULAR

Estas dos formas de religiosidad coexistieron entre sí durante el siglo XVII, en Occidente, en continua tensión, provocada por sus diferentes objetivos. Por una parte, nos encontramos con una religiosidad institucional, con una fuerte elaboración intelectual, orientada esencialmente hacia la salvación del hombre, fundamentada en un Dios premiado y castigador, y en la que el sacerdote es el necesario intermediario entre éste y el hombre.

Junto a ésta, hallamos un sentido religioso popular, absolutamente distinto, en origen poco o nada elaborado, centrado en dar respuestas a las necesidades más inmediatas de la existencia, y deseando un contacto directo con Dios, en tanto que vértice de una serie de poderes extraordinarios, a los que se puede recurrir en toda situación de peligro¹⁹⁹.

Esta religiosidad popular, en la que se halla encuadrada gran parte de la sociedad, se encuentra enraizada en el universo animista tradicional, aunque manteniendo ropajes del catolicismo tridentino. Por ello, presenta unos contenidos que están en la frontera

¹⁹⁹ Martín Gelabertó, <<Cofradías y sociabilidad festiva en la Cataluña del XVII>>, en *Pedralbes. Revista D'Historia Moderna*, 1993, 13 (tomo 2), pp. 495-501 (p. 501); Domínguez Ortiz, *El Antiguo Régimen...*, p. 411; Roberto J. López, <<Las rogativas públicas en Oviedo (1550-1840)>>, en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 1989 (XLIV), pp. 187-200 (p.p. 187-188).

entre lo sacro y lo profano, siendo lo que denominamos una <<religiosidad fronteriza>>²⁰⁰. Ello hace que, para la cultura institucional, ésta contenga gran número de supersticiones, en cuanto que desviaciones de la doctrina oficial, las cuales, en su inmensa mayoría, eran creencias y prácticas con las que el pueblo lo único que pretendía era intentar hacer frente a un mundo hostil y sin control, lleno de muertes, enfermedades, tempestades o plagas. Eso sí, para gran parte de los autores del XVII español, detrás de ellas siempre se hallaba el demonio, instrumento utilizado por las clases dirigentes para justificar cualquier clase de calamidad, y concepto que llega a su cenit en el siglo XVII:

<<... la rayz de todas ellas [supersticiones] es, ò cudicia desordenada de alcançar algunos bienes en este mundo, o librarse de algunos peligros, ò males del. Y como la gente mundana vee, que lo que ellos dessean no se puede alcançar tan presto como ellos querrian, por industria, y diligencia humana natural, buscan ayuda para ello sobre su naturaleza, y fuerças, y uiendo que no les viene de Dios, ni de los buenos Angeles, tan presto como ellos quieren buscan socorro, y ayuda de los malos Angeles, que son los Demonios, porque ellos estan muy aparejados para cumplir los malos desseos de los hombres>>²⁰¹.

De esta manera, vemos cómo la división entre ortodoxia y heterodoxia era establecida en relación al nivel de aceptación que esas prácticas tenían para la cultura dominante que conformaban las élites políticas y religiosas. Por otra parte, la concreción de esas supersticiones expresaba, igualmente, la diferente percepción de la realidad que tenían las élites y clases subalternas, que ya hemos referido sobre el diablo y las brujas y que más tarde analizaremos en relación con la campana, el agua bendita, el clérigo conjurador o el remediador popular.

²⁰⁰ <<El hombre de la llamada Edad Moderna, descendiente directo y en tantas cosas sin romper una línea de continuidad del medieval, vivía inmerso en un mundo difuso, medio divino, en el que la realidad, la fantasía, lo religioso y lo supersticioso eran de difícil delimitación y de toda esta amalgama de creencias gran número de eclesiásticos no estaban exentos. Así, mientras que la Iglesia como institución intentó por todos los medios combatir cuanto oliese a superstición, sin lograrlo, pues la lucha continúa hasta nuestros días, el campesino, el hombre de la calle, se mantenía aferrado a sus creencias ancestrales, transmitidas por sus mayores>> (Blázquez Miguel, *Eros y Tanatos...*, p. 135.

²⁰¹ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa XVIII, fol. 44r.

6.1.1.2. LA ACULTURACIÓN ECLESIAÍSTICA DE LAS CLASES POPULARES. PROCESIONES Y VIGILIAS

A lo largo de los siglos XVI y XVII, las clases dirigentes de la Europa Católica –al igual que las de la zona protestante-, guiadas por la Iglesia, van a llevar a cabo en todo Occidente un gigantesco proceso aculturador del pueblo, en especial de las masas rurales, con el fin de cambiar gran parte de sus instituciones y costumbres, entre ellas las de carácter religioso, consideradas como excesivamente paganas o supersticiosas. Dicho sistema, que contó con potentes y numerosos medios –iglesias, escuelas, misiones, Inquisición, tribunales de justicia, etc.- y que tuvo en el Concilio de Trento su momento estelar y su foco irradiador más importante, se basó en una política de centralización, jerarquización, cristianización y moralización de la sociedad²⁰².

De entre todo este conjunto de actuaciones, y por lo que respecta a nuestro estudio, destacaríamos tres cuestiones clave. Por una parte, la separación de lo sagrado y lo profano, con el fin de evitar la irreverencia en todo tipo de prácticas religiosas. En segundo lugar, la estandarización de las prácticas religiosas, aceptándose aquellas conductas y ritos populares que no supusieran una heterodoxia grave, adaptándose otras al lenguaje de la jerarquía y modificándose los excesos más destacados. Y en último extremo, la autoridad del clero sobre ellas²⁰³.

Estas tres ideas quedan perfectamente nítidas a la luz del análisis realizado sobre algunas de las Constituciones Sinodales del siglo XVII, en las que hemos encontrado numerosas referencias al respecto. Aquí vemos preceptos e indicaciones sobre gran número de prácticas religiosas o pseudoreligiosas. Dejando para sus respectivos epígrafes el tratamiento específico de aquellas prácticas relacionadas con el combate contra las plagas del campo, ejemplificaremos algunas de las instrucciones más generales contenidas en dichas Constituciones con el análisis de dos ritos asociados a esa lucha, como son los de las procesiones y vigiliias, en nuestro caso las previas a fiestas votadas.

²⁰² Martín Gelabertó, <<Religión y superstición en la Cataluña del XVIII>> en *Historia 16*, 1994, 19 (216), pp. 43-52 (p. 43).

²⁰³ Nalle, *God in La Mancha...*, p. 48.

A) Las procesiones

Se alude a ellas en general, salvo alguna pequeña excepción, por lo que tienen cabida tanto las de carácter preventivo como las de tipo remediador. Cuatro grandes cuestiones se desprenden del análisis de las Constituciones: el fundamento, la extensión, el comportamiento de los asistentes y el decoro de las imágenes.

En primer lugar, las procesiones responden desde su origen a un triple objetivo, tal y como señala claramente una Constitución Sinodal de Barbastro, de mediados de siglo:

<<El uso de las Processiones, es antiquissimo en la Santa Iglesia, y se instituyeron para solemnizar, y reverenciar las Fiestas de los Santos, ò para pedir a Dios nuestro Señor misericordia, y remedio de nuestras necessidades, assi espirituales como temporales, ò para rendirle las devidas gracias por las misericordias, beneficios y mercedes que recibimos de su divina mano>>²⁰⁴.

Respecto a la extensión, existe un claro deseo de acortar las mismas, con el fin de evitar el acceso a ermitas e iglesias excesivamente distantes del punto de origen de la procesión. Los peligros que, según las autoridades, surgían de esto era que obligaba a los participantes a comer o, incluso, hacer noche en esos lugares de destino, pudiéndose producir, al calor de esta circunstancia, una relajación de costumbres y la consiguiente comisión de excesos de diversa índole, tal y como manifestaban gran parte de las Constituciones del siglo XVII, como ésta de Zaragoza:

<<Las Processiones se introduxeron, para que los fieles con mucha humildad, fervor, y devoción en Comunidad, procurasen aplacar a Dios nuestro Señor con oraciones, y ruegos publicos, y la experiencia ha mostrado, que en algunas se ha prouocado su justo enojo con culpas, ocasionadas de ir a las Iglesias muy distantes, siendo precisso que se hiziessen comidas para los que las acompañauan, y muchas vezes se han seguido desordenes, y disgustos, y por lo

²⁰⁴ *CS. Barbastro*, 1656, Lib. III, Tít. VII, Const. I, pp. 158-9.

menos tibieça en el feruor, y devocion, y escandalo en los zelosos de su santo Serviço>>²⁰⁵.

Por ello, es básico que la distancia no impida regresar a comer a la localidad de origen, estableciéndose unos límites estrechos, que variaban, según las diócesis, entre el territorio de la propia parroquia, un cuarto de legua o una legua como máximo, del lugar de procedencia²⁰⁶.

La propia insistencia de las Constituciones Sinodales en este tema denota que, a pesar de la prohibición expresa que regía en numerosas diócesis desde el siglo XVI²⁰⁷, bien avanzado el XVII aún existían lugares en los que procesiones votivas y rogativas superaban los límites prescritos.

Por otra parte, el carácter ambivalente de la religiosidad institucional –rigidez con los abusos más claros y flexibilidad con los de menos calado- se aprecia con nitidez en las prescripciones impuestas en las Constituciones Sinodales de Zaragoza de 1656. En ellas, por una parte, se disponen multas de diez ducados a los curas o eclesiásticos que desoigan las prohibiciones citadas y acudan a procesiones que sobrepasen la distancia permitida; y, por otra, autorizar la conmutación del voto –si éste consistiera en procesiones de extensión tan larga- por otras obras de piedad²⁰⁸.

En tercer lugar, las disposiciones establecidas acerca del comportamiento de los asistentes afectan a todos –eclesiásticos y no eclesiásticos- e insisten en la necesidad de moralización, devoción, modestia y orden, todo con el fin de conseguir una respuesta divina benevolente a las peticiones que acompañan a las peticiones:

<<Por ende S.S.A. estatuímos, y mandamos, que en las procesiones que se hizieren de aquí adelante, la gente que en ellas fuere, vaya ordenada, de manera que aya silencio, y deuocion, y los Clerigos, y Eclesiasticos vayan con sus sobrepellices, por si cantando, y diciendo sus Oficios, como deuen, y los legos

²⁰⁵ *CS. Zaragoza*, 1656, Título XVII, Const. X, fols. 66v-r.

²⁰⁶ Dentro del territorio de la parroquia, *CS Zaragoza* 1656, Título XVII, Constitución X, fols. 66v-r.; ¼ legua: *CS Huesca* 1687, Libro III, Título XIII, Constitución XXIX, p. 246; 1 legua: *CS Coria*, 1606, Título XXXV, Constitución XIII, p. 165;

²⁰⁷ Ver Christian Jr., *Religiosidad local...*, p. 201.

²⁰⁸ *CS. Zaragoza*, 1656, *ibidem*.

vayan apartados de los clérigos, y de las mugeres, y ellas de ellos, diciendo todos sus oraciones, y suplicando a nuestro Señor con toda atención, y deuocion quiera otorgar todo aquello, porque las dichas processiones se hazen>>²⁰⁹.

En algunas diócesis, como en este caso que conocemos de Jaén, estas instrucciones van acompañadas de posibles multas a los eclesiásticos que las transgredan:

<<... S.S.A. mandamos que todos los clérigos vayan en las procesiones con sobrepelliz, y con mucha decencia, no parlando, ni riendo, ni haciendo cosa que desedifique, y si en esto faltaren, puedan ser multados por nuestro Vicario...>>²¹⁰.

Finalmente, en la línea de la decencia requerida para asistir a la procesión por parte de los asistentes, se debe seguir también el mayor respeto posible para aquellas imágenes que van a sacarse por las ciudades y pueblos. De esta forma, se pide, por una parte, que el material del que se hagan dichos iconos sea noble, esto es, que se evite el barro o el cartón y se opte por otros, como las tablas doradas²¹¹. Igualmente, se recalca la obligación de que los vestidos que vayan a cubrir las imágenes sean lo más decentes posibles y sean fabricados exclusivamente para este fin, con el propósito de evitar ropas utilizadas ya anteriormente por personas, especialmente mujeres, aun cuando, en algunos casos, se conceda cierta flexibilidad en este extremo. Iguales obligaciones se establecen para rizos y tocados:

<<Otro si Ordenamos, y mandamos, que las imágenes de vulto, ansi las que estuuieren en los altares, como otras que ay para sacar en procesiones, las hagan adereçar los Prouisores, y Visitadores, de propias vestiduras para aquel efecto hechas decentemente, y no con vestiduras ajenas, si fuere posible. Y de las que se vuieren dado y dieren de aquí adelante para las dichas imagines, auiendose

²⁰⁹ *CS. Segovia*, 1648, Libro II, Título X, Constitución VII, p. 106.

²¹⁰ *CS. Jaén*, 1624, Libro II, Título III, Capítulo I, fol. 50v.; también, en *CS. Barbastro*, 1656, Libro 3º, Título VII, Constitución I; y en Catedral de Málaga, *Ceremonias de la Santa Iglesia catedral de Malaga...*, 1686?, Capítulo XXIII, pp. 78-79, De las procesiones.

²¹¹ *CS. Jaén*, 1624, Libro II, Título V, Capítulo II, fol. 57v.

seruido de ellas mugeres, se podra usar para el atauio de las dichas imagines, no resultando indecencia. Y el tocado... sea muy honesto>>²¹².

B) Las vigiliias

Eran éstas unas ceremonias a mitad de camino entre lo sagrado y lo festivo, cuyos orígenes algunos autores las sitúan en el paganismo²¹³. A pesar de ello, la propia jerarquía católica hispana las consideraba, en un principio, claramente ortodoxas, afirmándolo una Constitución de Coria a principios del XVII, cuando, al aludir a ellas, decía que las vigiliias fueron instituidas <<para gastar las noches que preceden a las fiestas en oraciones, y cosas sanctas, auiendolas ayunado>>²¹⁴.

Efectivamente, se trataba de reuniones que parroquianos de ambos sexos, y de toda condición social llevaban a cabo a lo largo de las noches previas a las fiestas religiosas solemnes, y que se desarrollaban en iglesias, ermitas, monasterios y otros lugares sagrados. Aunque, como se ha dicho, inicialmente estas prácticas debían estar guiadas sólo por la devoción y oración hacia el titular de la festividad del día siguiente –en muchos casos, por supuesto, se trataba de fiestas votadas-, la realidad en el XVII, al igual que en anteriores épocas, era muy diferente, tal y como nos ilustra una Constitución de Toledo:

<<Por quanto en las Vigiliias de los Santos, muchos assi varones, como mugeres, clerigos y legos, vienen a velar a las Iglesias de noche, y porque auemos que debaxo de titulo de deuocion se cometen en ellas muchas ofensas contra Dios nuestro Señor, y demas desto hazen muchas comidas y beuidas superfluas; y dicen muchos cantares deshonestos, y se hazen danças y bayles, y otras cosas indecentes, donde se siguen muchos escandalos, y pecados...>>²¹⁵.

²¹² CS. *Coria*, 1606, Título XL, Constitución IV, p. 190. También, ver CS. *Córdoba*, 1662, Libro I, Título XI, Capítulo II, fol. 38r; y CS. *Jaén*, 1624, Libro II, Título V, Capítulo II, fol. 57v.

²¹³ El predicador inglés, del siglo XIV, Nicolás de Clamanges, consideraba que las vigiliias tenían un evidente y claro origen pagano, John Bossy, <<The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe>>, en *Past and Present. A journal of historical studies*, nº 47 (mayo 1970), pp. 51-70 (p. 61).

²¹⁴ CS. *Coria*, 1606, Título XXXVI, Constitución I, p. 169.

²¹⁵ CS. *Toledo*, 1622, Constitución I, fol. 50r.

Junto a estos actos licenciosos, se producían otros como representaciones, juegos de dados, juramentos negando a Dios y maldiciendo a los santos e, incluso, fornicaciones²¹⁶. Frente a todo ello, la Iglesia legisló a lo largo del XVII en un doble sentido. Por una parte, dictó la prohibición taxativa de dichas celebraciones y aun de la recepción nocturna de visitantes en recintos sagrados, para evitar escándalos similares, como ocurrió en Toledo:

<<Por ende S.S.A. Establecemos. que de aquí adelante en las vigilijs de la Virgen santa Maria, y de qualquier fiesta, y en los dias feriados en esta santa Iglesia, ni en otra qualquiera Iglesia desta diocesis, no se hagan las tales velas, ni algunos de noche, sean recibidos en las Yglesias, ni hermitas, ni monasterios, y los clerigos donde se acostumbran hazer luego, antes de anohecido cierran las puertas de las Yglesias>>²¹⁷.

En segundo lugar, se advertía sobre las posibles penas a imponer en caso de desobediencia y que recairían no sólo sobre los incumplidores activos, sino también sobre los pasivos. Así, lo dicta la diócesis de Zaragoza, en una de las Constituciones dictadas durante el XVII:

<<Por tanto... establecemos, y ordenamos, que en lo venidero ninguna persona de qualquiere estado, calidad, ò condición sea, no pueda velar en las Iglesias, y Hermitas, como lo prohibimos en pena de excomuni3n mayor, assi a los que dieren las llaues, como a los que velaren>>²¹⁸.

²¹⁶ Bossy, *ibidem*.

²¹⁷ *CS. Toledo*, 1622., Constitución I, fol. 51v. Salvo en lo referente a los peticionarios de estancia o alojamiento nocturno, el resto de Constituciones estudiadas van en la misma línea: *CS. Coria*, *ibidem*; *CS. Lugo*, 1682, Libro 3, Título IX, Constitución 4, fol. 89v; *CS. Zaragoza*, 1656, Título XIX, Constitución II, fol. 77r; *CS. Jaén*, 1624, Libro II, Título V, Capítulo III, fol. 59v; *CS. Barbastro*, 1656, Libro 2º, Título II, Constitución III, pp. 76-77.

²¹⁸ *CS. Zaragoza*, 1656, Título XIX, Constitución II, fol. 77r. En una Constitución de Barbastro no se habla de penas concretas, sino que se tomarán las que el derecho can3nico permita:

<<y en caso que los dichos seculares fueren renitentes a cumplir este mandato [la prohibici3n de las veladas en ermitas], nos den luego aviso, para que consideradas las circunstancias de las personas, tiempo, y lugar proveamos del remedio necessario, procediendo contra ellos por los debidos remedios de drecho>>.

(*CS. Barbastro*, 1656, Libro 2, Título II, Constitución III, pp. 76-77).

Sin embargo, la propia repetición de estas disposiciones a lo largo del siglo, hasta una fecha, como mínimo, tan alejada como 1682 –Constitución de Lugo-, induce a pensar en la falta de efectividad práctica, al menos en algunas regiones de España, de una política de centralización y moralización que había comenzado más de cien años antes²¹⁹.

6.1.2. REMEDIOS ECLESIAÍSTICOS: CUESTIONES GENERALES

6.1.2.1. RELIGIÓN Y CATÁSTROFES NATURALES

La religión, junto con la magia, aparecía como la única baza con la que contaba el español del XVII para hacer frente a las amenazas exteriores ante la impotencia de los medios de lucha directa. De hecho, la religión ha desempeñado hasta hace relativamente poco tiempo las funciones que hoy suelen realizar la ciencia, la tecnología y la medicina. A este respecto, el testimonio de un investigador tan cualificado como Jean Delumeau es clarificador:

<<¿Qué otra cosa hubiera podido ser popularmente el cristianismo de otras épocas sino ante todo un conjunto de ritos destinados a obtener del Cielo abundantes cosechas, evitación de calamidades, retroceso de enfermedades y aplazamiento de la muerte?>>²²⁰.

En el caso concreto de las plagas, los remedios eclesiásticos van a utilizarse de dos formas. En unos casos, se van a emplear cuando la magnitud de la calamidad sea muy intensa, y fallen los remedios naturales, como se nos recomienda en una obra anónima del siglo XVII al hablar sobre la plaga de langosta que asoló varias regiones españolas

²¹⁹ Las veladas habían sido prohibidas canónicamente a finales del XV en Castilla la Vieja –salvo en Semana Santa-, y en la década de 1560-1570 en toda Castilla la Nueva, Christian, *Religiosidad local...*, pp. 200-201.

²²⁰ Jean Delumeau, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, Editorial Labor, Colección Nueva Clío. La historia y sus problemas, 1973, p. 206. Keith Thomas es aún más directo, al afirmar que, en la época moderna, toda desgracia fomentaba el acercamiento a la religión por todo lo citado anteriormente:

<<As the preachers wryly noted, the experience of trouble and adversity did more than anything else to direct men's mind to religion, and there was no greater enemy of piety than worldly success. To sufferers religion could bring comfort and even elation>>.
(Thomas, *Religion and the decline...*, pp. 94-95).

durante el siglo XI y que provocó posteriormente la llegada de San Gregorio Ostiense para luchar contra ella:

<<Pero desconfiados ya de los remedios humanos [los habitantes de las áreas afectadas], acudieron a los Divinos, valiéndose de las bendiciones Sagradas, Conjuros, y uso del Agua Bendita que nuestra Madre la Iglesia tiene para tales necesidades, haziendo Procesiones, celebrando Misas, vertiendo lágrimas, y executando otras penitencias, para que la Divina Providencia oyese sus peticiones...>>²²¹.

Sin embargo, la mayoría de los autores opta por la combinación simultánea de remedios naturales y sobrenaturales, ya que, por una parte, no se estorban el uno al otro, y por otra, según los tratadistas, Dios no quiere fiarlo todo a milagro²²².

Dios es, pues, el principal receptor, aunque no el único, de las peticiones humanas ante desgracias de todo tipo. Así lo expresa con claridad, entre otros, Juan de Quiñones:

<<En todos los demas peligros y tribulaciones, de donde se esperan daños, es conueniente acudir a este remedio [el ruego a Dios], antes que a otro: y assi se ha de hazer, quando las Langostas los hizieren en las heredades y miesses, que

²²¹ *Relación de la venida de San Gregorio a España...*, fol. 196. En Calahorra –Navarra- se actuó de esta forma ante una plaga de langosta en el verano de 1688:

<<entro la plaga por las Riberas del ebro se procuraron hacer desde dho. tiempo algunas diligencias humanas demas de los Conjuros p.^a apagarla, enviando por La Ciudad por quadrillas a sus vecinos a cojerla por el Invierno a a tiempo que aviendo curado estaria en canutos y quando ya estava fuera de ellos y algo crecida en sabanas y enterrando la que assi de otra suerte ses cojia, y no bastando estos remedios humanos se aplicaron los divinos que parecieron mas eficaces al celo y devocion del Cabildo desta Santa iglesia como fueron diferentes Rogativas de misas solemnes y procesiones, ya con los Santos Martires Emetherio y Celedonio por las cercas de la Ciudad ya con Nuestra S. Del Rosario y otras diferentes>>.

(Cit. en Juan José Barragán Landa, <<Las plagas del campo español y la devoción a San Gregorio Ostiense>>, en *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, nº 29, mayo-agosto 1978, pp. 286-287).

²²² Ver Ximénez, *Discurso de la Langosa...*, capítulo 2, fol. 122r. En la plaga de langosta que azotó Cataluña en 1688, el Consejo Real y el Virrey del Principado establecieron una serie de instrucciones a los pueblos infestados, que incluían todo tipo de acciones naturales y espirituales. Entre las primeras, destacan el enterrar los huevos de langosta en hoyos con cal viva, agua de mar u otros líquidos; matar las langostas que saltan con ramas, y después enterrarlas, etc. Entre las segundas, se proponía implorar la ayuda de María, realizar plegarias, ayunos, votos, penitencias y otros actos de virtud, etc, *Remeys per la matansa...*, fol. 190r-191v.

En una plaga que llegó a Granada en 1670, la primera medida que adoptó el Cabildo Municipal fue designar cuatro caballeros veinticuatro para acudir al Arzobispado, Cabildo Eclesiástico y Órdenes Religiosas, con el fin de pedirles la realización de rogativas, misas de diferentes advocaciones, y que se nombraran a los eclesiásticos de mayor virtud, para salir a conjurar el nocivo animal. Paralelamente, se ordenó a los lugares infestados que quemasen las langostas que pudieran, y a la Real Chancillería el dinero necesario para la lucha, Marín, <<Noticias...>>, p. 248.

pidiéndole a nuestro Señor con oraciones y sacrificios, libre a su pueblo de semejante trabajo, el lo remedia>>²²³.

En todo caso, lo ideal para los autores es que el ruego a Dios no se limite exclusivamente a las ocasiones de adversidad, sino que se regularice y se lleve a cabo también en situaciones de bonanza, pues así la posible ayuda tendrá un carácter no sólo remediador, sino también preventivo²²⁴.

Ahora bien, si el hombre puede suplicarle, nunca puede exigir a Dios una respuesta positiva que solvete el problema suscitado, debido a la total dependencia del ser humano respecto a la Divinidad y a la discrecionalidad de los actos divinos, fundamentado todo en la teoría de la Providencia divina. En este sentido, los motivos por los que puede fracasar el ruego son variados. En primer lugar, naturalmente, son los pecados de los hombres, a nivel individual o comunitario. En segundo, por errar en la forma –aquí se incluiría la manera de realizar las ceremonias o la falta de estricta ortodoxia en las mismas-, o en el fondo de la súplica, ya que podría ocurrir que pidamos lo que no debemos, siendo Dios el único que sabe nuestra auténtica conveniencia, como dice Bartolomé Ximénez:

<<Y si pidiendo no nos diere, demos buelta a nuestras conciencias, persuadidos de que està la falta de parte de nosotros, y es que no sabemos pedir, porque ò pedimos lo que no nos conuiene, ò no lo pedimos con el modo, y en la disposición que deuemos, que haziendo nuestras diligencias posibles pongamos nuestra petition en sus manos, reuelando nuestros caminos, que si nos está bien el concedera sin dilación, dándonos vn buen dado, como de tal mano>>²²⁵.

²²³ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Capítulo III, fol. 31r. En esta línea, se expresa igualmente Bartolomé Ximénez:

<<En todas las ocasiones... se á de acudir á Dios para esperar buen sucesso, y particularmente en calamidades tan graves, como es la plaga destes animalejos nociuos [las langostas], porque ò ya sea generación natural por la Junta de machos y hembras, o por sequedad de la tierra, costelacion de los cielos, y otras circunstancias, ora por obra del demonio, ora por castigo de Dios, á el emos de acudir, porque sin el nada se haze bueno>>.
(Ximénez, *Discurso...*, fol. 126r).

²²⁴ Thomas, *Religion and the decline...*, pp. 133-134.

²²⁵ Ximénez, *Discurso de las Langosta...*, fol. 128r.

En tercer lugar, finalmente, estaría el premio de la gloria eterna como recompensa de la adversidad terrenal, una forma de purgar aquí los pecados cometidos. Así lo establece Gaspar Navarro:

<<En tu enfermedad recurre a Dios, y el te sanará, si con pura conciencia, y puro coraçon le presentares tus sacrificios; y aunque no sanares, tan poco te has de quejar de los Medicos, ni de las Medicinas, sino que has de atribuyr todo a Dios, que no quiere darte salud, sino que estès enfermo, para bien, y prouecho de tu alma, y poder después acrecentarte la paga, y premio eterno, por estos breues trabajos que el te embia, ò por castigarte en esta vida por tus culpas, como padre piadoso, y no castigarte después para siempre como luez riguroso>>²²⁶.

6.1.2.2. LAS RESPUESTAS ECLESIAÍSTICAS

Aunque cada método religioso utilizado en la lucha contra las plagas tiene sus perfiles característicos y exclusivos, también apreciamos que todos ellos poseen una serie de rasgos comunes, que conviene detallar.

Para empezar, hay que señalar que la Reforma Católica, plasmada en Trento, ofrecía, frente al individualismo protestante, un concepto de religión social y colectiva, en la que el lazo con Dios se da mediante una Iglesia fuertemente jerarquizada, que descansa sobre el concepto de comunidad²²⁷ y cuya célula básica es la parroquia. Este carácter corporativo de la religión conllevaba que, ante calamidades que afectaran a las colectividades, al margen de su causalidad, debía de producirse una respuesta corporativa, en la que participaran todos los fieles que no tuvieran impedimentos legales o de salud. Esto no quiere decir que no existan acciones individuales –enramadas bendecidas que protegen las fincas particulares, recepción particular de aguas milagrosas, etc.-, pero la inmensa mayoría son colectivas.

Para la doctrina católica, el elemento conductor de esas prácticas, necesario nexo de unión entre la comunidad y Dios, era el párroco o el resto de las figuras integradas dentro

²²⁶ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa XXX, fol.s 80v-81v.

²²⁷ Ana Martínez Arancón, *Geografía de la eternidad*, Madrid, Tecnos, 1987, p. 18.

de la estructura organizativa eclesiástica. Ante cualquier forma de desgracia colectiva, sólo ellas podían implorar el cese de la misma, como nos recuerda Tomás de Castro:

<<Y assi en todas afliciones de la Republica por los castigos de Dios deuen ampararse de las oraciones de los Eclesiasticos, de los Religiosos, y Religiosas, que son las que se oponen a los enojos de Dios; que por esso el Espiritu Santo llamó a la Iglesia Catolica por la fuerça de sus Oraciones valiente, y terrible como los exercitos bien ordenados... Porque estas oraciones son el escudo fuerte que resiste las saetas de la indignación diuina: las que tienen valor para atarle a Dios las manos; y para obligarle a que sus mas rigurosas justicias conuierta en regaladas misericordias>>²²⁸.

En el caso de la cultura subalterna, no existía esta necesidad de intermediario, ya que se pretendía una relación directa con las fuerzas que podían ayudar a aplacar el desastre, siendo el voto el ejemplo más constatable de este tipo de religiosidad.

Por otro lado, en la lucha espiritual contra las amenazas exteriores, los métodos de religiosidad universal y popular –lugares, tiempos, peticionarios celestiales- se solían combinar fácilmente a pesar de, o precisamente por, el proceso aculturador ya mencionado. El catolicismo tridentino buscó la adhesión al dogma y la máxima ortodoxia en las prácticas, controlando su dirección, pero, a cambio, confirmó el carácter local o popular de la religiosidad²²⁹.

En este sentido, la llegada –posible o efectiva- de una plaga a una localidad o comarca solía responderse con una batería de medidas diversas –preventivas o remediadoras-, que solían abarcar la mayoría de las posibilidades espirituales con que se contaba, en la línea de las enormes posibilidades que el Cielo ofrecía a sus devotos. Sin duda, el pasaje más ejemplificador de esto lo encontramos en la ya mencionada misiva que envió el licenciado Francisco de Salvatierra, Juez de Comisión contra la langosta en la campaña de La Mancha en 1619, a su amigo Juan de Quiñones, y en la

²²⁸ Tomás de Castro y Águila, *Remedios espirituales y temporales para preservar la Republica de peste...*, Antequera, impresso por Vicente Alvarez de Mariz, 1649, fol. 43r-44v.

²²⁹ Christian, *Religiosidad local...*, pp. 216-217.

que le hace mención, entre otra serie de cosas, de los métodos por él utilizados en esa ocasión:

<<Y assi el verdadero camino es acudir a los exorcismos de la Iglesia, sufragios y rogativas, que en esto he hallado yo el remedio de tan grande ruina...: y assi en orden al buen sucesso aure mandado decir mas de quatro mil missas, fuera de otras rogatiuas, procesiones generales, salues, y ayunos que se han hecho, y muchos conjuradores, assi clerigos como religiosos que se han traido, de cuya gracia en virtud destas palabras diuinas se ha esperado y tenido buen sucesso, y en esto he guardado lo que nos enseñò el santo Gregorio Obispo de Hostia..., cuya agua passando los huesos del santo por ella, se conserua en vn lugar junto a la ciudad de Estella, de que me he aprouechado tambien...>>²³⁰.

También hay que anotar que, dentro de las prácticas religiosas sobre protección contra las plagas, la mayoría eran aplicables al resto de las agresiones exteriores contra la agricultura, y sólo las excomuniones y procesos judiciales parecen ser exclusivos para defenderse de las diferentes especies nocivas.

Por otra parte, hay que señalar que, con todas la especificidades locales que se quiera, existió en la época una cierta gradación en los métodos utilizados, que respondía a la gravedad y persistencia del mal. Una vez aparecida una plaga, se solía comenzar intentando conjurarla, en la creencia de que pudiera venir de la mano del demonio. Para ello, en una primera fase se solía recurrir a autoridades eclesiásticas locales –párrocos, religiosos, etc.-, y si ello fallaba, se podía llamar a conjuradores foráneos de cierta fama. Esta segunda posibilidad, como ocurría con el resto de los remedios, no tenía por qué acontecer inmediatamente después de la anterior, sino que podía suceder una vez que se hubieran agotado otras acciones.

Si el conjuro fallaba, la comunidad entendía, generalmente, que la calamidad procedía de los Cielos, por lo que se ponía en marcha toda una serie de medidas que buscaban el favor divino. Al principio, se solía recurrir a prácticas relativamente sencillas

²³⁰ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Capítulo III, fols. 79r-80v.

y locales, como ruegos, plegarias y procesiones cercanas, o de distrito, en templos, ermitas o santuarios de la propia localidad.

En el caso de persistir la desgracia, se procedía a otros métodos más complejos, de mayor gasto y participación. Tal era el caso de las procesiones generales, pretendiendo el socorro de figuras celestiales más potentes, ubicadas a las afueras de la población o lejos de ella; o también, la utilización de aguas milagrosas traídas de ermitas famosas, que, en función de su distancia, suponía otra forma de gradación.

Finalmente, los votos y, más aún, las excomuniones, solían dejarse como últimos recursos, los primeros por la gran onerosidad que suponían para el presente y futuro de las poblaciones, y las segundas, por el carácter cuasi heterodoxo que destilaban y que hacía restringirlas al máximo²³¹.

Esta utilización creciente de los recursos espirituales, podemos ilustrarla parcialmente con la respuesta que el regimiento de Medina de Rioseco ofreció a la aparición de una plaga de langosta en el verano de 1627:

<<Aunque con cuidado... se ha procurado acudir a los remedios divinos suplicando a Nuestro Señor sea servido de remediarlo [la plaga] y se ha conjurado enviando a los términos beneficiados del cabildo y religiosos, y hecho rogativas en los conventos, plegarias y procesiones, y con todo va perseverando sin que haya bastado, se acuerda celebrar una procesión general en la cual salgan las órdenes y concurran los vecinos de esta villa y se suplique a Nuestro Señor aplaque su ira y ponga el remedio conveniente; y además, que se pida licencia al Sr.. Obispo, para que en el campo y sitio a propósito se diga una misa solemne yendo en procesión con la veneración que el caso requiere y se traiga agua de la reliquia de S. Isidro, que está junto a Dueñas, con que esta villa ha tenido y tiene particular devoción>>²³².

²³¹ Ver Christian, *Religiosidad local...*, pp. 86-89 y 117-118.

²³² *Crónicas de antaño...*, p. 177. Al hilo de la gradación, conviene añadir que medio año después volvió la plaga, repitiéndose los conjuros, rezados esta vez por religiosos devotos, especialmente uno que residía en Toro, el Padre José de San Francisco, <<que tiene particular gracia para ello>>, según el Regimiento. Parece ser que los rezos de éste ayudaron a disminuir mucho la plaga, *Crónicas...*, p. 178.

También hay que citar que las prácticas religiosas contra las plagas del campo se adecuaban temporalmente al calendario agrícola, pero también a las propias creencias religiosas de los españoles del XVII. A partir de aquí, podemos establecer tres grandes apartados. Por una parte, estaban las épocas de necesidad, cuando se tiene noticia de la existencia de una plaga. Después, vienen las épocas sensibles para las cosechas, especialmente dos momentos. El primero, los meses de abril y mayo, cuando comienzan a brotar los pámpanos de la vid y a formarse las espigas de los cereales, con el consiguiente peligro de que determinadas plagas puedan detener bruscamente su desarrollo. Por estos y otros factores de tipo meteorológico, desde finales de abril se realizan gran cantidad de procesiones y votos, para implorar por la protección y abundancia de las cosechas en marcha, con su epicentro en el día 9 de mayo, fiesta de San Gregorio Ostiense, abogado principal contra las plagas del campo en el siglo XVII. El segundo, los meses de julio y agosto, cuando se encuentran listos, para ser recogidos, el cereal y la uva respectivamente, hito absolutamente crucial para una comunidad, que en unos pocos días podía verse abocada al fracaso económico más completo por la repentina aparición de plagas, en especial la langosta²³³. Por último, en otras fechas especialmente significativas para la doctrina católica se llevaban a cabo actuaciones preventivas contra plagas, como es el caso de la bendición de cruces y ramos durante la Semana Santa, para ser colocados en la entrada de las heredades.

Finalmente, cualquier súplica a la Divinidad para conseguir el fin de una calamidad precisa necesariamente que la ceremonia sea lo suficientemente larga y que en ella participe el mayor número de gente posible, siendo el ideal la totalidad de la comunidad, todo ello para <<forzar la atención y la compasión del Juez encolerizado>>²³⁴.

²³³ Christian, *Religiosidad local...*, pp. 60 y 143-146.

²³⁴ Delumeau, *El miedo...*, pp. 217-219.

Las acciones ejecutadas en el XVII contra la plagas se hallan, además, insertas en el marco de la religiosidad barroca, basada en la artificiosidad, el efectismo, la expresión exterior del sentimiento religioso y la complicación y multiplicación de los actos sacros²³⁵.

Estas características, junto con una estricta regulación de la actividad por parte de las autoridades, se percibe en la inmensa mayoría de las prácticas contra las plagas, ejemplificándose perfectamente en el fenómeno de las rogativas. En este contexto es singular el rito de las <<subidas y bajadas>> de la imagen de Nuestra Señora de la Fuencisla, en Segovia: un estricto ceremonial; una duración de nueve días; la participación del clero secular, regular y vecinos; gran número de prácticas; y una gran riqueza en su plasmación exterior confieren a la función la categoría de auténtico espectáculo religioso²³⁶.

6.2. FÓRMULAS PREVENTIVAS

6.2.1. LAS BENDICIONES

Podemos definir las bendiciones, en sentido estricto, como ceremonias acompañadas, en general, de oraciones, por las que, en nombre de la Iglesia, un ministro habilitado para ello santifica o dedica al servicio divino a personas, criaturas o cosas, o pide el favor de Dios sobre éstas. A partir de esta última facultad, nos encontramos con que la bendición tiene una doble vertiente. Por una parte, hay en ellas una función reparadora de un mal que ha ocurrido, como es el caso de las plagas del campo. Pero también tiene otra faceta de tipo preventivo, queriendo significar aquí un ruego para que el auxilio divino caiga sobre alguien o algo, resguardándolo de un futuro peligro. Considerada así, el objeto de las bendiciones es tan amplio como en el caso anterior, y en él se integran dos grandes grupos en lo que respecta a nuestro trabajo. El primero, lo constituirían los elementos que, directamente, se pretende proteger de las plagas, como las heredades, campos, silos o frutos de la tierra. El segundo grupo estaría

²³⁵ Carlos Gómez Centurión, <<La Iglesia y la religiosidad>>, en La vida cotidiana en la España de Velázquez, dirigida por José N. Alcalá Zamora, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, Colección Bolsistemas, 1994, p. 271.

²³⁶ Ver José Fiter e Inglés, <<El santuario de Nuestra Señora de la Fuencisla en Segovia>>, en Tomo con artículos sobre el santuario de La Fuencisla, Lérida?, s.n., 1883?, pp. 3-71.

formado por aquellos elementos que, con su bendición, ayudan a proteger a los anteriores, como es el caso de cruces y vegetales diversos.

En este sentido, salvo las cruces, que serían objeto de bendiciones constitutivas, al ser convertidas en cosas sagradas, el resto de los elementos citados lo serían de bendiciones invocativas. Este segundo tipo hace que las cosas bendecidas no quedan sagradas, y se pueda usar de ellas, como antes, como cosas profanas. Fray Martín de la Vera nos aclara por qué se denominan invocativas, además de hacernos ver la importancia de los méritos, tanto de la comunidad celestial como de sus representantes eclesiásticos en la tierra a la hora de conseguir los resultados deseados en las bendiciones:

<<... porque por ellas se invoca la asistencia de la divina gracia, i de su auxilio, para que el uso de aquellas cosas sea tal qual se desea, i en las oraciones de las bendiciones se pide, i esto por la memoria, i meritos de la Passion de Cristo, i de sus santos, que alli se inuocan, y por los meritos de congruo de los ministros, i de los que a la bendicion asisten>>²³⁷.

Además, el desarrollo de las bendiciones caía bajo el dominio propio de los sacerdotes, según se establecía en el Ritual Romano, en donde se recogía su formulario²³⁸.

6.2.1.1. LA BENDICIÓN DE LOS TÉRMINOS

La bendición de los términos o de los campos es, sin duda, una de las fórmulas preventivas más utilizadas para la protección de los frutos de la tierra ante cualquier posible amenaza de la naturaleza en el siglo XVII. Se solía llevar a cabo durante la primavera, en la época que media entre la siembra y la recolección, llena de peligros para las cosechas. Así nos lo muestra Benito R. Noydens, quien en su *Práctica de exorcistas*, recomienda este método contra plagas del campo:

²³⁷ Fray Martín de la Vera, *Instrucción de Eclesiásticos...*, Madrid, Imprenta Real, 1630, Capítulo III, Sección II, p. 18.

²³⁸ *Rituale Romanum Pauli V Pontificis Maximi iussu editum atque a felicis recordationi Benedicto XIV...*, París, 1860, pp. 316-317.

<<Lo que tambien importa mucho, es, que los Curas, y Clerigos, con mucha gente de lugar, salgan en Procession, y bendigan los campos en los meses de Março, Abril, y Mayo, para que nuestro Señor, por su diuina bondad, los conserve, y libre destos animales, que tan lastimosamente abrasan sus frutos. Esto he visto practicar en Flandes, y Alemania, adonde raras vezes se ha conocido estos estragos>>²³⁹.

Sobre el acto en sí podían existir fórmulas distintas, pero contaba con un esquema general que no debía variar mucho del expresado por el propio Noydens en su obra citada. El día en que se llevaba a cabo, se solía convocar, muy de mañana, a todos los fieles de la localidad, a través de un redoble de campanas al amanecer. A continuación, el párroco y los clérigos debían decir, en primer lugar, la misa del día –en otros casos se recomendaba hacer varias- que, generalmente, se hacía en memoria de San Gregorio Ostiense, aun cuando pudieran ser del oficio de la Virgen María, los ángeles u otros santos, en cuyo caso se solía incluir una oración del Ostiense. En esa misa, se pedía a Dios que oyera los ruegos del pueblo, librara de cualquier tipo de mal a la localidad y sus alrededores, además de <<enbiar sobre los frutos de la tierra el rocío de su Bendición y amparo>>.

Una vez realizada la misa, los sacerdotes, en compañía, generalmente, de las autoridades locales y del pueblo, salían en procesión, provistos de los evangelios, cruces²⁴⁰, agua bendita y, en ocasiones, algunas imágenes de especial devoción. Durante el trayecto, se recitaban diversas oraciones, salmos –graduales o penitenciales-, letanías y otros cánticos, llevándose a cabo frecuentes aspersiones de los campos en lugares eminentes, mientras se solían colocar en la cabecera de las heredades ramas o cruces bendecidas. A veces, sin embargo, como recomendaba Gaspar Navarro, el acto

²³⁹ Benito Remigio Noydens, *Práctica de exorcistas y ministros de la Iglesia...*, Barcelona, por Ioseph Llopis, 1693, 1ª parte, Documento 11ª, Capítulo II, pp. 127-128. Para la ceremonia en sí, ver 4ª parte, pp. 422-427. También, ver Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa XXXII, fol. 99v.

²⁴⁰ La ceremonia era sufragada, normalmente, por el propio Cabildo Municipal, como lo atestigua el gasto de 15 tarjas, que el de Sangüesa –Navarra- realizó en 1618, para que determinadas personas colocaran cruces en los campos durante la bendición de los términos, Juan Cruz Labeaga Mendiola, <<Ritos de protección en Sanguësa. Conjuros y saludadores. El agua y la cabeza de San Gregorio>>, en *Cuadernos de Etimología y Etnografía de Navarra*, año 25, n.º 62, p. 323.

central de la bendición se dejaba hasta la llegada de la comitiva a algún lugar elevado, desde el que se divisara con la mayor perspectiva posible el área que se deseaba proteger, preferiblemente un monte u otero²⁴¹.

Independientemente del lugar desde el que se ejecutaba la bendición, las fórmulas utilizadas eran relativamente parecidas. El ministro ordenante, generalmente el párroco de la localidad, que debía llevar sobrepelliz y estola, daba inicio al acto, santiguándose, dirigiendo sus palabras y acciones primero hacia el este, para luego repetirlas hacia el oeste, norte y sur, por este orden. En un principio, realizaba unas primeras oraciones introductorias, en las que se solicitaba que Dios oyera los ruegos que se le iban a hacer, en forma de diálogo con el resto de asistentes al acto: <<V. Adiutorium nostrum in nomine Domini. / R. Qui fecit Coelum, et terram... / V. Domine exaudi orationem meam. / R. Et clamor meus ad te veniat...>>.

Después de esto, el oficiante dirigía la cruz hacia los campos, exorcizándolos, para que el poder de ésta hiciera que ellos quedaran libres de futuras adversidades malignas, entre las que se incluían, naturalmente, las plagas del campo: <<Ecce Crucem Domini, Alleluia, fugite partes adversae, vincit Leo de Tribu Iuda, radix David, Alleluia. Cruz benedicta, in qua triumphavit Rex Angelorum, Alleluia>>. Una fórmula parecida será utilizada en el exorcismo de Mateo Guerrero, como después veremos.

Luego, llegan las bendiciones propiamente dichas, con oraciones como la que sigue, en las que se concreta aún más la petición para que los frutos e hierbas útiles al hombre fructifiquen, tras lo cual se debía asperjar agua bendita sobre los campos:

²⁴¹ En Navarra, había varias localidades que, en diferentes fechas de mayo y junio, ascendían en peregrinación al santuario de San Miguel de Izaga, en la cumbre de un monte, desde donde, entre otras ceremonias, se echaban las bendiciones a los campos, hacia los cuatro puntos cardinales, Dolores Baleztena y Miguel Ángel Astiz, *Romerías navarras*, Pamplona, 1944, pp. 61-70. También, en la localidad de Cobeña –Madrid- queda reflejada esta costumbre – ya en el XVI-, como nos muestra la respuesta dada por la población a una de las preguntas del cuestionario de las *Relaciones Topográficas* de Felipe II:

<<...hácese este día (S. Gregorio Nacianceno) una procesión alderredor de la villa por de fuera de ella, este día se bendicen los términos desde un cerro alto que está cerca de la dicha villa, donde está puesta una cruz de madera...>>.

(cit. en Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, *La mentalidad en Castilla la Nueva en el siglo XVI (Religión, Economía y Sociedad, según las <<Relaciones Topográficas>> de Felipe II)*, El Escorial, Ediciones Escorialenses, 1986, p. 84.

<<Omnipotens, et misericors Deus, Rex aeternae gloriae, benedicere, et sanctificare digneris hos terminos, ut benedictione protecti germinent, pullulent, floreat, frondeant, fructificent omnia in eis...>>.

A continuación, los asistentes, de rodillas, recitarán la Letanía de los Santos –a veces ésta era recitada durante la procesión-, interminable petición de ayuda ante toda la corte celestial –Cristo, María, la Santísima Trinidad, los Santos, Ángeles, Arcángeles, etc.- y símbolos o elementos asociados a la vida y muerte de Jesucristo –anunciación, nacimiento, bautismo, etc.-. Esto se hacía a fin de ayudar a conseguir la protección deseada, para, finalmente, llevar a cabo la bendición: <<Benedictio Dei Patris omnipotentis et Filii et Spiritus Sancti, descendat, et maneat super nos, et terminos nostros, et Ángelus Domini bonus custodiat nos, et eos semper. R. Amen>>. Tras ella, debía rociarse por última vez la zona con agua bendita, que, en ocasiones, como ocurría en otro tipo de ceremonias, iba mezclada con alguna otra procedente de ermitas o santuarios famosos por las grandes virtudes que tenía al haber sido pasada dicha agua por las reliquias de santos especiales protectores de la agricultura²⁴².

6.2.1.2. LA BENDICIÓN DE LAS SEMILLAS

Una segunda ceremonia profiláctica consistía en la búsqueda de la protección sobre la simiente de las plantas, arbustos y árboles que se pretendían sembrar, con el objetivo de que desarrollasen convenientemente, y diesen lugar a buenas cosechas y frutos. Esta <<Bendición de trigo, centeno, maíz, y toda semilla para sembrar>> es incluida por Fray Juan Nieto en su <<Manogito de flores>>, uno de los muchos libros que, al margen del Misal y Ritual Tridentinos, incluían todo un conjunto de sacramentales para impetrar beneficios diversos de orden material y espiritual. La fórmula es expresada así:

<<V. Adjutorium nostrum in nomine Domini

²⁴² Estas aguas milagrosas eran utilizadas en diferentes remedios eclesiásticos, como eran, al margen de las bendiciones, el caso de las rogativas, votos y exorcismos. Así, tenemos computado un gasto que realizó el Cabildo Municipal de Sangüesa en 1657, de 3 ducados, por bendecir los campos, y 27 reales, por echar el agua de San Gregorio Ostiense, el cual incluía, generalmente, el viaje de la persona que va a por ella al santuario de Sorlada –un eclesiástico o un representante del Ayuntamiento-, la misa encargada en el santuario para la buena marcha de los acontecimientos, y el propio acto de asperjar el agua por los términos, Labeaga, *Ritos...*, p. 323.

R. Qui fecit coelum et terram

V. Dominus Vobiscum

R. Et cum spiritu tuo

Oremus

Omnipotens sempiternus Deus, Creator generis humani, humiliter, et devotè exoramus clementiam tu, ut hoc semen, quod in tuo Sanctissimo nomine saturi sumus in agris nostris, benedicere, et multiplicare, atque ad maturitatem perducere digneris : ut per vniuersum mundum laudetur dextera tua. Per Christum, etc>>.

Finalizadas estas palabras, el oficiante asperjaba agua bendita sobre las semillas presentadas²⁴³.

6.2.1.3. LA BENDICIÓN DE LOS SILOS

Además de los campos y heredades donde se desarrollaban las diferentes cosechas agrícolas y las semillas de los diferentes productos que iban a sembrarse, los almacenes en que éstas se guardaban –fundamentalmente, las cerealistas- eran también susceptibles de la acción de ciertas plagas del campo, como podían ser ratones, hormigas, gusanos, etc. Por ello, los silos, graneros y hórreos eran lugares sobre los que las gentes de la época buscaban también la protección divina.

Entre la documentación analizada, hemos hallado una fórmula de este tipo, la <<Benedictio horrei seu segetum demessarum>>, incluida en el Ritual Romano (Apéndice 5), que pudo utilizarse perfectamente en el mundo rural hispano durante el siglo XVII, y que debía de aplicarse en el mismo momento en el que la cosecha se almacenaba. Naturalmente, la ejecución de la bendición correspondía al sacerdote, que iría acompañado, como en otras ceremonias, de una serie de ministros co-oficiantes, además de por los campesinos interesados. El día en que se llevaba a cabo, se solía

²⁴³ Fray Juan Nieto (OFM), *Manogito de flores, cuya fragancia descifra los Misterios del Oficio Divino, y Missa...*, en Salamanca, por Gregorio Ortiz Gallardo, 1699, Tratado V, pp. 268-269. También, ver *Rituale Romanum*, edición de 1881, en Joaquín Solans, *Manual litúrgico...*, Tomo II, Barcelona, Imprenta y Librería de la Vda. e Hijos de J. Subirana, 1882, Parte 4ª, Título 8, Capítulo I, artículo 125, pp. 235-236.

convocar, muy de mañana, a todos los fieles de la localidad, a través de un redoble de campanas al amanecer.

La fórmula, después de la introducción habitual, daba primero las gracias al Altísimo por haberse podido culminar la recolección o recogida de la cosecha: <<piisimae majesti tuae pro collectis fructibus gratias agimus...>>. A continuación, es cuando se hacía, propiamente, la petición sobre los productos almacenados en el silo, sobre los que, por otra parte, se buscaba impedir la llegada de cualquier clase de daño, no siendo, por tanto, un esquema exclusivo contra plagas: <<... tuam clementiam exorantes; ut has segetes, quas de benignitate tua suscepimus, benedicere, conservare, et ab omni noxa defendere digneris>>. Finalmente, una vez completada otra serie de frases, en las que se seguía insistiendo en la protección deseada, se debía asperjar agua bendita sobre el silo y, por ende, sobre los productos agrícolas allí instalados, beneficiarios, en última instancia, de la petición.

6.2.1.4. LA BENDICIÓN DE CRUCES Y PLANTAS

Los árboles, plantas y vegetales en general, eran especialmente venerados durante la primavera y algunas fechas del verano, asociándose a un gran número de fiestas y ceremonias de carácter profiláctico respecto de la agricultura, en unos casos de carácter eminentemente religiosos, y en otros, originados en antiguas creencias en las virtudes o efectos benéficos de determinadas fechas del calendario, con el tiempo cristianizadas.

En relación a las plagas del campo – aunque no privativas de las mismas-, podemos destacar la bendición de ramas, ramos, flores o hierbas, todos ellos términos que respondían al nombre genérico de las plantas. Y relacionadas estrechamente con éstas se encontraban las ceremonias de bendición y colocación de cruces.

En este sentido, y con el fin de proteger los campos próximos, las localidades solían contar con un gran número de cruces, cruceros o humilladeros, situados a la entrada de las mismas, en los caminos o en las propias heredades, que se solían bendecir el 3 de mayo, día de la Fiesta de la Cruz de Mayo o Invención de la Cruz.

Sin embargo, también en esa fecha era costumbre plantar nuevas cruces,

aprovechando, en muchos casos, las ceremonia de la bendición de los términos. Unas veces, como las antes citadas, se trataba de cruces hechas de piedra u otro material sólido, que habían sido, previamente, bendecidas el Domingo de Ramos o el Viernes Santo. En otras ocasiones, eran ramas de árboles o arbustos diversos –espino, sauce, laurel, romero, olivo o palmera-, con las que se fabricaban cruces que, a su vez, eran bendecidas el propio día del acto de su colocación o, bien, el Domingo de Ramos.

En todo caso, todas estas cruces eran, después de su bendición, colocadas por la zona del trayecto de la ceremonia, en lugares dominantes o en las propias huertas, olivares, viñedos o campos sembrados. En ellos también solían alzarse los mismos vegetales bendecidos, formando cercas intermitentes o quedando clavados a cada faja del terreno²⁴⁴.

Acerca de las ceremonias en sí a lo largo de esta época del año, hay que señalar que gran parte de las plantas citadas se consagraban en la denominada <<bendición de ramas y palmas>>, la cual se podía desarrollar en, al menos, dos fechas distintas. La primera era el 29 de abril, día de la festividad de San Pedro Mártir de Verona, santo italiano del siglo XIII. De esta primera fórmula hemos encontrado un claro ejemplo en la bendición contenida en el Ritual Romano. En ella se pedía la mediación del beato Pedro para que los ramos bendecidos protegieran de todo tipo de peligros aquellos lugares en que fueran instalados:

<<Domine Jesu Christe, Filii Dei vivi, benedic hos arborum ramos supplicationibus nostris et infunde eis Domine, per virtutem sanctae crucis, per intercessionem beati Petri Martyris, benedictionem coelestem, qui triumphaturus de hoste generis humani per manus puerorum palmas et arborum ramos in honorem tuum adhibere voluisti, talemque benedictionem signaculo sanctae crucis accipiant, ut in quibuscumque locis aliquid ex eis positum fuerit, discedant principes tenebrarum et contremiscant et fugiant pavidum cum omnibus ministris suis de locis vel habitationibus illis [...]>>.

²⁴⁴ Julio Caro Baroja, *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a San Juan, Madrid*, Taurus, 1979, p. 97; también, Caro, *Etnografía histórica de Navarra*, Pamplona, Editorial Aranzadi, 1972, pp. 253-254; y en Labeaga, *Ritos...*, p. 323.

Después de esto, y de otras oraciones, en las que también se pedía protección específica contra las tempestades, se debía asperjar agua bendita sobre los vegetales allí presentados²⁴⁵. Relacionado con este ritual, hay que hacer mención necesaria del simbolismo que suponía la actuación como portadores de los vegetales a bendecir por niños pequeños, con su pureza e inocencia, en otras ceremonias populares llevadas a cabo en otras partes del año²⁴⁶.

La segunda fecha en que se realizaba esta ceremonia era el Domingo de Ramos, momento en que la inmensa mayoría de las localidades buscaban la protección divina para aquellos elementos –cruces y vegetales- con los que se deseaba resguardar las heredades.

El rito llevado a cabo en esta fecha se componía de dos grandes partes. La primera era la propia bendición de los vegetales en la iglesia, que debía tener una fórmula parecida en esencia a la antes descrita. La segunda comenzaba con la distribución de gran número de palmas y ramas de olivo entre la gente, iniciándose a continuación una procesión. En ella, según el Ritual Romano, debía ir abriendo paso un eclesiástico que portara un incensario humeante, seguido de una serie de acólitos con candelabros y candelas encendidas, y del subdiácono llevando la cruz procesional. Detrás, iría el resto del clero, quedando para el final el ministro celebrante, con el diácono a su izquierda, y el conjunto del pueblo. Parece que en el transcurso de la procesión, que, probablemente, se limitaría al recinto urbano, se cantaban una serie de antífonas.

Una vez regresada la procesión a la iglesia, dos o cuatro de las personas encargadas de cantar durante la ceremonia, entraban en la iglesia y, cerrada la puerta de ésta y vueltos hacia donde estaba la procesión esperando fuera, recitaban una serie de oraciones de alabanza hacia Dios, que eran repetidas por el sacerdote y otros cantores al otro extremo de la puerta. Después de finalizado esto, el subdiácono

²⁴⁵ *Rituale Romanum*, en Solans..., Tomo II, Título VIII, Capítulo I, Artículo 144, pp. 252-253.

²⁴⁶ <<...ya que para alimentar las llamas no bastan los combustibles buscados por las corralizas y los desvanes, los serones viejos, las sillas perniquebradas, la paja, y es necesario que los chiquillos (repárese en que los recolectores de hierbas y plantas para ritos mágicos deben tener la edad de la inocencia) salgan al campo y arranquen las malas hierbas, tallos muertos, troncos secos, etc., y alrededor de la hoguera el círculo mágico de bailarines refuerza la potencia destructiva del fuego. Allí arde, por representación, toda la broza parásita del campo>> (cit. en Enrique Casas Gaspar, *Ritos Agrarios. Folklore campesino español*, Madrid, Editorial Escelicer SL, 1950, p. 88).

golpeaba la puerta de la iglesia con la base de la cruz y, una vez abierta ésa, entraba el conjunto de la procesión, cantándose un responso. Finalmente, se debía llevar a cabo una misa, durante la que los asistentes debían continuar portando los ramos y palmas, y en la que debía cantarse la Pasión y el Evangelio²⁴⁷.

Al respecto de la ceremonia, hay que apuntar que, junto a los ramos de olivo y palmas bendecidas que portaban algunos asistentes a la procesión, también se bendecían otros vegetales que eran llevados a la iglesia. Algunos de ellos, al finalizar la procesión, eran llevados por las gentes a sus respectivas casas o bien a las heredades próximas, para su protección. Otros se guardaban hasta el día de la bendición de los términos, en que se plantaban sobre los mismos campos²⁴⁸.

A pesar de la normativa eclesiástica establecida al respecto, parece que en numerosas ocasiones el acto en sí de la bendición de los ramos se realizaba fuera de la iglesia, siguiendo, sin duda, los deseos de la mayoría del pueblo. Por ello, algunas Constituciones Sinodales, como ésta de Zaragoza, a mitad del XVII, advierten sobre la necesidad estricta de que se lleve a cabo dentro del recinto sagrado y de que la procesión se desarrolle según lo establecido por las normas:

<<Por tanto S.S.A. prohibimos, y mandamos, que para dichas bendiciones de ramos, y candelas no salgan los Clerigos fuera de las Iglesias, sino que executen inuiolablemente las rubricas del Ritual, y Pontifical Romano, y según ellas hagan la Procession, y cumplan, y executen todo lo que disponen los dichos Ritual y Pontifical Romano>>²⁴⁹.

Parecidas ceremonias a las descritas acontecían también en determinadas fechas de la estación estival. Y es que las poblaciones, aparte de recoger hierbas en la madrugada y mañana del 24 de junio, ya que creían en sus innumerables efectos

²⁴⁷ *Rituale Romanum*..., pp. 399-411.

²⁴⁸ Caro, *La estación*..., p. 221.

²⁴⁹ *CS. Zaragoza*, 1656, Título XIX, Constitución IV, fol. 76r. Los deseos del pueblo sobre la realización fuera de la iglesia de la ceremonia coinciden, en parte, con lo que sucedía en los conjuros contra tempestades, en los que el sentir general exigía del párroco una lucha con la nube <<real>>, para lo cual la exhibición fuera del recinto sagrado del Santísimo Sacramento era esencial. Frente a ello, la jerarquía exigía la reverencia por parte de los fieles ante su tabernáculo, *CS. Zaragoza*, 1656, Título VI, Constitución IV, fol. 28v.

profilácticos por ser la fecha que era, también en esa fecha o en otras distintas, como el 10 de agosto, se hacían con otras, que luego eran llevadas a bendecir a la iglesia. Se trataba de manojos de helecho, laurel, flor de San Juan, tomillo, etc.

El mejor ejemplo de este tipo de fórmulas lo hemos hallado en la *Práctica de Exorcistas* del padre Noydens, en la que, junto a otra serie de ceremonias sacramentales, desarrolla una <<Bendición en las yeruas en el día de San Juan Baptista, y de San Lorenço, etc>>²⁵⁰. En ella podemos establecer tres grandes apartados, que coinciden con las utilidades que podían darse a esos vegetales bendecidos. En primer lugar, tras las habituales frases introductorias <<Adiutorium nostrum in nomine Domini...>>, se solicita a Jesucristo la bendición de las hierbas presentadas en el templo, en razón de la virtud, excelencia y santidad de toda la corte celestial, con especial mención al santo en cuya festividad se realiza el acto:

<<Sic precor misericordiam, et pietatem tuam [Jesucristo], nec non per pijssimam matrem tuam, atque per amore Sanctorum Archangelorum, Angelorum, et per beatos Apostolos, Evangelistas, Martyres, Confessores, Virgines, ac per omnes Sactos, et electos suos, praesertim per amorem sanctitatem, excellentiam, et praedicationem Sancti Ioannis Baptistae (per amorem, et sanctitatem sanctissimi Martyris tui Laurentij)... digneris benedicare, et sanctificare istas praesentes herbas>>.

Aquí nos encontramos con la petición de bendición, digamos general, a partir de la cual se puede buscar ya la protección de esos vegetales frente a posibles males futuros, como podrían ser plagas agrícolas, para lo cual se les llevaría a las heredades susceptibles de ser atacadas, para ser plantadas o colocadas²⁵¹.

En segundo término, nos encontramos con otras oraciones en las que se buscan los efectos de la combustión de esas mismas plantas bendecidas con ocasión de la llegada de eventualidades sobre los campos, adoptando así la fórmula un carácter claramente remediador. Aunque hay en ella una alusión concreta al uso frente a tormentas y

²⁵⁰ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, 4ª parte, pp. 419-422.

²⁵¹ Caro, *La estación...*, pp. 221-227.

tempestades²⁵², existe otra a partir de la cual podría deducirse perfectamente una relación con la protección frente a plagas, enfermedades de personas y animales, bien mediante el fuego, bien mediante el humo emitido en la quema de los vegetales:

<<Concede etiam quaesumus, ut ubicumque combustae fuerint, vel prae illarum sit ad remedium, et refrigerium fructum terminorum, et panis, et vini, hortorum, caeterarumque rerum; vel ubicumque fumus earum ettigerit, sit ad defensionem messium, vinearum, et ad sanitatem hominum, et aliorum animalium>>.

En el caso de las plagas, y teniendo en cuenta el frecuente uso que se hacía de los sahumeros y combustiones en la agricultura, las gentes de los lugares atacados podrían perfectamente utilizar el fuego y humo provocados por la combustión de esas plantas bendecidas –que se habrían llevado previamente a su casa tras santificarlas-, para tratar de ahuyentarlas o eliminarlas. Nos encontraríamos así con un componente religioso adicional a la virtud que, de por sí, tenían en estas situaciones el fuego y el humo, la cual asienta Juan de Quiñones como uno de los remedios naturales utilizados en la época contra las langostas, cuando, ante las que volaban, recomendaba quemar la leña existente en el campo, para derribarlas²⁵³.

Volviendo a la fórmula insertada en la obra de Noydens, una vez solicitada la protección divina que ya hemos comentado, se pide en compensación el ofrecimiento de limosnas a los pobres, así como el cumplimiento de dar las primicias y décimas correspondientes a la Iglesia. Una vez hecho esto, y en tercer lugar, se solicita la virtud de las plantas bendecidas en aquellas personas que las utilizaran en enfermedades u otros males corporales²⁵⁴, para a continuación, incensarse y asperjarse agua bendita sobre ellas, tras lo cual se realizaba la bendición final: <<Benedictio Dei omnipotentis

²⁵² <<repellatque omnes tempestates, grandines et aquae turbidae uertantur in salutem pluviam, blandam, benignam, suavem, et quietam, ...>> (Noydens, *Práctica de exorcistas...*, p. 421). Caro Baroja nos indica el uso de la combustión de plantas frente a tormentas en lugares del País Vasco, Navarra y Aragón, Caro, *ibidem*.

²⁵³ Cit. en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Capítulo III, fol. 35r.

²⁵⁴ <<Benedic Domine herbas istas, ut sint remedium salutare generi humano..., ut quicumque ex his sumpserint, et gustaverint, corporis sanitatem, et animae tutelam suscipiant>> (Noydens, *Práctica de exorcistas...*, pp. 421-422).

Patris, et Filij et Spiritus Sancti descendat, et maneat super has herbas, ramos, et flores, et super omnes circunstantes. Amen>>.

6.2.2. LAS LETANÍAS MAYORES Y MENORES

Estrechamente unidas a la ceremonia de la bendición de los términos en cuanto a su significación profiláctica en la agricultura y, consecuentemente, en los ataques de las plagas, nos encontramos durante la primavera, aunque distanciados en el tiempo, con otros dos actos religiosos, como son las denominadas Letanías o Rogativas Mayores y Menores.

Las Letanías Mayores, que se desarrollaban el 25 de abril, fiesta de San Marcos, fueron reglamentadas –que no creadas- por San Gregorio Magno, y utilizadas así, aparentemente, por la Iglesia para suplantar las fiestas romanas de las *Robigalia*.

Las Letanías Menores, en cambio, fueron instituidas por un obispo vienés, con motivo de una serie de catástrofes naturales que asolaron la ciudad en el siglo V, y recomendadas en algunos manuales de la época para combatir diversos tipos de plagas, entre otras, las aves de rapiña. Éste es el caso que nos muestra Benito R. Noydens en su *Práctica de Exorcistas*:

<<Diganse tambien las letanias generales de la Iglesia que ordenò San Mamerto, Obispo de Viena, por una grande pestilencia de lobos, y otras bestias fieras, que cruelmente matavan los hombres; y por algunos terremotos peligrosos, que à cada passo sucedian y otras terribles, y espantosas vexaciones de los demonios>>.

En ambos casos, se trataba de procesiones de rogativas, dirigidas, generalmente, a ermitas, santuarios o humilladeros, para pedir al Cielo la protección de las cosechas ante posibles calamidades naturales, en unas fechas, como hemos visto ya, extremadamente delicadas para las mismas²⁵⁵.

²⁵⁵ Del Valle, <<La bendición...>>, p. 22; Christian, *Religiosidad local...*, pp. 143 y 146.

La ceremonia, como nos describe el *Ritual Romano*²⁵⁶, comenzaba en la iglesia, en la que se congregaba el clero y el pueblo, todos necesariamente contritos y humildes, debiendo ir vestido el sacerdote, junto con el resto de oficiantes, con pluvial o, al menos, con sobrepelliz y estola de color violáceo, como parece que ocurría en otra serie de procesiones, entre ellas la de reliquias y acción de gracias.

Estando así, los sacerdotes y clérigos debían recitar dos antífonas y el salmo 43 en medio, para después, arrodillarse todos los presentes, haciéndolo ante el altar mayor dos clérigos, los cuales debían cantar la Letanía de los Santos mientras el resto respondía. Inmediatamente a continuación, se realizaban las preces, en las que se pedía por la protección ante gran número de calamidades, entre ellas, las de nuestro estudio: <<Vt fructus terrae dare, et conservare digneris, te rogamus>>.

Sin embargo, en la Letanía de los Santos incluida en la obra de Noydens existía una mayor presencia de peticiones contra las plagas agrícolas:

<<Ab omni plaga. liberanos.

A locusta conculcante, erugine dissipante, et vermibus comendentibus bona terrae. liberanos.

Ab Angelo exterminatore. liberanos.

Vt fructus terrae ab erugine, et labores nostros à locusta liberare digneris. te rogamus.

Vt a grandine, et erugine vineas nostras, et Moros à pruina liberare digneris. te rogamus>>²⁵⁷.

Después, se levantaban todos, e iban saliendo de la iglesia mientras se proseguían las letanías, formándose la comitiva de la procesión, que iba encabezada por la cruz, el clero y el sacerdote oficiante con sus ministros, en este orden, colocándose detrás el resto de asistentes, como eran las autoridades civiles y el pueblo. En el supuesto de que

²⁵⁶ *Rituale Romanum*, en Solans, Tomo II, Título IX, Capítulo II, Artículo 203, pp. 343-354.

²⁵⁷ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, 4ª parte, p. 407.

la procesión fuera larga en el tiempo o en la distancia²⁵⁸, había dos posibles cánticos: o bien se iba repitiendo, una y otra vez, la Letanía de los Santos, o bien, una vez acabada ésta, se debían recitar los denominados salmos penitenciales o graduales.

La procesión podía pasar durante el trayecto por iglesias o ermitas –como hemos visto que sucedía-, en cuyo caso, los asistentes, una vez accedido al recinto religioso, debían cantar, entre la Letanía o los salmos, una antifona con la oración del Patrón de dicha iglesia. Después, la marcha se reanudaba, continuándose la letanía o salmos, y las preces, hasta llegar a la iglesia de origen. Ingresados nuevamente en ella, y estando el sacerdote y sus ministros en el altar, se debía recitar el *Pater noster*, el salmo 69 y una serie de oraciones que ponían fin a la ceremonia y en las que se volvía a insistir sobre la necesidad de que el Altísimo atendiese sus justas reclamaciones:

<<Deus, cui proprium et misereri semper et parcere: suscipe deprecationem nostram ut nos, et omnes famulos tuos, quos delictorum cetera constringit, miseratio tuae pietatis clementer absolvat.

Exaudi, quaesumus Domine, supplicum preces, et confitentium tibi parce peccatis : ut pariter nobis indulgentiam tribuas benignus, et pacem [...]>>.

Hasta aquí, por lo que respecta a lo marcado por el Ritual Romano. Sin embargo, la plasmación real, en la época, de la ceremonia de las Letanías, como el de otro tipo de procesiones o peregrinaciones, podía diferir bastante en función de la normativa diocesana al respecto, las propias costumbres locales, o de si eran de carácter penitencial o festivas²⁵⁹.

Un ejemplo claro de esta diversidad lo encontramos en la celebración llevada a cabo en el Monasterio de N^a Señora de Sopetrán, en las cercanías de Hita –Guadalajara-, en donde una gran cantidad de pueblos confluían la víspera de la Ascensión, por diversos motivos, y en la que profundizaremos al hablar de los votos.

²⁵⁸ Ya hemos visto en la Cuestiones generales sobre los remedios eclesiásticos, cómo la tendencia del clero hispano en el XVII fue a cerrar espacialmente ese tipo de manifestaciones religiosas.

²⁵⁹ Ver Caro, *Etnografía...*, Volumen III, Capítulo XL, Sección IV, pp. 223-229; y Sección V, pp. 229-232.

6.3. ACTOS DE CONTRICIÓN

6.3.1. LA PENITENCIA Y LAS PLAGAS

Entendemos por penitencia o actos de contrición todas aquellas actuaciones llevadas a cabo por un hombre o una comunidad con el propósito de limpiar ante Dios las ofensas o pecados cometidos contra Él. Los objetivos de estas prácticas son, fundamentalmente, dos. En primer lugar, se trata de uno de los medios para conseguir méritos con el fin de alcanzar la salvación en la vida ultraterrena y, por añadidura, la posible santidad. Y en segundo lugar, estaría la superación de sucesos o acontecimientos negativos, imputables a la acción y omisión divinas en respuesta a nuestras culpas, tales como muertes, enfermedades, catástrofes naturales, etc., las cuales, como vimos, fueron consideradas siempre auténticas pruebas de amor por parte de Dios a los hombres.

Al mismo tiempo, toda penitencia lleva asociada una serie de pasos que tienen que ser cumplidos en su totalidad para garantizar su éxito. Éstos son el dolor por cometer las ofensas, el propósito de no volver a pecar, la confesión de las culpas y el cumplimiento de la pena impuesta. Todo ello tiene vigencia absoluta en el siglo XVII debido al fuerte apoyo que la Iglesia dio a las devociones penitenciales durante el Concilio de Trento:

<<Y son como materia de éste [el sacramento de la Penitencia] los actos del mismo penitente, a saber: la Contrición, la Confesión y la Satisfacción: los cuales se llaman partes de la Penitencia, en cuanto se requiere por divina institución en el penitente para la integridad del Sacramento, y para la remisión plena y perfecta de los pecados>>²⁶⁰.

<<Si alguno negare que para la remision total y perfecta de los pecados se requieren en el penitente tres actos como materia del sacramento de la Penitencia, a saber: Contrición, Confesión y Satisfacción, las cuales tres se llaman partes de la

²⁶⁰ *Decretos y Cánones dogmáticos del sacrosanto ecuménico Concilio de Trento*, Barcelona, 1915, Sesión XIV, Capítulo III, De las Partes y del fruto de este Sacramento, p. 34.

penitencia [...], sea excomulgado>>²⁶¹.

En este sentido, se suele aceptar que existen dos grandes tipos de penitencia. De un lado, la llamada <<sacramental>>, en la que se requiere confesar individualmente los pecados a un confesor, previamente a la comunión, que debía efectuarse, como mínimo, una vez al año, consiguiéndose así la reconciliación con Dios. Se trata de un método individual e interiorizado en el que se busca la limpieza personal e intransferible, necesaria para rogar por el mal que acontezca en ese momento.

Y por otra parte, la denominada <<social>>, que respondía al hecho de que para el cristianismo tradicional, los pecados eran una materia social y visible y debían ser redimidos por actos visibles y sociales. Era éste un método exterior, de cara al conjunto de la sociedad²⁶².

Dado que los pecados individuales o colectivos podían ser una de las causas que provocaban la aparición de una plaga del campo en la mentalidad del español del XVII, es lógico que para su combate se señalara como fundamental la purificación del individuo o de toda la comunidad, requisito que la inmensa mayoría de los tratadistas de la época consideraban esencial para solicitar cualquier ayuda al Altísimo. En ello jugará un papel importante la trayectoria de San Gregorio Ostiense en su venida a España, por la influencia que ejerció como abogado contra las plagas del campo, y del cual nos ocuparemos con profusión al llegar al capítulo de los abogados celestiales. Andrés de Salazar, en su *Historia de San Gregorio de Pinava*, nos contará que San Gregorio llegó a nuestro país a mediados del siglo XI, para luchar contra una plaga de langosta que azotaba varias zonas del territorio hispánico.

Cuando llega el santo a la zona infectada, se encuentra con que todos los remedios humanos y espirituales llevados a cabo por sus habitantes han fracasado, y éstos se hallan inmersos en la desesperación más absoluta, ya que Dios les rechaza: <<Viendo que no lo alcançauan, humildemente se persuadieron a que no le merecían y que deúan

²⁶¹ *Decretos...*, Sesión XIV, Del Santo Sacramento de la Penitencia, Canon IV, p. 44. Para diversos aspectos del apoyo tridentino a este sacramento, Bossy, <<The Counter-Reformation...>>, pp. 63-64, y Nalle, *God in La Mancha...*, p. 170.

²⁶² John Bossy, *Christianity in the West, 1400-1700*, Oxford, Oxford University Press, 1985, pp. 45-46.

de ser la causa sus pecados>>. Por ello, antes de llevar a cabo cualquier tipo de acción contra la plaga, decide primar la penitencia de los lugareños.

Así, al llegar a Calahorra, donde comenzó su labor, y con el fin de que se apiadase Dios de aquel lugar y cediera su ira, provocada por los pecados humanos, mandó hacer procesiones, guardar ayunos, acudir a la confesión sacramental de los pecados, a la sagrada comunión y realizar limosnas y devotas oraciones, todo ello durante algunos días. Sólo después de estos actos, con los que se consideraba se enmendaban los vicios y pecados existentes en la zona, se decidió a llevar a cabo algunas misas en el campo, justo en los términos asolados, y con ellas consiguió el cese de la plaga. Todo ello fue repetido, con el mismo éxito, a su paso por Logroño y lugares colindantes²⁶³.

Lógicamente, todos estos hechos influyeron en la fama de San Gregorio, pero, igualmente, determinaron a aquellos que conocían su vida y obra la importancia que, ante la adversidad de una plaga, tenían los actos de contrición, añadiéndose este testimonio a los que, a lo largo de la historia, habían primado esta forma de actuar. La mayoría de los autores del XVII lo entienden de la misma forma. Este es el caso de José Barcia en su Sermón sobre la langosta, para quien es fundamental quitar las ocasiones de pecar y hacer penitencia:

<<Este es el mal [la langosta]: què remedio? *Conuersus autem populus meus, deprecatus me fuerit*. Yà ay rogativas. Mas: *Et egerit paenitentiam*. El exercito de los Assyrios, Judith. 2. *Cooperuerunt faciem térrea sicut locustae*. Què hizo Judith? *Ingressa et oratorium suum*. Què mas? Cortò la cabeça de Holofernes. Sin cortar culpas no està solo el remedio en las rogativas>>²⁶⁴.

Concretando todo esto sobre el terreno, vemos cómo el anónimo autor de la *Relació dels motius...* ve imposible la mediación de San Narciso, santo de gran veneración en la Cataluña del siglo XVII, ante la plaga de langosta que azotaba el principado, si antes no cesan las culpas:

²⁶³ Fray Andrés de Salazar, *Historia de San Gregorio de Piñava, obispo de Ostia...*, Pamplona, Juan de Oteuza, 1623, Capítulo XIII, pp. 153-156; también, en Navarro, *Tribunal de Superstición...*, fols. 98r-99r.

²⁶⁴ José de Barcia y Zambrana, *Compendio de los cinco tomos del Despertador Cristiano...*, Madrid, Juan García Infanzón, 1691, Sermón LXVII. De langosta, en una rogativa con procesión, Sección III, p. 477.

<<podem assegurar-nos que sino obsta lo impediment de nostras culpas, alcançarem lo favor de Deu nostre Senyor fiats de tant poderòs medi. Y fis valem de ella ab la deguda disposició de una conciencia limpia de ofensas de Deus conseguirán lo remey dels mals que pateixem, y altres que amenaçan>>²⁶⁵.

Igualmente, se apoya en el grafismo tremendista de *El Apocalipsis* de San Juan, para justificar el origen de las langostas: y, posteriormente, utiliza el *Libro II de Crónicas* para añadir el remedio fundamental para esta calamidad:

<<Pero lo millor medi de tots es limpiar las conciencias, y aplacar à Deu ab una bona confessió, porque las llagostas, com diguè sant Ioan en lo Apocalipsi hixem del sum de nostres culpes; y nos ha promes Deu per Salamò, que en alçant la anima los ulls al Cel ab verdader dolor de sas culpas, las desterrarà sa Divina Majestad de las terras quae infectaren>>²⁶⁶.

Dentro de los actos de contrición existen diferentes fórmulas.

6.3.1.1. REFORMA DE COSTUMBRES

Aunque no puede ser considerada estrictamente como un acto de contrición, suele estar íntimamente relacionada con él la actuación a favor de la reforma de costumbres. En algunos casos, unas veces de forma previa a las auténticas fórmulas penitenciales y otras de forma independiente y exclusiva, se llegaron a realizar actuaciones por parte de las autoridades eclesiásticas y civiles para prevenir y perseguir los escándalos públicos y los delitos atroces contra la honra de Dios y los santos o, simplemente, los actos indecorosos cometidos en dichas circunstancias de crisis. La relación con los actos penitenciales estribaba en que esas costumbres públicas, en tanto que pecados a los ojos de Dios, podían traer como consecuencia importantes calamidades. Desde este punto de vista, las fórmulas de contrición y la reforma de las costumbres tenían un objetivo similar.

²⁶⁵ *Relació dels motius...*, p. XVI.

²⁶⁶ *Relació dels motius...*, p. XX. Para el texto citado, <<Apocalipsis de San Juan>>, Capítulo 9, Verss. 1-12, y <<Libro II de Crónicas>>, Capítulo 7, Verss. 11-15; ambos, en *Biblia Nácar-Colunga*, Madrid, BAC, <1964.

En esta línea, Tomás de Castro y Águila, al tratar de los daños públicos, se refiere a la justicia y la religión, aconsejando la reforma de las costumbres públicas dentro de la labor que, según algunas leyes, debían llevar a cabo visitadores o jueces de residencia en tanto que delegados del poder central en las provincias para controlar y supervisar la actividad de jueces y oficiales que desempeñaran allí su labor. Esos visitadores, al mismo tiempo que realizaban este trabajo, debían de ayudar en la reforma de las costumbres públicas, buscando la colaboración de la Iglesia a través de los sermones y pláticas de los eclesiásticos y religiosos, aunque cada uno en un ámbito de actuación:

<<Y para mayor seguridad y felicidad de todo, mientras los señores Visitadores entendieren en lo referido, y en informarse de los procedimientos de las justicias ordinarias, y demas lueces inferiores, y oficiales, y en remediar las cosas temporales, castigando delitos, y quitando amancebamientos, y otros pecados publicos y escandalosos, por informes secretos, que les haran los Curas de las Parroquias, Religiosos, y Eclesiásticos zelosos, y de buena vida, y seglares virtuosos. Los dichos Religiosos y Eclesiásticos, que eligieren, entenderan tan bien, y cuydaran las cosas espirituales, y del alma, reformando las costumbres, reprehendiendo los vicios y pecados, amonestando a su enmienda, exhortando a la virtud, a la penitencia, a la confesión, y comunión, que todos haran aquellos dias>>²⁶⁷.

Así pues, la calamidad pública, en cuanto que mal que afecta a toda la sociedad, debe ser combatida en la raíz de su causa por el poder eclesiástico y el temporal. De la actuación de este último tenemos el ejemplo del virrey de Cataluña, quien, con motivo de la plaga de langosta que assolaba el principado durante la década de los ochenta, además de pedir a los prelados eclesiásticos que se dispusieran diversas formas de remedios espirituales, también incidió en la reforma de las costumbres públicas como puntal fundamental para aplacar la cólera de Dios:

²⁶⁷ Tomás de Castro y Águila, *Antídoto y remedio vnico de daños publicos. Conservacion y restauracion de Monarchias...*, Antequera, Vicente Alvarez de Maariz, 1649, Utilidad 12ª, n° 276, fol. 129r. En otro pasaje, incluso se llega a aconsejar que las autoridades eclesiásticas debían llevar a cabo, con el mismo fin, procesiones generales y rogativas, fol. 10r.

<<y pera que no reste Nostre Senyor ofes abescandols publichs, y delictes atroces, sa Excellencia ha ordenat, no sols que se evitasen semblants desordes, sinò també las ocasions de que podrían suscitarse, lo que ab tota aplicaciò se vá executant, y se mana als Ordinaris, axi Reals, com de Barons, observer, y observar fassen lo mateix, perseguint amancebaments, jochs, illicits, y blasfemias contra la honra de Dey, y de los Santos, y quasevols altres coses de mal exemple>>²⁶⁸.

Además de combatir todos estos actos considerados lesivos para el honor de la divinidad, las autoridades de la época restringieron, en épocas catastróficas, todas aquellas actividades que pudieran ser tenidas por inadecuadas o frívolas ante la magnitud de la calamidad. En este sentido, contamos con el caso de Pamplona, cuyo obispo, ante una plaga de langosta que estaba asolando el Reino desde 1687, y que llevó a una pequeña gira de la Cabeza de San Gregorio Ostiense por varias localidades del mismo, decreta, ante el avance imparable de la plaga, llevar a cabo rogativas, misas a San Gregorio Ostiense y San Fermín, pero también, y esto es lo más llamativo, suspender todas aquellas danzas y comedias que estuvieran representándose o se fueran a realizar en el futuro por diversas causas, un remedio muy socorrido, al que la Iglesia recurrió una y otra vez. Para el obispo, la alegría, el regocijo o la fiesta no casaban con la situación de inquietud que se vivía en la ciudad, y que es testimoniada por las Actas del Ayuntamiento en 1688 y 1689²⁶⁹.

6.3.1.2. ACTOS INDIVIDUALES

Las formas de realizar las penitencias, como ya vimos, pueden ser individuales y colectivas, siendo ambas, generalmente, inseparables, ya que para tener posibilidades de éxito en los ruegos colectivos, las personas que las llevan a cabo deben estar limpias de ofensas a Dios. Sobre las primeras, ahondará Bartolomé Ximénez, al comentar en su libro sobre la langosta, cuáles son los actos individuales a realizar para tratar de corregir nuestros pecados:

²⁶⁸ *Remey's per la matansa...*, fol. 190r.

²⁶⁹ Juan José Barragán Landa, <<Las plagas del campo español y la devoción a San Gregorio Ostiense>>, en *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, nº 29, mayo-agosto 1978, pp. 285-286.

<<Por esto seria bueno tomar este consejo, leccion, y fiança assegurada del Sabio [el rey Salomón], y para que Dios no nos castigue con semejantes calamidades [plagas de langosta], es justo que procuremos vivir guardándonos de pecar, y si por nuestra miseria, flaqueza, malicia, ò deprauidas inclinaciones no corregidas cayeremos en pecado, voluamos sobre nosotros, y nos conuirtamos a el [...].

Confessemos, comulguemos, hagamos penitencia con ayunos, y otros actos de mortificación, hagamos continua, y deuota oración, pidiéndole, pues el nos conuida a que le pidamos, y promete que nos dara con abundancia...>>²⁷⁰.

Sobre los elementos aquí señalados, indagaremos brevemente en algunos aspectos, siguiendo en esta ocasión las opiniones vertidas por el R.P. Andrés Mendo en algunos de sus Sermones, en los que se pone de manifiesto la asociación del mal temporal con el pecado, y su remedio con actos penitenciales, así como la doctrina oficial existente en la época al respecto.

A lo largo de los siglos XVI y XVII se produce un fenómeno importante en la religiosidad católica, como es la transición en el sacramento de la confesión desde un modelo que primaba el aspecto social a otro que incidía en el individual, en la convicción de que se trataba de un proceso interior, íntimo. Fundamental en este asunto fue el hecho de que la Iglesia fomentara el mensaje de que el arrepentimiento era algo continuo, y no puntual, y que la confesión con el párroco debía realizarse a lo largo de todo el año, y no sólo una vez²⁷¹.

A la confesión, se llega tras la contrición, esto es, el propósito de enmienda. La confesión ha de hacerse, según Mendo, con sinceridad, devoción, verdadero arrepentimiento y auténtico dolor por las faltas cometidas, dándose especial importancia al llanto, acto fundamental de purificación, que llega a apagar las llamas eternas:

<<Quien no solicitarà librarse del mayor daño, del mayor mal, de la mayor dicha?... Quien no procurara echar de si la suma de las miserias? Ella es la culpa. Ella se ahuyenta con la amargura del dolor, y penitencia. Essa se borra, y limpia con

²⁷⁰ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, Capítulo II, fols. 128v-129v.

²⁷¹ Bossy, *Christianity...*, p. 135.

lagrimas arrepentidas. Pronuncie la voz en la Confesión los pecados, llórenlos los ojos, que también es esse modo de confessarlos, pues es lenguaje del alma el llanto, que por los ojos manifiesta sus afectos>>²⁷².

La satisfacción era, indudablemente, la parte más visible de la penitencia, pues era la forma en que una persona quedaba obligada a realizar una serie de trabajos o actos, de diferente intensidad y tiempo, para sellar definitivamente la absolución de los pecados, una especie de garantía para no volver a atentar contra Dios.

En este sentido, hay que resaltar cómo el castigo temporal, como pudiera ser una plaga, era considerada por la Jerarquía no sólo la consecuencia de las ofensas a Dios, sino también una forma de satisfacción de éstas, poniéndose en relación con la teoría del consuelo en la desgracia ya citada. Será el propio Concilio de Trento quien nos ilumine al respecto:

<<Enseña, además, el Santo Concilio, que es tan grande la dulzura de la bondad divina, que no sólo podemos satisfacer para con Dios Padre por medio de Jesucristo, con las penitencias, que voluntariamente adoptamos para purgar el pecado, o con las que nos impone a su arbitrio el Confesor proporcionados a nuestras culpas, sino también, lo que es extraordinaria prueba de amor, con los castigos temporales que Dios nos envía, y nosotros sufrimos con resignación>>²⁷³.

En este pasaje, además, vemos otro elemento a tener en cuenta, como es el caso de la compensación de los actos de contrición que se ejecuten. Y es que si el pecado original en el Paraíso originó un débito enorme del Hombre hacia Dios -que sólo Jesús, con su crucifixión, pudo redimir-, en lo concerniente a nuestro objeto, cualquier ofensa al Altísimo sólo se podrá suplir con un acto de proporcional compensación²⁷⁴.

Los actos de satisfacción en sí –que podían también ser realizados por la colectividad, como ya veremos en los votos-, podían ser de diferentes tipos, aunque dos

²⁷² R. P. Andrés Mendo, *Sermones varios predicados en celebridades de ocasión, y en fiestas particulares...*, Madrid, Melchor Alegre, 1667, Sermón decimotercero, Sección V, 24, p. 344.

²⁷³ *Decretos...*, Capítulo IX, De las obras satisfactorias, p. 41.

²⁷⁴ Bossy, *Christianity...*, pp. 3-5.

son los que se repiten con más frecuencia en los escritos de la época: ayunos y limosnas.

Sobre los primeros, actos de mortificación esenciales, que obligaban a determinados sujetos durante determinados días al año a abstenerse de comer totalmente o a comer sólo carne o sólo huevos y productos lácteos, ratificará Mendo su condición de elemento útil para la reconciliación con el Altísimo:

<<Con pies de plomo se mueuen a las acciones de virtud muchos, por que los vicios los hazen muy pessados. Tiran àzia baxo, y àzia la tierra los apetitos, con que no pueden seguir el camino de el cielo por medio de piadosos exercicios. Pues ya se les da medio, para que caminen ligeros. Ayunar, por que dà alas el ayuno para bolar al cielo>>²⁷⁵.

Y acerca de la ayuda a los más necesitados, uno de los elementos fundamentales de la caridad cristiana, también hace notar nuestro religioso su papel determinante para agradar a Dios, y compensar el débito que el pecador, contrito y confesado, tiene con Éste:

<<Pues si quereis fieles, que cessen infelicidades, y que Dios no os aflija con rigores, entretenedle con limosnas, que las recibe en el mendigo, ocupadle con socorros hechos al pobre, las manos>>²⁷⁶.

Finalmente, después de la penitencia –del arrepentimiento, la confesión y las obras de satisfacción como pago por los pecados cometidos- un católico español del XVII se hallaba en óptimas condiciones para acceder nuevamente a participar del cuerpo y sangre de Jesucristo²⁷⁷.

²⁷⁵ Mendo, *Sermones...*, Sermón decimotercero, Sección II, 10, p. 331.

²⁷⁶ Mendo, *Sermones...*, Sección IV, 23, p. 343.

²⁷⁷ El Concilio Lateranense IV prescribió la confesión y comunión una vez al año, aunque la costumbre era que la gente fuera a rezarla durante las dos Pascuas, Epifanía y otra fecha, bien fuera el día de Todos de los Santos o la Asunción de María. Con el tiempo, y por la influencia de la humanidad de Cristo y la doctrina de la <<Devotio Moderna>>, aumentó considerablemente la práctica, con el consiguiente peligro de ser considerada una ligereza espiritual por parte de la jerarquía eclesiástica. El Concilio de Trento va a ratificar la devoción a este Sacramento, amonestando a aquellos que se negaran a dar culto al Santísimo, al igual que a los que afirman que el cuerpo y sangre del Salvador sólo existía en la hostia y el vino consagrados durante su uso, y no antes ni después. Sin embargo, a efectos prácticos, Trento sólo cambió la dinámica anteriormente descrita al exigir la confesión previa a la Eucaristía, manteniéndose el precepto de la

6.3.1.3. ACTOS COLECTIVOS

Con el mismo fin de aplacar y alzar la mano del castigo divino en calamidades públicas, como las plagas, junto a esos actos penitenciales de tipo individual, los autores proponían otros colectivos. En ellos era ya toda la comunidad la que participaba para rogar por el fin del azote, poniendo en común todo tipo de penitencias y mortificaciones. De entre esos actos colectivos, los más importantes eran las procesiones, en las que, además, se insistía en la necesidad de que precedieran avisos de las autoridades eclesiásticas a fin de ir a ellas los participantes lo más limpios de ofensas a Dios que se pudiera, y así estar en disposición de convencer a Dios para que pusiera fin a la plaga. Así lo expresa Bartolomé Ximénez en su obra ya citada:

<<Estas confesiones, penitencias, y mortificaciones las an de hazer cada vno pensando que el solo es la causa de tanto mal, y en comun los Cabildos Eclesiásticos, y seglares, y vnos y otros Prelados, y juezes, concertando de conformidad procesiones generales, á que deuen asistir los Religiosos (como lo hazen) espontáneamente sin excusas, ni tergiuersaciones, porque á auerlas, podrían ser compelidas de los Ordinarios Eclesiasticos. Estas procesiones para que sean con la disposición conueniente seria de importancia se hiciesen auiedo precedido exortaciones, moniciones, y auisos Católicos, piadosos, y caritativos, para que todos los fieles ayunasen, confessassen, y comulgassen, y fuessen rezando, y pidiendo a Dios con deuocion use de su misericordia. Haziendo los Prelados, y predicadores sermones, y practicas santas al pueblo>>²⁷⁸.

Finalmente, el mismo autor comenta que todos estos actos citados debían hacerse tres veces al año, que coincidían con las fases de crecimiento de la langosta, esto es, la del canuto, mosquito y mosca, y saltón y adulto. Precisamente, se trataba de los distintos momentos en que los autores de la época recomendaban –influidos por el modo en que

comunión anual invariable, *Decretos...*, Sesión XIII, Capítulo V, pp. 26-27, y Canon I, p. 30; José Luis González Novalín, <<Religiosidad y reforma del Pueblo Cristiano>>, en *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por Ricardo García Villoslada, Tomo III-1ª, La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI, Madrid, BAE, 1980, pp. 361-362.

²⁷⁸ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, fols. 128r-129v.

Plinio, en su *Historia Natural*, vio que se hacía en Cirene- salir a destruir la plaga por medios directos. Por tanto, volvemos a ver en este pasaje que los medios espirituales de combate se adaptaban algunas veces a los materiales, y viceversa, y que en ningún momento dejaban de complementarse mutuamente.

6.4. INTERCESIONES CELESTIALES

Dentro del campo de la ortodoxia católica, Dios, el *Dominus* por excelencia, aparece como el gran, y único, remediador de problemas. Él es solamente al que se puede solicitar el cese de la catástrofe, el final de la plaga, porque, al margen de su origen, todos los acontecimientos que se desarrollan en este mundo material dependen y están controlados por la voluntad del Altísimo. Así lo afirma Martín de la Vera, en su *Instrucción de sacerdotes*, cuando, al referirse a la oración, dice que lo que se pide en ella es siempre a Dios <<porque a el solo deujemy pedir estas cosas, como autor dellas, i que las puede dar i negar, sin dependencia de otro, o por mejor decir, ninguno otro las puede dar, sino el solo...>>²⁷⁹.

Sin embargo, para que la voz del suplicante llegue hasta Dios no era, en la inmensa mayoría de las ocasiones, suficiente con la simple petición humana, ya que nuestros méritos y oraciones tenían un efecto limitado, y por ello, era necesario recurrir a intercesores también celestiales, que se hallaran en su entorno.

Esta labor la van a desempeñar, habitualmente, Cristo, la Virgen María y los santos, que, junto a los ángeles, arcángeles y otras figuras similares, habitaban el Cielo según la opinión vertida por la literatura religiosa y los sermonarios del siglo XVII²⁸⁰. Algunas veces, sin embargo, se recurrirá, igualmente, a otras figuras, que no residían en el Empíreo, como eran hombres tenidos por santos que vivían en la Tierra, o las Almas del Purgatorio. Así pues, nos encontramos con que, ante cualquier tipo de calamidad

²⁷⁹ Fray Martín de la Vera, *Instrucción de Eclesiásticos, Previa y Necesaria, Al buen uso i práctica de las Ceremonias...*, Madrid, Imprenta Real, 1630, Capítulo X, p. 128.

²⁸⁰ Para una visión del Cielo y sus habitantes en el XVII, Martínez Arancón, *Geografía...*, Madrid, Tecnos, 1987, pp. 145-196.

pública, podemos recurrir al Altísimo de dos formas, directa o indirecta, como pone de manifiesto el propio Martín de la Vera en su obra citada:

<<La primera, como si por el se uviesse de cumplir nuestro deseo, como por causa principal, que lo a de dar o hazer. La segunda, como personal, por cuya intercesión se a de alcançar de otro lo que se pide. De la primera manera a solo Dios ofrecemos nuestras oraciones, porque todas ellas se deven ordenar a la consecución de la gracia, i de la gloria; la qual ninguno otro puede dar sino Dios. En la segunda manera ofrecemos nuestra oración a los Angeles, i a los ombres Santos para que por sus ruegos, i meritos, tengan nuestras oraciones el efecto que pretende>>²⁸¹.

En este sentido, hay que señalar que, frente al individualismo de la Reforma Protestante, el catolicismo se ofrece como una religión social y colectiva, en la que el lazo con Dios se da mediante una Iglesia fuertemente jerarquizada, descansando sobre el concepto de comunidad, un organismo auténticamente viviente, al que se sigue perteneciendo tras la muerte. En esta colectividad, todos los seres que habitan el Cielo van a tratar de ayudar a los residentes en la tierra a conseguir un doble objetivo: por una parte, el bienestar material aquí y ahora, así como el alejamiento de cualquier tipo de mal o peligro para el hombre; y por otra, el acceso a las inmediaciones del Padre, esto es, la salvación en el Juicio divino, primero tras la muerte física y, más tarde, después del Juicio Final²⁸².

Por otra parte, hay que señalar que existen dos grandes tipos de intermediarios perfectamente visibles para las localidades a la hora de luchar contra cualquier catástrofe que afectara al conjunto de la población. En un lugar, nos encontramos con intercesores generales de la propia localidad, denominados <<patronos>>, a los que se elige de diferentes maneras para ostentar la defensa de los vecinos en todo tipo de males, y cuyo status quedó oficializado con un edicto del Papa Urbano VIII en 1630. En otro plano, hallamos los intercesores particulares o especialistas, que estaban orientados hacia

²⁸¹ Vera, *Instrucción de Eclesiásticos...*, Capítulo X, p. 130.

²⁸² Martínez Arancón, *Geografía...*, p. 189, y Bossy, *Christianity...*, pp. 72-73.

calamidades concretas, como tempestades, sequías o plagas, o dentro de éstas, hacia agentes nocivos específicos, como langostas, gusanos, orugas, etc., y a los que se solía elegir en función de señales venidas de las alturas –hechos cotidianos interpretados en función de una visión religiosa de la existencia-, suertes o la propia reputación del intermediario²⁸³.

En cuanto al panorama de las devociones en la España del XVII, hay que decir que responderá a dos fenómenos fundamentales: Trento y el aumento de las dificultades materiales en gran parte de la Monarquía hispánica. Así, se va a producir un desarrollo importante de aquellas devociones fomentadas primero por el Concilio y ratificadas luego por cada una de las diócesis hispanas, como es el caso de los Santos y las Almas del Purgatorio, y de los aspectos penitenciales y eucarísticos de Cristo. Y por otra parte, el conjunto de calamidades que se irán desarrollando a lo largo de gran parte del siglo quedará esbozado perfectamente por Juan de la Portilla, quien fundamenta la resistencia de la nación, durante ese período dramático –él se centra en el momento más crítico para Castilla-, en la fe en el catolicismo:

<<Porque si examinamos el espacio de 20. años, cumplidos desde el año 1640. hasta el dia presente de 661. se hallará como hemos padecido los Españoles los generos de diuersos castigos, como son, guerras domesticas, y estrañas, tan sangrientas; el odio, y aborrecimiento con las vecinas Provincias, nuevos tyranos de la Iglesia armados contra España, coaligandose con ellos, y contra ella naciones Christianas, à que se juntan las ruinas, los incendios, los naufragios, como son, guerra, hambre, y peste, que sufre, y sufrirà siempre esta fidelissima Castilla; porque si ella verdaderamente, y toda España, como hasta aquí lo hemos visto y probado, no huvieran echado tan profundos cimientos sobre la Fè de la Cruz, parece podia averse rendido, expuesta a tantos golpes de la fortuna>>²⁸⁴.

²⁸³ Christian, *Religiosidad local...*, pp. 50-68.

²⁸⁴ Juan de la Portilla Duque, *España restaurada por la cruz*, Madrid, Imprenta de Domingo García Morrás, MDCLXI, 2ª parte, Investigación XII, Sección III, pp. 370-371.

La presencia periódica de peste, malas cosechas, plagas y hambre en general, va a obligar a las comunidades a buscar una mayor protección sobrenatural. Ésta va a plasmarse en la búsqueda de nuevas figuras celestiales que vengan a sustituir –o añadirse- a aquéllas que habían fracasado en dicha protección; a un mantenimiento de la devoción a las figuras intercesoras de carácter general, especialmente María; a una centralización en las devociones más conocidas a nivel regional e internacional, abandonándose los cultos menores y más locales²⁸⁵; y también a un aumento y actualización de los lugares de intercesión de las figuras celestiales, tal y como nos narra el propio Juan de la Portilla:

<<Pero como Dios nos criò para celebrar la gloria de su nombre, y llenar de verguença, y confusión a los Paganos, mientras que el Cielo no cessa por nuestros pecados de castigarnos con nuevo açote, sin poner pausa a los trabajos: en este propio tiempo, y en estos 20. años [1640-1661], hemos construido, y consagrándole a Dios, a su Madre Santísima, y a sus Santos, vnos Templos nuevos; erigido nuevas Aras, nuevas Capillas; reedificado antiguas Iglesias, inuentando nuevas Congregaciones, y edificado Monasterios, y Hospitales, con increíbles gastos de nueva deuocion, y grandeza>>²⁸⁶.

6.4.1. INTERCESORES

6.4.1.1. CRISTO

Se trata de una figura remediadora de carácter general, esto es, una figura a la que se implora para cuestiones variadas, y no sólo para calamidades concretas, como el caso de las plagas, lo que no le impide tener una trascendencia importante en la protección contra los azotes de la agricultura.

Para los autores del XVII es, sin duda, el intercesor principal, incluso el único, debido al mérito y a su naturaleza. El mérito de Cristo fue el sacrificio de su vida en la Pasión y Muerte en la cruz, para reconciliar al género humano con Dios Padre. Y en ese sacrificio

²⁸⁵ Nalle, *God in La Mancha...*, pp. 175-176.

²⁸⁶ Portilla, *España restaurada...*, Sección IV, p. 371.

fue fundamental la naturaleza humana del sacrificado, al representar en el Cielo las flaquezas y miserias del hombre a través de su persona. Todo ello es señalado por Antonio Molina en su *Instrucción de sacerdotes*:

<<Ni por esto se nota de corta la intercesión de Cristo; el qual se llama unico mediador, no porque no pueda auer otros, sino porque el es el principal, porque es mediador no solo por el oficio, sino tambien por la naturaleza, por tener la de Dios, i la de los ombres; ... fuera desto nos reconciliò con Dios, i hizo esta medianeria no rogando, i deprecando por nosotros, como los Santos, sino dando el condigno precio, i satisfaciendo *ad qualitate* por nosotros, i esto de sus propios bienes, i que le convienen intrínsecamente, i por la naturaleza de su persona, i esta satisfacion la hizo... por todos, y fue mediador de todos. Las quales condiciones en ninguno de los Santos se hallan, i assi por excelencia, i antonomasia, se llama Cristo mediador entre Dios y los ombres>>²⁸⁷.

El mérito, el sacrificio de Jesús, es, en definitiva, el medio fundamental para que el resto de los intercesores celestiales y no celestiales puedan rogar a Dios por las necesidades de los hombres. Sin Él eso no sería posible.

En cuanto a su devoción, la figura de Cristo en el XVII sufrió un ascenso muy acusado. En primer lugar, el Concilio de Trento se encargó de potenciarla, especialmente a través de la redacción de sendos Decretos sobre el Santísimo Sacramento de la Eucaristía y la Penitencia²⁸⁸. En segundo lugar, y en lo que a nuestro país respecta, hay datos que confirman claramente esta tendencia. Así, a la vista del estudio comparativo que William Christian, Jr. ha hecho de la devoción votiva de las *Relaciones Topográficas*

²⁸⁷ Fray Antonio de Molina, *Instrucción de sacerdotes...*, Barcelona, Hieronymo Margarit, 1612, Tratado III, Capítulo V, Sección I, pp. 214-215. Sobre la misma cuestión, opinará también Martín de la Vera:

<<lo quanto para executar el oficio que traia de Sacerdote, Pontífice, medianero, i intercesor entre Dios, i los ombres, como aora lo haze en el cielo, representando al Padre Eterno su naturaleza umana, y lo que en ella poadecio en quanto nuestro medianero, i intercesor. Porque como dixo San Gregorio en sus Morales [Libro 22, Capítulo 23]: el interceder por el ombre del unigenito Hijo de Dios, es mostrarse a si mismo delante de su coeterno Padre; i el aver rogado por la umana naturaleza, es aver tomado a la misma naturaleza, y subidola a la alteza de su divinidad. Intercede pues el Señor por nosotros, no con voz, sino con misericordia, porque lo que no quiso se condenasse en los escogidos, lo libro recibéndolo en si>>.

(Vera, *Instrucción...*, Capítulo X, Sección III, p. 129).

²⁸⁸ *Decretos...*, Sesión XIII y Sesión XIV.

de Felipe II y el cuestionario enviado a los párrocos toledanos, en 1782-1789, por el cardenal Lorenzana, parece que el XVII fue un siglo de gran esplendor de la devoción a Cristo, que fue la que experimentó un mayor incremento entre esas dos fechas. Además, hubo un cambio importante, pasándose de actitudes eminentemente penitenciales en el XVI a otras asociadas a cultos remediadores o curativos, centradas en santuarios, durante el XVII²⁸⁹.

En la protección y lucha contra las plagas del campo, los elementos cristológicos utilizados van a ser esencialmente aquellos relacionados con la Pasión –devoción en ascenso desde el siglo XV-, como imágenes de Cristo en el Sepulcro, Estaciones del Calvario, pinturas del último día, reliquias de la Pasión y, en especial, crucifijos y santas cruces. Sobre éstas, todos los autores de la época significarán sus excelsas virtudes en cualquier clase de necesidad terrenal, como es el caso de Gaspar Navarro en su conocida obra:

<<Tambien es cosa muy cierta, y aueriguada, que las armas del Christiano, es la santísima Cruz de nuestro Señor Iesu Christo; con la qual en qualquiera ocasión se ha de armar el Christiano: porque es arma ofensiva contra el Demonio, y sus asechanzas...

... la qual [la cruz] tiene virtud, y fuerça en el Cielo, y en la tierra, contra los enemigos visibles, è invisibles, y en otras graues y urgentes enfermedades, trabajos, y necessidades...>>²⁹⁰.

Estas cruces, como veremos, van a ser utilizadas en todo tipo de prácticas, de una forma o de otra, como estandarte de la Iglesia contra la calamidad. En este sentido, el acto en sí de hacer la señal de la cruz va a ser igualmente destacado, por sus especiales efectos benéficos, tal y como afirma Fray Martín de la Vera:

<<La señal de la Cruz es una de las cosas de que mas se usa en el sacrificio, bendiciones, exorcismos, i oficio divino, como en quien estan encerrados mas

²⁸⁹ Para este tema, ver Christian, *Religiosidad local...*, pp. 219-249, y Nalle, *God in La Mancha...*, pp. 176-177.

²⁹⁰ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa XXXVI, fols. 114v-r.

misterios, que en todas las demas cosas de que se usa en las Ceremonias, por inefables virtudes que en si tiene, y assi es figurada en muchos lugares del Testamento viejo, i alabada en otros muchos del nuevo, sus significaciones i misterios son infinitos...>>²⁹¹.

6.4.1.2. MARÍA

Al igual que Cristo, es un intercesor generalista, que recoge la tradición de las diosas-madres vinculadas al paisaje natural, al que ayudó a cristianizar de forma determinante desde el siglo XII. Su carácter de medianera universal es resaltado continuamente en la época, contraponiéndose a la especialización de los santos, a quienes, además, supera claramente en la jerarquía celestial por encontrarse en un escalón más cercano al Hijo de Dios, que, consecuentemente, ante cualquier necesidad, será más sensible a sus peticiones. Así nos lo refiere Fray Francisco San Marcos en su obra sobre Nuestra Señora de la Fuencisla:

<<Pues vemos que para alcanzar de un santo alguna cosa, no nos valemos de la intercesión de otro santo, porque todos son de un mismo orden; pero la intercesión de María es de orden superior, que para alcanzarla nos solemos valer de otros

²⁹¹ Vera, *Instrucción de Eclesiásticos...*, Capítulo III, pp. 22-23. También Gaspar Navarro incidirá de la misma manera:

<<Colijan de aquí los Cristianos, los admirables efectos de la santísima Cruz contra los Demonios. Pues que Christiano ay tan negligente, y descuidado, que viendo que en cada hora, y tiempo, nos està poniendo asechanzas el enemigo, no se señale en todas las ocasiones con la poderosísima señal de la Cruz; pues vemos que con ella està un hombre seguramente armado, y espantable para los Demonios, y puerto seguro para las las almas, y arma defensiva, y ofensiva contra los enemigos>>. (Navarro, op. cit., fols. 119v-r)

También Francisco García se referirá al tema:

<<... la señal de la Cruz es trofeo contra el poder de el Principe de las tinieblas, que tiembla al verle, y teme al oírle...
... *In hoc signo vince*, nos dice Christo à todos los Christianos, vence con la señal de la Cruz, vence con el arma, que yo venci. Con la señal de la Cruz venceremos à todos nuestros enemigos visibles, y invisibles; venceremos al demonio, al mundo, y à la carne. Poor esso desde el principio de la Iglesia, en todos sus passos, y caminos, en sus entradas, y salidas, en sus peligros, y tentaciones en el principio de qualquiera accion, ò tribulación, se arman los Fieles con la señal de la Santa Cruz; porque es escudo para defenderse, espada para ofender, es fortaleza, es seguridad, es castillo; y en todas las cosas para los Cristianos la Cruz de Iesu Christo>>. (Francisco García, *Sermones varios*, Imprenta de Ivan García Infançon, 1682, Sermón de la Invención de la Santa Cruz, pp. 275-276).

santos que de Ella nos consigan favores. Adonde se ve la superioridad de sus ruegos...

10. Además de esto, los santos son abogados de una u otra necesidad, como lo vemos cada día, pero María Santísima es abogada universal, y así, el que llega a pedir delante de su imagen santísima, llama a la puerta de la que tiene gracia para socorrer en todo y en cuanto se ofreciere a la vida humana, porque en todas es más poderosa que todos los demás santos>>²⁹².

Además, María es la única figura celestial a quien se le supone un carácter remediador exclusivo, no haciéndole entrar nunca en la dinámica del <<pecado-castigo>> que caracteriza al resto de sus parientes. Este hecho, juntamente a los anteriores, le confiere una fama formidable en la resolución de los problemas humanos.

El siglo XVII va a asistir a un mantenimiento general de su devoción que, fomentada también claramente por Trento, se incrementará notablemente en determinadas zonas, y a su asociación a otros cultos que enfatizan el sufrimiento por la muerte de su hijo²⁹³.

En lo que está relacionado con la protección ante plagas, al igual que con el resto de las calamidades, las comunidades buscaban su ayuda a través del patronazgo de las poblaciones, así como mediante la devoción de imágenes en ermitas y santuarios.

6.4.1.3. LOS SANTOS

A) Su significación

A pesar de la enorme devoción y prestigio que las dos anteriores figuras tenían en la España del XVII, a pesar de que eran capaces de resolver todo tipo de problemas, las comunidades tuvieron siempre claro que, a la hora de enfrentarse a desastres naturales puntuales, el mejor recurso en primera instancia era la búsqueda de la protección de un santo específico.

²⁹² Fray Francisco de San Marcos, *Historia del origen y milagros de Nuestra Señora de la Fuencisla de Segovia*, Madrid, Imp. de G. López del Horno, 1915 (edición corregida e ilustrada por Idefonso Rodríguez Fernández, 1ª edición, 1692?), Capítulo XXXVIII, pp. 255-256.

²⁹³ Nalle, *God in La Mancha...*, pp. 175-177.

En este sentido, hay que recordar que el papel de los santos se vio muy reforzado por el Concilio de Trento. En su Sesión XXV, y última, de fecha 3 de diciembre de 1563, se desarrollaron una serie de decretos dogmáticos y de reforma, que incluía el culto a los santos. Entre los primeros, al mismo tiempo que se insiste en el carácter ejemplificador de sus vidas, respaldándose así el papel del mérito y las buenas obras en la salvación eterna, frente a la doctrina luterana de la justificación por la fe, también se alude a la importancia de su invocación, así como a la veneración de sus imágenes y reliquias, por el papel mediador que tenían ante Dios en la resolución de los avatares humanos:

<<enseñándoles que los Santos que están reinando juntamente con Jesucristo ruegan a Dios por los hombres; que es bueno y útil invocarlos humildemente, y recurrir a sus oraciones, a su intercesión y auxilio para alcanzar de Dios los beneficios por los méritos de Jesucristo...>>²⁹⁴.

Todo ello fue puesto en práctica en nuestro país a través de una serie de concilios provinciales, sínodos diocesanos, además de contar con la vigorosa actuación de la Inquisición, párrocos, teólogos, moralistas y predicadores²⁹⁵.

Los tratadistas españoles del siglo XVII seguirán, naturalmente, esta línea citada, poniendo su mayor confianza en ellos, a pesar del descenso general que sufrió la devoción de los santos a lo largo de la centuria en número de votos y capillas dedicadas²⁹⁶. En ese sentido, comentarán que el fundamento de su poder se basa en la amistad con Dios, relación que se alcanzaba por los diferentes méritos realizados en vida, en especial trabajos penitenciales o aportaciones positivas para la humanidad. Así nos lo explica Martín de la Vera, quien incluye también en este apartado a los ángeles:

<<Tambien es Fee Catolica, que podemos hacer oración a los Angeles, i a los Santos, para que intercedan por nosotros con Dios, i por su medio nos conceda lo

²⁹⁴ *Decretos...*, p. 62. También, en Agustín Fliche y Víctor Martín (Dirs.), *Historia de la Iglesia. De los orígenes a nuestros días, Vol. XIX (Trento)*, Valencia, Edicep, 1976, pp. 247 y 281.

²⁹⁵ Martín Gelabertó, <<Culto de los santos y sociedad en la Cataluña del Antiguo Régimen (siglos XVI-XVIII), en *Historia Social*, nº 13, primavera-verano 1992, pp. 3-20 (pp. 4-5). También, en Crescenciano Saravia, <<Repercusión en España del Decreto del Concilio de Trento sobre imágenes>>, en *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, Valladolid, 1960, pp. 129-143.

²⁹⁶ Christian, *Religiosidad local...*, pp. 220-2, y Nalle, *God in La Mancha...*, pp. 175-176.

que le pedimos, como suelen hazer los amigos de los Reyes, que interceden por los que algo les piden, i por ventura sin esta intercession no alcançarán lo que pretendian; assi nosotros quando pedimos a Dios alguna cosa, solemos rogar a los Angeles i Santos, para que ellos nos ayuden con Dios, como amigos suyos, i para que los que desconfiamos alcançar por solos nuestros meritos i oraciones, lo alcancemos por los suyos, i por sus meritos>>²⁹⁷.

Sin embargo, la visión más completa del carácter intercesor de los santos, nos la da Francisco Antonio Gante, quien, en su obra sobre San Agustín, afirma que los ruegos a ellos son esenciales para el bienestar de los pecadores. En este pasaje, largo, pero muy bello e interesante, se ve el pensamiento general de la época sobre el carácter pasajero de la vida terrenal, la alegría desbordante por llegar al Cielo, la paz que allí se respira, y la función primordial de los santos en la resolución de los problemas humanos. Dirá el Santo así, dirigiéndose a los de su estirpe:

<<Dichosos Santos de Dios, que yà passasteis el piélagos de esta mortalidad, y merecisteis llegar al Puerto de la quietud eterna, de la salud, y la Paz inalterable, estando seguros, quietos, festivos, y siempre con grande gozo; por vuestra caridad os pido, que pues en quanto toca à vosotros, estais seguros, que andeis solícitos por nosotros. Seguros estais de vuestra gloria, que jamás ha de acabarse; cuydad de tantas miserias, como padecemos los hombres. Ruegoos por aquel mismo, que os eligió, que os hizo tales, de cuya hermosura vivis satisfechos, de cuya inmortalidad participais el ser inmortales, de cuya Beatissima vision gozais sin intercadencias, que os acordeis siempre de nosotros, que socorrais à nosotros miseros, que aun vivimos afanados en este mar amargo, y salobre, de continuas tempestades, que nos cercan, y contrastan>>²⁹⁸.

²⁹⁷ Vera, *Instrucción de Eclesiásticos...*, Capítulo X, Sección III, p. 130. También, ver Bossy, *Christianity...*, pp. 95-97.

²⁹⁸ Fray Francisco Antonio Gante, *El monstruo de Africa indefinible. Vida de San Agustín, obispo, y doctor de la Iglesia...*, Madrid, Juan Sanz, Impresor de Libros..., 1720, Libro IV, Capítulo XVI, p. 349.

Centrándonos ya en la lucha contra las plagas de campo, hay que señalar que, en la línea descrita, todos los autores primarán su actuación, como es el caso de Juan de Quiñones en su obra sobre las langostas:

<<Visto lo que obran los mandatos de los santos, y lo que pueden, pues hasta los animales los obedecen, el remedio eficaz contra las Langostas, es acudir a ellos, para que sean intercesores con Nuestro Señor las aparte, y mande no hagan daños, y haziendo rogativas y sacrificios, pedirlos todos a el>>²⁹⁹.

Igualmente, Bartolomé Ximénez incidirá en los beneficios del patronato de los santos contra esta clase de desastres:

<<Es tambien vn santo medio el escoger vn abogado, y patron, que interceda por nosotros en estas calamidades de aquellos, que por las canonizaciones de nuestra santa madre Iglesia nos consta, que son amigos de Dios, valen, y pueden con el>>³⁰⁰.

En cuanto a la manera en que se les debía pedir, la mayoría de los autores señalan su estricto carácter intermediario ante Dios, como se ejemplifica en el caso de las misas celebradas en honor de ellos, las cuales eran, en realidad, según Trento, dedicadas sólo a Dios. Sin embargo, la doctrina católica también les aplicaba un poder remediador *per se*, que estaría en la línea del pensamiento popular, que veía en ellos una figura más de las que poblaban el universo mental del católico del XVII con las que había que estar a bien por sus potentes poderes para causar o remediar cualquier calamidad. Este es el caso de Martín de la Vera:

<<de suerte, que cuando hazemos oración a los Santos, es solo para que nos ayuden a alcançar lo que a Dios pedimos, no para que ellos nos lo den; bien es verdad, que tambien los podemos rogar, para que nos ayuden en otras cosas, que

²⁹⁹ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fol. 49v. Igual idea, en Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 4.

³⁰⁰ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, Capítulo II, fol. 129v. Los santos prestaban su ayuda tanto a los individuos como a las comunidades de las que ellos eran patronos. Así, el santo protegía a su parroquia sólo si esta le honraba por ello, esto es, si se mostraba ante él como una genuina comunidad cristiana. Por ello, la fiesta patronal suponía la celebración de una serie de observancias formales o ritos, así como la realización de un esfuerzo penitencial y de caridad, Bossy, *Christianity...*, p. 73.

en nuestro favor pueden ellos hazer, como los Angeles, en las cosas que tocan a nuestra custodia, para librnos del mal, i de las asechanzas del Demonio, i ocasionarnos bienes, i ofrecernos motivos del servicio de Dios, i entonces a ellos inmediatamente podemos endereçar nuestras oraciones, no como a intercesores, sino como a causas principales, i que ellos nos pueden dar lo que pedimos...>>³⁰¹.

B) Los principales intermediarios

Se trata ahora de ver cuáles eran los santos a los que, en la España del XVII, se recurría con mayor frecuencia en los casos en que las plagas agrícolas amenazaban a las poblaciones. Entre ellos, existían dos grandes grupos. Por una parte, estaban los denominados <<santos especialistas>>, esto es, protectores frente a plagas determinadas, a los que las poblaciones elegían, esencialmente, por la fama o tradición que tenían en la lucha contra las plagas, la cual, a su vez, en muchas ocasiones, estaba relacionada con detalles o aspectos de su vida. Además, estos santos contaban con una historia de beneficios a las comunidades y una amplia devoción que se extendía a veces a un ámbito regional o incluso nacional³⁰². Aunque algunos autores elaboran una larga lista de este tipo de abogados celestiales, la mayoría centra la devoción en dos figuras fundamentales: San Gregorio Ostiense y San Agustín. En un segundo escalón, se hallaban los <<santos locales>>, piedra angular de las devociones populares de las poblaciones, que no trascendían, en la mayoría de las ocasiones, los límites de la localidad o, como mucho, de la comarca.

San Gregorio Ostiense

San Gregorio Ostiense es el santo que los escritos del XVII recogen con más frecuencia como protector de las comunidades frente a los desastres provocados por la langosta y el resto de las plagas del campo. Sin embargo, parece que su devoción se

³⁰¹ Vera, *Instrucción de Eclesiásticos...*, Capítulo X, Sección III, p. 131.

³⁰² Cuando los santos se fueron haciendo cada vez más humanos, el poder de traer la salud y el bienestar al hombre se concibió como una habilidad especial, escrutándose detalles de sus vidas y muertes, con el fin de detectar cuáles eran las habilidades de cada uno, Bossy, *Christianity...*, p. 73.

confundió, entre la población y muchos autores, con la de otros dos santos del mismo nombre: San Gregorio Nacianceno y San Gregorio Magno.

Esto fue debido a tres motivos fundamentalmente. En primer lugar, estos dos últimos santos también fueron tenidos en la época por abogados contra las plagas. Así, en los datos extraídos de las *Relaciones Topográficas* de Felipe II, se ve claramente que, a fines del XVI, ambos santos eran muy considerados por las gentes del centro peninsular en la lucha contra las plagas, esencialmente si se ven los votos ofrecidos frente a ellas³⁰³.

San Gregorio Nacianceno (329-390) fue, junto a San Basilio y San Gregorio Niseno, uno de los llamados <<Padres capadocios>>, además de ser nombrado Doctor de la Iglesia en 1568, rango que, como veremos al hablar de San Agustín, parece que era buscado por las poblaciones en su lucha contra las plagas.

Por lo que respecta a San Gregorio I Magno (540-604), es considerado como uno de los Papas más completos que ha tenido la Iglesia. Juan de Quiñones lo menciona en su obra como uno de los especialistas ante las plagas, a partir de un hecho ocurrido durante el Papado de Estéfano VI, posible origen de su devoción. Se trata de que, ante una gran plaga de langostas –no se menciona el lugar, por lo que podría tratarse de Roma-, habiéndose agotado los medios materiales para combatirla, el propio Pontífice recurrió a San Gregorio Magno:

<<y assi el Papa acudio a Nuestro Señor... y entrando en el oratorio de san Gregorio, hizo oración, vertiendo y derramando muchas lagrimas: y después de averla hecho, se leuantò, y bendixo con sus propias manos agua, y dándosela a los que alli estauan, les dixo; Distribuidla entre todos, amonestándoles que en el nombre del Señor den bueltas a los campos, y esparciéndola por los sembrados y viñas, le pidan los ayude. Y hecho esto, fue tanta la misericordia suya, que donde quiera que cayó el agua, cayeron muertas todas las Langostas>>³⁰⁴.

³⁰³ Christian, *Religiosidad local...*, pp. 90-91.

³⁰⁴ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Capítulo III, fols. 50r-51v.

El segundo motivo de la confusión de los tres santos homónimos era que, en el caso de San Gregorio Ostiense y San Gregorio Nacianceno, se celebraba la fiesta el mismo día, el 9 de mayo. Y, finalmente, en tercer lugar, como observaremos en su momento, el rito de la Cabeza del Ostiense en el monasterio donde se la veneraba, se realiza dos veces al año: una, el 12 de marzo, fiesta de San Gregorio Magno, y otra, el 9 de mayo, fiesta de los otros dos santos, lo que obligaba al monasterio a pasar la fiesta de San Gregorio Nacianceno al 10 de mayo³⁰⁵.

Es lógico pensar que todas estas coincidencias provocaran cierto desconcierto en las poblaciones que acudían a sus servicios. Pero no tan sólo de éstas, sino también entre los intelectuales de la época. Es el caso, sin ir más lejos, de Bartolomé Ximénez, quien, al abordar en su obra sobre la langosta la devoción a San Gregorio Ostiense, mezcla a éste con el Gregorio Papa. Así, dirá que la fiesta del primero la celebra la Iglesia el 12 de marzo, aunque afirma que en España la realizan el 9 de mayo, manifestando su incompreensión al respecto:

<<No se la causa, porque asi se transfiere, siendo su dia al principio del verano, antes que salgan estos animalejos contra quien es abogado. Considerese bien si conuerna, y sera mejor hazerle la fiesta en su dia encomendándolo a Dios que nos libre desta calamidad por intercession de su santo>>³⁰⁶.

Ante esta confusión, parece que las gentes de la época reaccionaron, en ocasiones, adaptándose a la misma, como prueban dos hechos clarificadores. El primero, la existencia en el interior de la basílica de San Gregorio Ostiense, en Sorlada, de imágenes de los tres santos. Y el segundo, más claro aún, la mención de los tres en el proceso que se siguió en el monasterio de Párraces –Segovia- contra la langosta en 1650, en calidad de fiscales en esa causa, aun cuando el auténtico acusador fuera el cura de una localidad cercana, que actuó en delegación de los mismos³⁰⁷.

³⁰⁵ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Capítulo XXVI, pp. 332-333.

³⁰⁶ Ximénez, *Discurso de la Langosa...*, Capítulo II, fol. 136r.

³⁰⁷ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 9; y Christian, *Religiosidad local...*, p. 61.

El Ostiense –como era llamado en el XVII- era un protector frente a todo tipo de plagas del campo. Al estudiar la tradición por la que adquirió fama, esto es, su vida y obras, y la forma en que se nos narra, se comprenderá mejor este extremo. Para ello, contamos con un gran número de obras escritas durante el XVII –también fueron varias durante el XVI y XVIII- sobre su persona, lo que dice mucho sobre el nivel de devoción que se tenía al Santo en nuestro país. De entre todas ellas, hay que destacar la de Andrés de Salazar, la mejor y más completa³⁰⁸.

Nacido en el último tercio del siglo X, nuestro Santo tomó el hábito bajo la regla de San Benito en el monasterio de los mártires San Cosme y San Damián, en Roma. Más tarde, fue elegido por unanimidad abad de ese monasterio en el año 998, y allí parece que fue muy amado por sus virtudes³⁰⁹.

En el año 1004, se produce un hecho importante en su vida, a partir del cual conseguirá el toponímico que le hará pasar a la historia. Y es que el Papa Juan XVIII, tras morir el vigente obispo de la ciudad italiana de Ostia, y a petición del clero y el pueblo, debido a su creciente opinión de santidad, le nombra sucesor en ese obispado³¹⁰.

Para entender lo que luego ocurrió, es necesario señalar la preocupante situación que unos cuantos años después se produjo en algunas zonas de la Península Ibérica. En torno a la década de los 30 del siglo XI, una fuerte plaga de langosta –algunos autores, como Gaspar Navarro, dirán que los campos también se veían invadidos por el

³⁰⁸ Aparte de las ya citada obra de Salazar, contamos con otras cinco al menos, lo que no quiere decir que fueran las únicas, al margen de su permanente presencia en los tratados realizados para luchar contra plagas, así como en santorales, Historias de España, sermonarios, etc. Las tres primeras son anónimas, y aparecen reflejadas en las fuentes de este trabajo, mientras que la cuarta es un libro que no hemos encontrado físicamente, aunque sí citado en la obra de Salido y Estrada, *La langosta...*, p. 38, que, a su vez, la vio referida en la *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses*, de Félix Latassa: Félix Medel, *Discurso histórico, de la venida á España de San Gregorio, Obispo de Ostia, de su patrocinio contra la langosta, garrapatillo, pulgón, y otras varias plagas del campo y frutos de la tierra, y devocion que le tuvo Doña María Muñoz, y su hijo D. Jaime Medel, ciudadano de Zaragoza, y parroquiano de San Pablo, que por los años de 1470 formalizó en esta Iglesia una Congregacion bajo su inuocacion; trajo las dos varillas inferiores de su Santa Cabeza, en 1494, y juntamente el beneficio que se experimenta de su patrocinio*, Zaragoza, 1680.

Finalmente, la quinta obra corresponde a Constantino Cayetano, *Sanctor trium episcoporum religiosi Bene-nae luminvm, Isidori Hispalens. Ildefonsi Tdet. Gregorii Card. Ost. Vitae, et Actiones*, Romae, Apud Iacobum Mascardam, 1606.

³⁰⁹ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Capítulo V, pp. 48-52.

³¹⁰ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Capítulo VI, p. 55. El cargo en esa diócesis le da, además, unos importantes privilegios, entre ellos el de convertirse, por su propia dignidad, en cardenal de Roma, Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Capítulo VII, p. 65.

pulgón y la oruga³¹¹- se desparramó por un amplio espacio del territorio, golpeando en especial a las riberas del Ebro en el reino de Navarra y la provincia de La Rioja, concretamente dentro de los obispados de Tarazona, Calahorra y Pamplona, aunque temiéndose su extensión a otras muchas zonas.

Ante este panorama, los habitantes de Navarra y La Rioja intentaron, desde el primer momento, todo tipo de remedios humanos y divinos, incluyéndose aquí toda clase de bendiciones, conjuros, aspersiones de agua bendita, procesiones generales, sacrificios, misas, etc. Pero todos ellos fracasaron, y esto hizo que las gentes del lugar cayeran en la más absoluta desesperación, autculpabilizándose de la plaga por los pecados cometidos³¹².

Es entonces cuando los navarros y riojanos decidieron enviar una delegación a Roma para suplicar al Papa Benedicto IX les diese el remedio conveniente para dicho mal. Reunidos todos los cardenales y el resto del clero romano a petición del Pontífice, se les manda hacer una serie de ayunos, procesiones y oraciones –en las que también participa el pueblo-, con el fin de que Dios les ilumine a la hora de elegir la persona indicada. Es la manera cómo esto se sustanció la que nos muestra una de las formas mediante las que un santo se revela a la comunidad con el deseo de protegerla en el peligro, como es el caso de una señal divina:

<<... tuvo por bien su diuina clemencia de reuelar al tercer dia, por medio de un Angel, que embiò del cielo, y se apareciò visiblemente al Santísimo Padre, y a uno de los Cardenales, que era su diuina voluntad que fuesse nombrado GREGORIO obispo de Ostia para que uiniese a España...>>³¹³.

Después de ser elegido, Benedicto IX le encarga la misión de ir a España, adonde llegará en torno a 1039. La labor aquí desarrollada, que cimentará gran parte de su fama posterior como intercesor ante las plagas agrícolas, es un ejemplo claro de la lucha espiritual contra éstas en el XVII, que se fundamentaba en una primera purificación de la

³¹¹ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa XXXII, fols. 98r-99v.

³¹² Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Capítulo XI, p. 116.

³¹³ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Capítulo X, p. 102.

población que sufría la calamidad, y un aunamiento de diversos métodos de lucha, muchos de los cuales aparecen así descritos:

<<Aprestò su viage, y con la celeridad que le movían las alas de su amor, y cariño: llegò a las dichas Prouincias, y Diocesis de España, y con feruoroso, y alto zelo, con la predicación de su ardiente espiritu, exortò à penitencias, ayunos, y mortificaciones; corrigió pecados publicos (que son el Imán de las Langostas, y demàs plagas) dispuso se hizieran Procesiones, Rogativas, Oraciones, y otras muchas obras de caridad. Y después vestido de Pontifical, celebrò algunas vezes el Santo Sacrificio de la Missa en los Campos, y Terminos de dichos Lugares donde reynaua el enemigo de esta plaga de Langostas>>³¹⁴.

El efecto de todas estas actuaciones fue el cese paulatino de la plaga en todos los lugares infectados. Ahora bien, si su expedición y trabajos contra la langosta son el origen de la fama del Santo como especialista contra plagas, la forma en que es narrada su muerte, entierro, milagros a él atribuidos y redescubrimiento de su cuerpo, la consolidan. Así, su muerte parece que sucedió el 9 de mayo de 1044, por lo que en ese día se celebra su festividad. Sin embargo, es su enterramiento el que refuerza la categoría especial como enviado divino a la tierra. Así, una vez fallecido, su cuerpo es trasladado a una ermita, San Salvador de Piñava, en donde vivía un eremita. El desplazamiento se realizó a lomos de un caballo, que, como dice Salazar, llevó el ataúd según le dio a entender su instinto hasta el lugar en donde se arrodillara por tercera vez y muriese, en una especie de <<suerte>> o fórmula en la que intervenía la divinidad para expresar su propia voluntad acerca de la elección de un lugar sagrado. Así se llegó a la ermita, en donde se depositó el cuerpo, que permaneció mucho tiempo allí, obrando muchos milagros por sus grandes virtudes en vida. A partir de aquí, comienza a llegar gente a la ermita en busca de remedios para males de diverso tipo, entre los que

³¹⁴ *Breve relacion de la venida de San Gregorio de Piñava, Cardenal de la Santa Iglesia Romana, Obispo de Hostia, y advogado especial de la langosta, a estos reynos de España...*, 1685, Mss. 6767 de la BNM, fols. 202r-203v. Aunque comúnmente aceptada, esta legación pontificia ha sido puesta en duda por algunos autores; para ello, ver Barragán Landa, <<Las plagas...>>, 297-300.

destacan las plagas que asolaban a campos y sembrados, y así el santo se convierte en la figura celestial a la que más se recurre ante este tipo de desgracias³¹⁵.

Ahora bien, parece que, después de su primitivo traslado a aquel lugar, y debido a las reformas que padeció la vieja ermita, que acabaron convirtiéndola en la iglesia de San Gregorio, el cuerpo del Santo desapareció, y durante algún tiempo nada se supo de él. La leyenda que Salazar nos cuenta sobre su redescubrimiento posterior trata de explicar la voluntad divina de que tuvieran al Santo como especial protector. Así, refiere que dos obispos, uno de Pamplona, y otro de Bayona, tras una romería a Santiago, al volver a sus diócesis y pasar por Santo Domingo de la Calzada, conocen la desaparición del Santo y se acercan a su iglesia para intentar hallarlo. Allí, piden a los comarcanos tres días de ayuno y gran número de oraciones para que Dios se dignara en revelarlo, y llegando el tercer día, al amanecer, un rayo de sol les indicó el lugar exacto donde debían buscarlo, al cual se acercaron ambos:

<<Y guiados del soberano resplandor, que señalaua el dichoso lugar..., començaron a cauar; y desde los primeros golpes començò tambien a salir de alli una tan suaue fragancia, que propriamente parecia del cielo.

... Después de auer rompido un buen pedaço de la pared (de la iglesia), hàzia el cimientto della, hallaron entre innumerables huessos y Reliquias de Santos Mártires el sagrado cuerpo de San GREGORIO, todo entero en su composicion de huesos, sin que alguno dellos se le huuiesse desencajado de su lugar, y natural asiento>>³¹⁶.

Lógicamente, a partir de ese momento aumenta la llegada al santuario de gentes devotas del Santo. La fama del mismo seguía indeleble en el XVII, utilizándose su intercesión en la mayoría de las fórmulas empleadas contra las plagas, aunque la devoción fundamental era, como veremos, a sus reliquias y, más concretamente, al agua

³¹⁵ En la labor de recolección de milagros atribuidos a San Gregorio Ostiense, tuvo un protagonismo especial D. Gil, rector de la Iglesia de Cabrega en 1218, que dejó escrito varios. El más temprano de los relacionados con las plagas acaeció el 13-6-1302, cuando llegó a la iglesia un vecino de Olite –Navarra-, contando la gran plaga de langosta que le destruía los campos. Ante ello, ofreció un voto de 5 sueldos anuales para ayudar a alumbrar el cuerpo del Santo. Hecho el voto, y rociados los campos con agua pasada por su reliquia, cesó la plaga, Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Capítulo XXIII, pp. 278-279.

³¹⁶ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Capítulo XXI, pp. 257-258.

pasada por la cabeza del santuario de San Gregorio en Navarra, sin duda el más importante del reino, y uno de los más activos del territorio de la Monarquía Hispánica.

En esta línea, hay que señalar que varios hechos provocaron que, con el tiempo, San Gregorio fuera desplazando en la devoción de las gentes a otras figuras celestiales protectoras contra las plagas: la fama de su agua milagrosa, las salidas de la Cabeza, los efectos milagrosos de ambas y la categoría social de algunos miembros de su cofradía³¹⁷.

San Agustín

Este santo norteafricano, que vivió entre los siglos IV y V, es el otro gran protector contra la langosta en la España del XVII. Parece ser que, mientras San Gregorio Ostiense, al igual que los otros dos anteriores santos homónimos, estaban especializados en plagas del campo en general, San Agustín fue solicitado por las poblaciones para la de la langosta en concreto.

En este sentido, algunos autores se han preguntado cómo la sociedad de aquellos tiempos podía recurrir a un santo <<de corte puramente intelectual>> para el combate citado, tomando la palabra <<intelectual>> en el sentido de alguien que pasó a la posteridad, sobre todo, por su profunda doctrina y amplia erudición. Ello nos introduce, obligatoriamente, en la creencia generalizada entonces, de que los Doctores y Padres de la Iglesia tenían especiales poderes contra las plagas agrícolas. Sin embargo, hay al respecto diversas opiniones.

Para algunos estudiosos, que analizan específicamente el caso de la langosta, fue fundamental la imagen que ésta tuvo, durante el período analizado y otros anteriores, como símbolo de la herejía³¹⁸. De los autores del XVII consultados al respecto, vuelve a ser, sin duda, Francisco Gante quien más desarrolle esta idea. En su *Vida de San Agustín*, afirma que es sentir común en los Padres de la Iglesia que este <<animalejo>> representa la herejía y que, por ello, el Santo la combatió tan eficazmente. Para ilustrar

³¹⁷ Barragán Landa, <<Las plagas...>>, p. 274.

³¹⁸ Vázquez Lesmes, *Las plagas de langosta...*, p. 132.

esto, nos deja un pasaje lleno de fuerza y viveza, que, como otras veces hemos visto, toma como punto de partida el *Apocalipsis de San Juan* y en el que la langosta es retratada como elemento dañino que únicamente se ocupa de hacer el mal a la humanidad³¹⁹.

Para otros investigadores, sin embargo, esa fe en la protección de los Padres y Doctores de la Iglesia pudo tener que ver con la costumbre de los frecuentes procesos de excomunión, llevados a cabo en nuestro país contra las plagas: <<Porque, en la eventualidad de un juicio eclesiástico, ¿quién mejor que un Doctor de la Iglesia para argumentar convincentemente la acusación?>>³²⁰. Sobre esto cabría oponer las dudas que, como veremos más tarde, al estudiar el fenómeno de las excomuniones, presentan otros estudiosos, sobre el hecho del uso habitual en España de este tipo de remedios contra las plagas, opinión que, sin duda, respaldamos.

Como en el caso de San Gregorio Ostiense, San Agustín fue un santo en el que la fama como especial intercesor ante Dios era la causa de que las poblaciones recurrieran a él, especialmente ante la calamidad de la langosta. Sin embargo, en este caso, las apariciones y milagros en que se concretaba la tradición del Santo comenzaron a tener lugar muchos siglos después de su muerte, ocurrida el 28 de agosto del año 430, fecha que luego se tomó para celebrar su festividad. Para lo relacionado con el Santo, nos serviremos de la obra ya citada de Francisco Gante, pero especialmente, de la que escribió también sobre su vida y obras Fray Francisco de Ribera³²¹.

Sin ir más lejos en lo comentado, hay que decir que el primer hecho del que se tiene noticia acerca de la intervención de San Agustín contra la langosta, y que supone, sin duda, el origen de su devoción posterior, se remonta a 1268. Ese año, la ciudad de Toledo y sus alrededores se hallaban asolados por una terrible plaga que destruía frutos, mieses, árboles, etc. Ante ello, y temiendo la posible aparición, tras el hambre, de enfermedades contagiosas —especialmente, la peste—, se recurre a Dios. Así, los

³¹⁹ Ver Epígrafe *Los intercesores. San Agustín. Un santo intelectual.*

³²⁰ Christian Jr., *Religiosidad local...*, p. 62.

³²¹ Fray Francisco de Ribera, *Vida del admirable Doctor de la Iglesia S. Augustin...*, En Madrid: en la Imprenta de Bernardo de Villadiego, Impresor de su Majestad, Año MDCLXXXIII.

habitantes, y las autoridades civiles y religiosas le suplicaron con llanto, obras de piedad y rogativas para tal desgracia. El resultado fue positivo, y así nos lo narra Francisco Gante:

<<Mas quando se hizo Dios sordo, à un bien derramado llanto? No desprecia la Bondad Diuina corazones humillados; y assi embiò luego à su Amado Augustino, que visto en el ayre, y conocido de todos por su Habito, y su Correa, aunque vestido tambien con la Capa, y Mitra de Obispo, con el Baculo Pastoral, golpeaba la langosta y la iba arrojando al Tajo, Rio de Oro propiamente, por aver librado a Toledo, de quien causaba su hambre>>.

La ciudad, una vez conseguida la erradicación de la plaga, convirtió a San Agustín en el Patrón perpetuo contra la langosta y le hizo voto de acudir, anualmente, en procesión desde la Iglesia Catedral al convento de los Religiosos de San Agustín, el día domingo octavo de Pascua de Resurrección, denominado <<Domingo de Cuasimodo>>, con obligación de realizarse misa y predicarse un sermón³²².

La fama que tuvo este caso influyó notablemente en muchas poblaciones de la geografía española, que, a partir de entonces, recurrieron con frecuencia a su intercesión. La devoción alcanza en épocas posteriores a Andalucía, Levante, las dos Castillas, llegando, incluso, a Filipinas. El siglo XVII será aún una época de gran prestigio y popularidad de este santo, fundamentada especialmente en el gran número de localidades que le tiene como Patrón o Abogado contra la langosta y el conjunto de ceremonias votadas que se desarrollan en su festividad, así como el uso que en algunos lugares se hace de objetos milagrosos relacionados con él, como su báculo y su correa³²³.

³²² Gante, *El monstruo de Africa...*, pp. 455-456; Ribera, *Vida del admirable...*, Libro V, Capítulo XXV, p. 463; P. Fernando Rubio Alvarez (O.S.A.), <<Devoción popular a San Agustín en Andalucía en tiempos pasados>>, en *Archivo Hispalense. Revista histórica, literaria y artística*, Tomo XXX, nº 95, 2ª época, 1959, p. 200.

³²³ Esta devoción como intercesor ante plagas se inscribe en una veneración general importante durante todo el siglo. Así, antes de 1677 numerosos lugares le guardaban la fiesta, entre ellos el Obispado de Tortosa, el de Osma, el Reino de Granada, la diócesis de Sevilla, las ciudades de Guadix y Cádiz, etc. Luego, ese mismo año, a través de una bula decretada el 23 de febrero, el Papa Inocencio XI va a mandar <<que en todos los dominios de España, se celebre, y guarde por día de precepto, el de su gloriosos transito en la

Santo Tomás de Aquino

Se trataba de otro de los casos en los que el título de Doctor de la Iglesia le confería, a los ojos de la población, especiales poderes contra las plagas del campo. Pedro Mártir nos lo presenta como un santo que ha conseguido grandes y variados beneficios para el hombre, teniendo gran importancia en el caso de las plagas, a lo largo del XVII en España, y al que se tiene por Abogado ante la langosta en numerosas poblaciones de Castilla y Aragón, además de hacerse uso en algunos lugares de reliquias suyas para fabricar aguas milagrosas³²⁴.

San Marcos Evangelista

Fue un santo al que el agro español tuvo especial devoción por diversas causas, en especial dos. Por una parte, como vimos al hablar de los remedios preventivos, las Letanías Mayores celebradas ese día continuaban en apariencia una vieja festividad romana, destinada a preservar las cosechas de futuros peligros. En segundo lugar, de acuerdo con antiguas divisiones del tiempo, su festividad coincidía con el último día de invierno y primero de verano, concluyendo el arriando de los pastos de invierno³²⁵. Además, al margen de la enorme importancia de las Letanías Mayores, ese día se llevaban a cabo en algunas localidades ceremonias votadas en relación a la protección contra las plagas.

San Isidoro Mártir

Nos encontramos aquí con un santo mártir de Alejandría, que sufrió persecución y muerte en tiempos del emperador Decio (s. III d.C), responsable de uno de los más furibundos ataques contra los cristianos durante el Imperio Romano.

Su importancia viene dada por las reliquias que de él se conservaban en el monasterio de San Isidro de Dueñas –Palencia-, y a las que se tenía una devoción muy

tierra, y su feliz nacimiento en el Cielo: que es à veinte y ocho de Agosto>>, Ribera, *Vida del admirable...*, Capítulo LV, p. 530-531.

³²⁴ Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 5; *Relació dels motius...*, XIV.

³²⁵ Caro, *Etnografía...*, pp. 252-253.

extendida en muchos lugares de la Península Ibérica para todo tipo de calamidades que afectaran a los campos. De estas reliquias nos habla fray Antonio Yepes, abad que fue del convento de San Benito el Real, de Valladolid, en un pasaje de la Crónica que escribió sobre su propia orden y que es recogida por Juan de Quiñones en su obra sobre la langosta. En ella aclara que la abadía estaba dedicada al mártir alejandrino, y no, como algunos pretendían, a San Isidoro de Sevilla, debido a la donación que de los huesos del primero realizó el rey don García I de León, en el año 883, con motivo de trasladarse los monjes al nuevo monasterio³²⁶.

A partir de entonces, se nos citan numerosos milagros producidos por sus restos, destacando especialmente uno que, a la postre, sería el verdadero origen de la devoción que las gentes de la zona, y de otras muy alejadas de Palencia, tuvieron hacia el santo en la lucha contra las plagas del campo. Parece que se trataba de un milagro que ocurría todos los años en el monasterio y que se desarrollaba en el tiempo en torno al 14 de mayo, fecha en que el monasterio celebraba la festividad del santo, aunque la oficial del calendario litúrgico correspondía al 2 de enero. A pesar de que Yepes justificara este hecho por celebrarse así según la Iglesia griega, es posible que se acomodara a esa fecha en función de la devoción que la ciudad de Dueñas tenía a San Isidro Labrador. En este caso, nos encontraríamos con un caso similar al de los Gregorios, en el que a una confusión entre homónimos se unía una asociación de santos titulares del agro en fechas críticas para la agricultura.

En cuanto al milagro citado, se trataba, según Yepes, de que en el entorno del 14 de mayo el lugar absorbía literalmente los gusanos de los huertos y viñas de alrededor:

<<Quinze dias antes pues del dia de san Ysidoro, y otros tantos después se cubre toda esta Iglesia, y todo lo que està cerca della, de vnos gusanos, que llaman

³²⁶ Fray Antonio de Yepes (O.S.B.), *Coronica General de la Orden de San Benito*, Valladolid, por Francisco Fernández de Cordoua, 1613, Tomo IV, fol. 198; también, en Quiñones, *Tratado...*, Capítulo III, fol. 52r. El monasterio no siempre tuvo esa advocación, sino que hasta el año 910 aproximadamente estuvo dedicada a San Martín de Tours, cosa muy frecuente en los primeros monasterios al ser muy venerado este obispo. A partir de ese año, y tras recalar las citadas reliquias, el monasterio compartió el patronato de los dos santos, hasta que, según el propio Yepes, <<vltimamente se ha quedado con solo el apellido de San Isidoro>>, Yepes, *Coronica General...*, 199r. Para todo lo relacionado con el Monasterio, Fray María Yáñez Neira, *Historia del Real Monasterio de San Isidro de Dueñas*,

cocos, las paredes del cercado, los patios, y hasta la Iglesia se hincha de estos animalejos, y aunque cada día varran estos lugares, con todo eso no es posible defenderse de tanta cantidad, como luego viene de nuevo. Estan muchas viñas assentadas alrededor de la casa, y es cosa maravillosa, que si bien van abrasando, y talando todos los arboles que no lleuan fruto, y destruyen toda la yerua que està junto à la cerca de la casa, pero no comen ni vna sola hoja de las viñas, y parras que estan en ella>>³²⁷.

Las causas de los merecimientos del Santo eran, según el mismo autor, los huesos conservados, a partir de los cuales se fabricaba un agua milagrosa contra diversos tipos de calamidades.

C) Otros intermediarios

Una vez citados los intercesores más repetidos por las fuentes manejadas en la lucha contra las plagas, y cuya devoción era indiscutible en el XVII español, hay que hacer referencia a aquellos que tenían una fama clara de especialistas, pero cuya <<actividad real>> en cuanto intermediarios en unos casos sólo podemos intuir por sus antecedentes y en otros, lo más probable es que no existiera más que en los tratados.

San Vicente Ferrer

Hasta en cuatro obras diferentes se menciona el milagro ejecutado por este célebre predicador valenciano (1350-1419) en Murcia el año de su muerte, en que fue azotada la ciudad por sendas plagas de langosta y bruco o pulgón, las cuales habían devorado todas las hierbas y mieses que había en los campos en el breve espacio de catorce días. Requerida su presencia por los regidores, las autoridades eclesiásticas y el pueblo, resolvió la cruel coyuntura con la ayuda de ruegos y agua bendita, según nos cuenta Cristóbal Moreno en su *Tratado de agua bendita*:

³²⁷ Yepes, *Coronica General...*, 199r.

<<El siervo de Dios mando luego bendezir el agua, después con los Clerigos, cantando hymnos, psalmos, y letanías, fue a las puertas de la ciudad, y estando en medio de cada una dellas, esparzio el agua bendita contra aquellos lugares donde las langostas dañauan. Cosa marauillosa: al otro dia, las hallaron todas muertas. Y dentro de pocos dias, los campos y viñas tornaron tanto en si, que en aquel año, ninguna falta se sintio en los frutos de la tierra>>³²⁸.

Como veremos más adelante, también contamos con una pequeña referencia a este santo durante la plaga que acaeció en Aragón durante los años ochenta, y en la que su nombre está asociado a los sufragios realizados en Zaragoza a las Almas del Purgatorio con el fin de implorar su ayuda en esa coyuntura.

San Teodoro archimandrita

Fue un santo que tenía fama en la lucha contra las plagas a partir de haber desterrado de Mazania –Sicilia- una plaga de langosta que destruía los frutos de dicha región. Ante ello, sus habitantes pidieron la ayuda del Santo, famoso por otros milagros anteriores, el cual utilizó para ello ruegos y langostas vivas –método parecido al que más tarde veremos usarse en otros conjuros-:

<<Hizolo assi [hacer caso a las súplicas del pueblo], y llegando a la Iglesia del lugar, que era de S. Eudico, estuvosse en ella orando, y otro dia les dixo a todos, que se fuessen al campo, y que en el lugar que les señalò, pidiesen misericordia a Nuestro Señor: y tomando en las manos tres Langostas; y haziendo gracias a Dios les dixo: Boluamos a la Iglesia, que presto lo remediarà Nuestro Señor: y otro dia saliendo al campo, hallaron todas las Langostas muertas, y le alabaron y bendixeron por tan grande merced y beneficio>>³²⁹.

³²⁸ Cristóbal Moreno (OFM), *Tratado de la excellencia y uirtudes del Agua bendita...* Impreso en Valencia, en casa de Ivan Crisóstomo Garriz, a costa de Baltasar Simón, 1600, Capítulo XXVII, p. 219; también, en Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 5; Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Capítulo III, fols. 51v-r; y *Relació dels motius...*, XIV.

³²⁹ Cit. en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Capítulo III, fols. 49r-50v.; también, en Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 5; y *Relació dels motius...*, XIV.

San Afrates anacoreta

Se trata de un santo que vivió en el siglo II d.C., al que un vecino de la zona le requirió su mediación ante una plaga de langosta que assolaba la misma y que ponía en peligro una única finca que poseía, de la que se sustentaban él y su familia. En esta ocasión, a la propia condición del solicitante -<<un hombre pío y bueno>>- se unió el remedio dado por el Santo, consistente en la utilización de ruegos y agua bendecida por él:

<<Imitando el siervo de Dios la benignidad del Señor, le mando [al solicitante de la ayuda], que entre tanto que oraua, le trujesse vn cantaro de agua. Después de la auer traído, puso el santo la mano sobre el cantaro, y bendiciendo el agua, rogo al Señor que hinchiese aquella agua de su diuina virtud. Y acabada la oracion, mandole que con aquella agua bendita ruciasse todos los limites de su campo...; y hecho, le fue el agua bendita vn sacrosanto cerco y fosso, para que la langosta no llegasse a aquel campo, con deuorar y abrasar todos los campos que estavan juntos a este, con toda la region>>³³⁰.

San Francisco de Paula

Fue un santo italiano (1416-1507), fundador de la Orden de los Mínimos, al que algunos tratados confieren categoría de especialista por haber salvado en 1596 a los habitantes de la ciudad italiana de Corigliano Calabro, que sufrían una fuerte plaga de langosta³³¹.

³³⁰ Cit. en Moreno, *Tratado de la excellencia...*, Capítulo XVI, pp. 113-114; también, cit. en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Capítulo III, fols. 50r-v; Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 5; y *Relació dels motius...*, XIV.

³³¹ Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 5; *Relació dels motius...*, *ibidem*.

San Severino Confesor

Su fama viene originada por salvar a las dos provincias de Panonia de una plaga de langosta³³².

San Teodosio

Este santo es mencionado en los tratados por ahuyentar la langosta de la región de Capadocia³³³.

San Pantaleón

El caso de este médico (muerto en el año 305), natural de Asia Menor y mártir durante la última persecución en el Imperio Romano hacia los cristianos, durante el mandato de Diocleciano, es un tanto diferente al de los anteriores. Resulta que en ningún tratado del siglo XVII de los analizados, ni en ningún otro documento de la época existen referencias a su devoción. Sin embargo, cuesta mucho trabajo creer que un santo al que se recurrió en numerosísimas ocasiones durante el siglo XVI para combatir las plagas del campo no mantuviera esa actividad veinte años después de su último rastro.

Efectivamente, es en torno a 1575-1580 cuando las *Relaciones Topográficas* de Felipe II revelan una devoción arraigadísima a este Santo a juzgar por el número de votos ofrecidos sólo por las poblaciones de la España Central ante las plagas del campo. Devoción relacionada específicamente con el peligro que corrían las uvas de ser atacadas por el escarabajo de la vid en las fechas de su conmemoración litúrgica (27 de julio)³³⁴.

³³² Mártir, *Ibidem; Relació dels motius...*, *ibidem*. La Panonia fue una antigua región de la Europa central, junto al Danubio, situada entre los Alpes y los Cárpatos. Abarcaba parte de las actuales Hungría, Rumanía y Serbia-Montenegro.

³³³ Mártir, *ibidem; Relació dels motius...*, *ibidem*.

³³⁴ Christian Jr., *Religiosidad local...*, p. 60.

San Narciso: un ejemplo de santo local

Dentro del piélago insondable de los santos patronos de las localidades, hemos querido resaltar la figura de San Narciso, que cuenta con una historia propia dentro de un importante tratado, para hacerle exponente de los intercesores de este tipo, que se ocupaban de cualquier tipo de calamidad.

Se trata de un santo local gerundense, al que el autor de la obra *Relació dels motius, per los quals nos castiga la Divina Ivsticia regularment ab la plaga de las Llagostas*, nos presenta como uno de los posibles remedios ante la gran plaga que asoló Cataluña a fines del siglo XVII. Así, nos muestra al Santo como mártir, padre y obispo de la diócesis que englobaba a la ciudad de Gerona, zona a la que había prodigado sus favores a lo largo de su historia³³⁵.

De entre los primeros, que ayudaron, ciertamente, a que la ciudad de Gerona le considerara un santo propio, dispuesto a obrar en su beneficio, Fray Juan Gaspar Roig y Ialpi, que tiene una obra sobre la historia de Gerona y de San Narciso, nos narra el episodio famoso de las moscas. Parece ser que un ejército francés, en torno al año 1285, decidió invadir por mar la ciudad, y en buena parte lo consiguió. El problema surge cuanto los ocupantes intentan profanar el sepulcro del Santo, allí enterrado. En ese crucial momento, una inmensa plaga de moscas se abate sobre los franceses, impidiendo el sacrilegio, y obligándoles a huir de la ciudad. A partir de ese momento, una estrecha relación unirá al Santo y a la ciudad, que le nombra su patrón³³⁶.

El autor de la *Relació dels motius...* nos narrará otro momento clave en esa devoción, ocurrido en 1589, con motivo de una cruel epidemia de peste que assolaba toda Cataluña y que amenazaba con llegar a Gerona. Aquí nos volvemos a encontrar con otra adaptación de los acontecimientos a la devoción al Santo. Según se nos cuenta, la causa de la epidemia la tenía un hombre que iba contaminando las pilas de agua bendita

³³⁵ *Relació dels motius...*, XV.

³³⁶ Fray Juan Gaspar Roig y Ialpi, *Resumen historial de las grandezas y antigüedades de la ciudad de Gerona... Vida, martirio, y patrocinio de San Narciso, natural della, y de su Obispo...* En Barcelona, por Iacinto Andreu... Año MDCLXXVIII, Capítulo XIV, pp. 46-71.

con unos polvos diabólicos³³⁷. Al final, una vez detenido el causante, y ante la pregunta de cómo la epidemia había afectado a toda Cataluña con la excepción de Gerona, ése respondió que el motivo fue la intervención del patrón de la ciudad, que le amenazó con castigarle si seguía su mortífera actividad. Ello provocará que los habitantes de Gerona establezcan un voto, por el que se comprometían a llevar a cabo una procesión general todos los años el día 18 de marzo³³⁸.

Finalmente, otra vez Juan Gaspar Roig vuelve a hablar de la intervención esencial del Santo para resolver otras tantas situaciones límite para la ciudad, como fueron los asedios franceses de 1653 y 1675, lo que le lleva a decir que <<Es nuestro santísimo Narciso abogado, no solamente contra la guerra que los enemigos hazen à este Principado, sino tambien contra el hambre, y peste, como se ha experimentado varias vezes prodigiosamente>>³³⁹.

A partir de aquí, y después de hacer un extenso repaso a los remedios naturales y espirituales ante la langosta, es lógico que el autor anónimo de la *Relació* finalice la obra poniendo su máxima confianza en San Narciso ante el tremendo panorama que la langosta está dejando en Gerona y, en general, en toda Cataluña:

<<Experimentèm Senyor, com humilment vos suplicàm los favors de vostra Divina Misericordia. Tinga la protecció de nostre Patrò, y Pare Sant Narcis devant de vostre Divina Magestat la eficacia que altres vegadas ha tingut pera alcançar de vos lo remey de nostres mals; y Vos Pare Universal, y Protector nostre preneu las oracions de tots, y presentaulas à Deu nostre Senyor, pera que mirantnos ab ulls de clemencia nos vejam preservats de aquest mal per vostre medi...>>³⁴⁰.

³³⁷ El temor de las poblaciones a este tipo de calamidades estaba muy extendido en la Europa de la época, como lo demuestra el hecho de que la peste que asoló el norte de Italia en 1630, conocida como la <<de los novios>>, también se justificó con unos polvos infernales que el demonio había diseminado por la zona contagiada, como nos hace ver la obra de Jerónimo Díez de Pavía *Tratado en que se disputan tres questiones acerca de la peste que à avido en Italia, causada por unos polvos y vnguentos consigidos [sic] por arte del demonio este año de 1630*, s.l., s.n., s.a.

³³⁸ *Relació dels motius...*, XV.

³³⁹ Roig i Ialpi, *Resumen historial...*, Capítulo XXI, p. 158.

³⁴⁰ *Relació dels motius...*, XX.

6.4.1.4. LAS ALMAS DEL PURGATORIO

La doctrina del Purgatorio se va a extender de forma asombrosa en España a lo largo del siglo XVII. Según sus enseñanzas, el hombre bautizado, tras morir, continúa perteneciendo al Cuerpo Místico de Cristo, aunque su alma pasa a otro plano de existencia, existiendo tres posibilidades al respecto: va al Cielo, al que acceden de forma directa sólo los santos u hombres especialmente virtuosos; va al Infierno, donde acaban los que se suicidan o mueren en pecado mortal sin haberse arrepentido o haber hecho penitencia; o al Purgatorio, donde van a residir los que tienen pecados de diversa índole –la inmensa mayoría- para así redimirlos y pasar al Cielo.

En este último caso, los familiares estaban obligados a trabajar para su liberación mediante ruegos, indulgencias o sufragios, aunque si ellos no lo hicieran, siempre cabía la posibilidad de que las propias almas fuesen a la Tierra a recordar dichas obligaciones a sus familiares³⁴¹.

Esta doctrina fue claramente apoyada por el Concilio de Trento, al recordar al fiel la obligación de trabajar para la salvación de todos los difuntos, independientemente de si eran familiares o no³⁴², y en esta línea algunas Constituciones Sinodales hispanas van a dar a este capítulo una importancia fundamental, como es el caso de las de Huesca en 1687:

<<Assi mismo ordenamos, y mandamos, S.S.A. à todos los Rectores, y Vicarios de nuestro Obispado, que en el primero dia de cada mes, no impedido por fiesta doble, ò semidoble, se diga vna Missa cantada en la Iglesia, aviendo comodidad, y si no, a lo menos rezada por las Animas del Purgatorio, con sus Responsos; pues somos obligados à hazer por los difuntos. Esto mismo exhortamos hazen los lunes de cada semana, y siendo el primero dia del mes, ò el Lunes, Fiesta de guardar, queremos, que se passe la Missa al otro dia de Fiesta, no impedido. Y

³⁴¹ Nalle, *God in La Mancha...*, pp. 181-184.

³⁴² <<Habiendo la Iglesia Católica, ilustrada por el Espíritu Santo, conforme a las Sagradas Escrituras y la antigua tradición de los Santos Padres, enseñado en los sagrados Concilios y últimamente en este Concilio ecuménico, que existe el Purgatorio, y que las almas en él detenidas son auxiliadas con los sufragios de los fieles, y principalmente con el aceptable Sacrificio del Altar: manda el Santo Concilio a los Obispos procuren con suma diligencia que la sana doctrina acerca del Purgatorio..., se crea y conserve por los fieles cristianos>> (*Decretos...*, Sesión XXV, p. 62).

encomendamos à los Rectores, y Vicarios, exorten al Pueblo, la grande obligación, que tienen de hazer por las Almas del Purgatorio: y para excitarlos con mayor fervor à tan santa devocion, les mandamos, que cada Domingo, al tiempo del Ofertorio en la Missa Conuental, digan las Missas, y Aniversarios, que aquella semana han de celebrar, y por quienes; para que los Fieles reciban el consuelo grande, que de esto tienen, y procuren acudir à oyr las Misas, y Aniversarios de sus propios Difuntos>>³⁴³.

Aparte de la legislación, gran número de obras va a abordar esta temática, y en algunas de ellas se la va a relacionar con la lucha espiritual ante las plagas. El primero de los casos será el conocido proceso judicial contra la langosta en Segovia, en 1650, en el que, como ya precisaremos más adelante, las Almas se presentarán como parte acusadora por los diversos perjuicios que la sabandija les ocasionaba.

En los otros ejemplos, las Almas aparecen como auténtico intercesor para el exterminio de la calamidad. Así nos lo hacen saber Pedro Mártir y el autor anónimo de *Relació dels motius...*, quienes ante la plaga de langosta que asola Aragón en los años ochenta, y como paso previo a los diferentes ruegos que deban hacerse a Dios para que finalice, ven indispensable ofrecer sufragios a las Almas del Purgatorio para procurar su intercesión, cosa que al parecer se estaba realizando ya en ese momento en Zaragoza en la festividad de uno de los santos famosos contra las plagas:

<<Y antes de entrar en el numero [de santos que han sido milagrosos contra la langosta], será bien agradecer, y publicar los primeros passos que ha dado el Ilustrísimo Señor Arçobispo de Zaragoza, mandando celebrar Aniversarios, y muchos Sufragios en todas las Parroquias, è Iglesias de la Ciudad el dia de San VICENTE FERRER, para que todos en el Reyno le imiten: Porque aunque estas no merecen, ni pueden rogar por nosotros en el Purgatorio; pero siendo tantas las que por los Sufragios suben al Cielo, tenemos en su gratitud las mas seguras Deprecaciones; pues como enseñan mis Padres San Agustín, y Santo Thomàs; el

³⁴³ C.S. *Huesca*, 1687, Libro III, Tít. XIII, Const. 20, p. 241. También, ver C.S., *Segovia* 1648, Libro III, Const. XII, p. 195.

primer Memorial que ponen en las manos de Dios, (después de darle las gracias de su libertad) es interceder por el alivio, y conveniencias de los que en el mundo las socorrieron con Oraciones; y siendo la primera petición de las Almas, la oye el Padre de Misericordia con abundantissima benignidad>>³⁴⁴.

Por tanto, vemos cómo se admitía que los sufragios a las Almas podían tener su recompensa terrenal en forma de finalización de las calamidades. Más aún si se trataba de Almas que hubieran ayudado a personas pobres de solemnidad durante su vida en la Tierra y, después, en el Purgatorio, como afirma el Padre Andrés Mendo en sus sermones:

<<Ya tienen que alegar en el Tribunal diuino, en viéndose en algun aprieto los que oy ofrecen estos sufragios... Señor, hemos acudido a dar alivio a los pobres, y a curarles, estando enfermos; y nos hemos compadecido de sus almas, después de difuntos, solicitando librarlas con sufragios de las penas del Purgatorio, con que hemos adquirido derecho, para que vuestra mano nos saque de cualquier ahogo, y os daréis por bien executado, según lo que os obliga el hazer bien a los menesterosos>>³⁴⁵.

La polémica, sin embargo, se centraba en el momento en el que las Almas podían rogar por nuestras necesidades. Unos tratadistas opinaban que eso sólo podía ocurrir cuando llegaban al Cielo, como nos refieren el texto presentado y los autores en que se apoyan. Sin embargo, existía otra corriente de opinión que admitía que algunas Almas, debido a la levedad de sus penas, sí podían interceder por las necesidades terrenales en el propio Purgatorio, opinión recogida por Martín de la Vera, quien, sin embargo, se muestra neutro en la polémica:

³⁴⁴ Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 4, y *Relació dels motius...*, VII. La razón por la que las Almas no pueden rogar por nosotros en el Purgatorio es la siguiente:

<<porque aunque estan en gracia, no tienen estado de merecer, sino de padecer; y como dixo san Agustín, es tanta la pena que allí padecen, que absortas en ella, no pueden quitar la vista de su miseria, para mirar las agena, i orar por ella; junto con que no tienen como poder conocer nuestros ruegos; y assi parece en valde el hazerles oración>>.

(Vera, *Instrucción de Eclesiásticos...*, Capítulo X, Sección IV, p. 131).

³⁴⁵ Andrés Mendo (R.P.), *Sermones varios predicados en celebridades de ocasión, y en fiestas particulares*, Madrid, Melchor Alegre, 1667, Sermón 14º, Sección V, p. 382.

<<Algunos modernos llevan lo contrario, i el Alense lo dexa, por problema, i dize; que San Agustín habla, no de todas las animas, sino de algunas que padecen en particular grauissimas penas, i Dios puede por medio de los Angeles, hazerles particular reuelacion de las oraciones de los que a ellos se encomiendan, y las hazen bien, como vemos de algunos Santos, que viviendo en esta vida les a sido reuelado el socorro, que por medio de ellos otros an pedido, [...] Lo cierto es, que la comun devocion de los fieles experimenta grandes efetos en los que las hazen bien, i a ella se encomienda; séase esto, o porque ellas hazen oración, o porque Dios recibe los pios afectos de los fieles, y haze por sola su misericordia lo que hiziera por los ruegos de los justos que estan en el Purgatorio, si hazerlos pudieran: i assi por la autoridad de santo Tomas lo dexo por problema para que otros determinen>>³⁴⁶.

6.4.2. AGUAS MILAGROSAS

6.4.2.1. EL AGUA BENDITA

Casi desde el principio del cristianismo, la bendición del agua mezclada con sal, consagrada con divinos ruegos, además de tener un significado de limpieza y santificación sobre aquello sobre lo que fuera derramada, contó con un gran número de propiedades corporales y espirituales, entre estas últimas algunas relacionadas con la lucha contra las plagas del campo, tal como aparece, sin ir más lejos, en un pequeño tratado anónimo, que nos habla del conjunto de ellas:

- <<1. Ahuyenta los Demonios de todo el lugar.
2. Aquieta el entendimiento de las yllusiones y burlas del demonio.
3. Aquieta el coraçon diuertido y distrydo.
4. Quita los peccados veniales.
5. Limpia el coraçon para orar.

³⁴⁶ Vera, *Instrucción de Eclesiásticos...*, Cap. X, Secc. IV, pp. 131-132

6. Dispone para bien hazer los ministerios diuinos, y para mas dignamente recibir las cosas sagradas.
7. Quita la esterilidad.
8. Haze aumentar los frutos.
9. Es sanidad y salud para los enfermos.
10. Limpia los ayres inficionados con pestilencia.
11. Aprouecha contra las bestias fieras.
12. Aprouecha contra los rayos y tempestades de Agua y granizo.
13. Amansa la tempestad del Mar, y de sus ondas.
14. Amansa la furia de los enemigos uisibles.
15. Apaga y mata los incendios de fuego>>³⁴⁷.

Por ello, todos los autores del siglo XVII consultados ven en el agua bendita un elemento fundamental en la lucha contra las plagas del campo entre los diferentes remedios espirituales que se utilizaban en la época.

La bendición del agua es uno de los denominados <<sacramentales>> o medios con que cuenta la Iglesia para aumentar la gracia, que, aunque instituido y ordenado por los sagrados Apóstoles, fue renovado y aprobado por el Papa Alejandro I. Dos aspectos nos parece esencial tratar sobre el mismo, debido a la íntima conexión que tenía el agua bendita con las ceremonias preventivas o remediadoras frente a las plagas, como son los responsables de realizar la propia bendición, así como el rito de elaboración del agua. Ambas cosas quedarán iluminadas entre otras, por dos de las muchas obras que a lo largo de la centuria en estudio se realizaron sobre el milagroso líquido, en este caso la de Fray Juan Nieto y, principalmente, la de Cristóbal Moreno³⁴⁸.

En primer lugar, Cristóbal Moreno se fija en quién es el que puede bendecir el agua, afirmando, basándose en la doctrina católica, que entra dentro del dominio propio de los sacerdotes, como otras muchas bendiciones –palmas y cenizas, esponsales, frutos de la

³⁴⁷ *Los efectos del agua bendita*, s.l., s.n., s.a., s. XVII, fol. 1v.

³⁴⁸ Nieto, *Manogito de flores...*, pp. 276-295; Moreno, *Tratado de la excellencia...*

tierra, etc.³⁴⁹. A continuación, establece las maneras con las que el celebrante debe acudir a la bendición del agua, que se concretan en dos. Una, debe estar con la conciencia limpia, para lo que ha debido hacer conveniente confesión, penitencia y contrición. Y dos, deben pedirse a Dios <<cosas tan solamente, que pertenecen a la salud de su alma y de los otros, y teniendo firmemente esta intención, pida alegremente y con mucha confianza, por sin duda alguna alcançara el efecto de su petición>>. El comentario anexo es el de que la moralidad del sacerdote no influye en la eficacia del rito, ya que éste, en cuanto que sacramental, obra sus efectos *ex opere operato*, esto es, independientemente de los méritos del sujeto que la realiza y del que la recibe³⁵⁰.

El ritual de la bendición también aparece en las obras citadas, así como en muchas otras de la época, y en todos los casos, proceden del Ritual Romano aprobado por Paulo V³⁵¹. Así, se afirma que los domingos, o cuando sea necesario por cualquier causa³⁵² -por ejemplo, naturalmente, una plaga del campo-, se debe preparar el agua y la sal, que deberán bendecirse en la iglesia o sacristía por parte del sacerdote, quien deberá vestir necesariamente estola violácea y sobrepelliz. Éste, tras las fórmulas introductorias, deberá recitar los exorcismos de la sal y del agua (Apéndice 6) que se realizan, como nos cuenta Cristóbal Moreno, por la posible presencia en esos elementos de demonios, quienes parece que, según el sentir de la época, manifestaban una especial predilección por el agua:

<<Y de los exorcismos no solo vsa la santa madre yglesia para echar los demonios de los cuerpos humanos, pero aun en muchas de las otras cosas que bendize y santifica... para que tambien los echen de las tales criaturas, donde se ponen muchas vezes para por medio dellas molestar a los hombres. Tertulliano escriue, que muchas vezes los demonios moran en los pozos de las aguas, en las fuentes y rios, en los baños, y lugares secretos, y donde las minas de las aguas tienen su

³⁴⁹ *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1978, pp. 35-36 (término <<bendición>>).

³⁵⁰ Moreno, *Tratado de la excellencia...*, Cap. IX, pp. 62-65, y Cap. X, p. 72.

³⁵¹ *Rituale Romanum*, en Joaquín Solans, Tomo II, Tít. VIII, Cap. I. Art. 104, pp. 214-217.

³⁵² <<Diebus Dominicis, et quamdocumque opus fuerit, praeparato sale et aqua munda benedicenda...>>, Nieto, *Manogito de flores...*, Tratado V, pp. 275-276.

principio; procurando dañarlas, para que dañen. Y viendo la santa madre iglesia, los males que han causado, o pueden causar los demonios, por medio de las aguas, vsa de exorcismos, y conjuraciones contra ellos, para echarlos dellas, y que no tengan fuerça alguna contra las personas que del agua bendita vsaren. Y lo mismo podemos decir de la sal, siendo assi, que la sal se haze del elemento del agua...>>³⁵³.

Finalizado el exorcismo del agua, el segundo en orden cronológico, se echa la sal sobre el agua, realizándose a continuación la bendición final de ambos elementos, ya mezclados. El celebrante invoca el nombre del Señor una vez más y dibuja una cruz sobre el agua y la sal, que debe hacerse <<leuantada la mano derecha en alto, básenla con linea derecha, y con otra linea derecha transuersal, de la parte siniestra a la derecha>>. En esta oración postrera se pide que, cuando por cualquier necesidad, se asperje el agua bendita, ésta tenga los efectos deseados:

<<Deus, inuictae uirtutis auctor..., qui aduersae dominationis vires reprimis...: te Domine, trementes, et supplices deprecamur, ac petimus, vt hanc creaturam salis, et aquae dignanter aspicias, benignos illustres, pietatis tuae rore sanctifices ; vt ubicumque fuerit aspersa, per invocationem sancti tui nominis, omnis infestatio immundi spiritus abigatur : terrorque venenosi serpentis, procul pellatur, et presentia Sancti Spiritus nobis misericordiam tuam presentibus, vbique adesse dignetur. Per Dominum nostrum Iesum Christum...>>³⁵⁴.

Aquí acaba propiamente la bendición, tras lo cual el sacerdote dirá una misa, al final de la cual asperjará agua bendita sobre el altar, así como sobre sí mismo, sobre los ministros que le acompañen y sobre el pueblo. Una vez terminada toda la ceremonia, los fieles que hubieran acudido a ella podían tomar del agua bendita en vasos, y se les recomendaba rociar de forma cotidiana y frecuente sus campos, cosechas, viñas, etc., para asegurar la abundancia de éstos:

³⁵³ Moreno, *Tratado de la excellencia...*, Cap. X, pp. 67-68.

³⁵⁴ Moreno, *Tratado de la excellencia...*, Cap. XII, pp. 89-91. Además, Moreno establece que, a lo largo de la ceremonia, deben llevarse a cabo otras seis invocaciones del nombre de Dios, así como hacer la señal de la cruz otras trece, Moreno, *Tratado de la excellencia...*, Cap. X, pp. 69-70.

<<Postea Christifideles possunt de ista aqua benedicta in vasculis suis accipere, et secum deferre ad aspergendos aegros, domos, agros, vineas, et alia, et ad eam habendam in cubiculis suis, ut ea quotidie et sapius aspergi possint>>³⁵⁵.

Hay que añadir que, al margen de la fórmula general establecida en el Ritual Romano, existía otra bendición del agua, específica contra las plagas, que se hallaba en gran número de tratados de la época, y que el sacerdote desarrollaba de la siguiente manera:

<<Benedic Domine hanc creaturam quae, ut fugiant volucres, vermes, & erucæ, ab ómnibus segetibus, vineis, olivetis, fructibus, & oleribus nostris super quibus aspersa fuerit per nomen tuum sanctum Deus Pater omnipotens, & Filij tui Domini nostri Iesu Christi, virtutem, & Sancti Spiritus bonitatem: quod quidem nomen sanctum tuum invocatum est super ipsam creaturam tuam segetum, vinearum, olivetorum, fructum, & olerum, ut fiat salubre alimentum ómnibus qui utuntur illis. Per eundem Dominum, &c.

Kyrie elelyson, &c. Pater noster, Ave Maria, Credo...: Ipse te benedicat, qui in te à Ioanne fuit baptizatus Iesus Christus Dominus noster. Amen>>³⁵⁶.

6.4.2.2. RELIQUIAS E IMÁGENES

En la lucha contra las plagas, parte de la devoción de la época se concretó en la veneración de reliquias e imágenes. En el primero de los casos, se trataba de restos del cuerpo y objetos que utilizaron en vida o con los que estuvieron en contacto, ya muertos, mártires o santos. Varios eran los significados que la posesión de dichas reliquias tenían para las localidades durante la Edad Moderna: dignidad de la comunidad eclesial, fidelidad a Cristo, testimonio ejemplificante para los cristianos y protección sobre aquellos lugares donde se custodiaban y veneraban³⁵⁷.

³⁵⁵ Nieto, *Manogito de flores...*, Trat. V, p. 279.

³⁵⁶ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, IV Parte, p. 416; también, en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fol. 50r, y *Relació dels motius...*, XXXI-XXXII.

³⁵⁷ Campos, *La mentalidad en Castilla La Nueva...*, p. 105.

En dicha línea, el Concilio de Trento, en su Sesión XXV³⁵⁸, ratificó la gran importancia de su veneración por el papel mediador ante Dios y los favores que los santos hacían a sus devotos. Había eso sí, que controlar su autenticidad y regular su uso para evitar el abuso y la superstición, ideas que plasmaron varias Constituciones Sinodales del siglo XVII, entre ellas una jiennense del primer tercio de la centuria:

<<S.S.A. mandamos que en ningún lugar público de nuestro Obispado se ponga reliquia de santo, ni se proponga a adorar públicamente, sin que esté examinada, y aprobada por Nos, ò nuestro Prouisor...>>³⁵⁹.

Respecto a las imágenes, comienzan a introducirse en los siglos XI y XII, acabando con el monopolio votivo que, hasta ese momento, habían tenido las propias reliquias ante los fieles. Fuertemente fomentadas también por el Concilio, que hizo hincapié en la diferencia entre imagen y original³⁶⁰, el siglo XVII va a asistir a una expansión imparable de imágenes milagrosas de Cristo –también de vírgenes y santos–, especialmente crucifijos, en las que se tenía gran fe para remediar todo tipo de males, entre ellos las plagas³⁶¹.

Con el fin de combatir las plagas del campo, una buena parte de la fe en las reliquias e imágenes se concretó en el uso frecuente de aguas que se asperjaban por los campos y heredades, procedentes de santuarios que albergaban esos objetos milagrosos. Varias aguas serán las que se utilicen en dicha época; de ellas, algunas de carácter local y, consecuentemente, con un uso muy restringido a nivel geográfico; otras aguas, sin embargo, tendrán una amplia fama por buena parte del territorio hispánico, siendo las

³⁵⁸ <<Asimismo enseñarán a los fieles que deben también venerar los sagrados cuerpos de los santos Mártires y de otros Bienaventurados que viven con Jesucristo [...], por cuya intercesión concede Dios a los hombres muchos beneficios, de tal modo que deben ser absolutamente condenados..., los que afirman que no se deben venerar ni honrar las reliquias de los Santos, o que inútilmente los fieles veneran éstos y otros sagrados monumentos; y que en vano se visitan con frecuencia los sepulcros de los Santos con el fin de implorar su socorro>> (*Decretos...*, Sesión XXV, p. 63).

³⁵⁹ C.S. Jaén, 1624, Libro II, Tít. V, Cap. I, fol. 56r; también, ver C.S. Córdoba, 1662, Lib. I, Tít. XI, Cap. I, fol. 38v. Para este tema, ver Nalle, *God in La Mancha...*, pp. 152-154.

³⁶⁰ <<Enseñen además que se deben tener y conservar, principalmente en los templos, imágenes de Jesucristo, de la Virgen, Madre de Dios, y de los demás Santos, y que se les ha de tributar el honor debido, no porque se crea haber en ellas divinidad o virtud alguna por la que merezcan el culto, o porque se les deba pedir alguna cosa, o que se haya de poner la confianza en las imágenes..., sino porque el honor que se tributa a las imágenes se refiere a los originales que ellos representan...>> (*Decretos...*, Sesión XXV, p. 63).

³⁶¹ Christian Jr., *Religiosidad local...*, pp. 219-249.

que más nos interesan. Las más importantes de esas aguas van a estar asociadas a la creencia popular en las virtudes del agua de mayo³⁶² -con el tiempo cristianizadas-, ya que las fiestas en las que se fabrican dichos líquidos van a acontecer durante dicho mes.

A) La Cabeza de San Gregorio Ostiense

Conviene empezar diciendo que sobre la vieja ermita de San Salvador de Piñava, en donde quedó el cuerpo del Santo tras su muerte, con el tiempo se fundó una iglesia, a la que se denominó con el nombre de iglesia de San Gregorio. El lugar sobre el que se enclavaba respondía claramente al modelo de geografía religiosa de aquella época, que hacía construir este tipo de edificaciones –los santuarios- en zonas de especial expresividad del paisaje. Así, éste se ubicaba, dentro del Reino de Navarra, entre las localidades de Sorlada y Mues, dentro del Valle de Berrueza, ocupando una estrecha llanura que coronaba una montaña. Desde su cumbre, aunque no muy alta, parece que se contemplaba una bella estampa de las tierras de alrededor, por lo que dominaba un amplio espacio.

Además de esta situación, contaba en la época con ocupar el centro de una red de santuarios, de los que distaba, como término medio, entre 1,5 y 2 leguas: el monasterio de Nuestra Señora la Real de Hirache; el santuario de San Jorge de Azuelo; el castillo de Monjardín; la ermita de Nuestra Señora de Codes; y la ermita de la Concepción del Monte. Todos tenían en común hallarse situados en sitios ásperos y fragosos, contener en su interior numerosas reliquias e imágenes milagrosas –algunas relacionadas con la lucha contra las plagas-, además de servir de retiro de varones que deseaban aumentar su perfección y contacto con Dios³⁶³.

³⁶² Según la creencia popular, las aguas caídas en el mes de mayo contaban con tres tipos de virtudes: 1) para las cosechas, por ser necesaria para las mismas; 2) para las mozas, por creencia de que con ellas se realizaba la belleza y la salud, especialmente las afecciones cutáneas; 3) para fabricar hechizos y realizar conjuros a los muertos (Caro, *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*, Madrid, Taurus, 1979, pp. 78-80).

³⁶³ NS. *La Real de Hirache*. Contenía el cuerpo de San Beremundo Abad, santo al que entonces se le tenía en el Reino una gran veneración; *San Jorge de Azuelo*. Conservaba diferentes reliquias: cabeza de San Jorge Mártir –con la que se hacían ceremonias parecidas a la que vamos a ver en Sorlada-, cuerpo de San Simeón confesor, cuerpo de San Marcial obispo y mártir, reliquias de Santa Magdalena, San Pantaleón mártir –otro de los abogados habituales contra plagas, como hemos visto, a fines del XVI- y Santa Eulalia; cuerpos de San Felices, San Eulogio y San Fortunato, además de otro gran número de reliquias, sobre todo mártires ante

El testimonio que obtenemos de Andrés de Salazar nos muestra la iglesia en la que se encontrarían todos los peregrinos, romeros, devotos y buscadores del agua del Santo, en el primer tercio del siglo XVII:

<<... es muy grande, y toda ella de piedra muy bien labrada. Y aunque no es demas que una Nave, es muy capaz y anchurosa, y tiene sus Hornacinas, o Capillas muy capaces, con sus Altares y Retablos de Escultura y pintura muy ricos, perfectos y curiosos. Pero el retablo que esta en el Altar mayor es tan grande, y tan vistoso y lucido..., que puede competir con los mas y mejores de las Iglesias Cathedralas de España [...]

En medio del [altar] de S. GREGORIO està el sagrado cuerpo de nuestro gran Patron S. GREGORIO, sobre donde la custodia del Santissimo Sacramento. Y como los ya dichos deuotos Cofrades del Santo han tenido siempre, y tienen con el tan feruorosa deuocion..., no se contentando con tenerle en aquella Arca,... le han labrado otra riquissima de plata muy acendrada, en que està esculpida gran parte de la vida del Santo>>³⁶⁴.

Exteriormente, contaba la iglesia con una alta torre, de la que colgaban unas grandes campanas, a las que se tenía gran devoción contra tempestades y nublados.

En este lugar se desarrollaban las fiestas en honor de San Gregorio Ostiense, que se hallaban en pleno auge en los primeros decenios del XVII, según nos cuenta el propio Salazar. La primera acaecía el 12 de marzo –que, recordemos, era, en sí, la festividad de San Gregorio Mártir-, y la segunda, el 9 de mayo, fecha en que la Iglesia celebraba, igualmente, la de otro santo protector contra las plagas, como era San Gregorio Nacienceno. Por ello, allí, en la iglesia de Sorlada, trasladaban la festividad de éste al día siguiente, 10 de mayo, dando prioridad al Ostiense.

los musulmanes. También poseía una Espina de la Corona de Cristo, y lo que es más importante, <<un Braço de nuestro Patron San Gregorio muy ricamente guarnecido de plata, que llevan a su Iglesia en procession su día>>; *Castillo de Monjardín*. Tenía en su capilla una milagrosa cruz de plata, aparecida allí, y que se usaba contra tempestades y nublados, sacándola varias poblaciones cercanas a principios del verano, momento en que comenzaban las tempestades en esos lugares; *Nuestra Señora de Codes*. Poseía una imagen milagrosa. (Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XIX, pp. 221-233).

³⁶⁴ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XX, pp. 241-243.

De la enorme afluencia de devotos a las fiestas del Santo, y de la amplia zona de irradiación de su influencia, nos da cuenta Salazar, para quien aquéllas se asemejaban a auténticas ferias:

<<A las dos que se celebran deste Santo... acuden tan grande numero de gente, que llena aunque muy capaz, toda la Iglesia, y una casa muy grande que esta alli cerca della, y cubre toda aquella santa montaña de tal suerte, que no deue de auer Romeria en España, que en vn dia tenga mayor concurso, que en los ya dichos, tiene esta; no solo de aquella comarca, y de aquel Reyno que todo el parece, se despuebla, sino de fuera, y muy lejos.

Por esta causa de concurrir mucha gente, acuden tambien mercaderes o vendedores de diferentes cosas, y tantos, que hazen que venga a tener la dicha grandiossa Romeria, algo y aun mucho de rica feria; cosa que en algunas partes, y con mucha razon, no se permite>>³⁶⁵.

Evidentemente, eran estos dos días los de mayor movilización en cuanto a su culto, pero también iba a la iglesia a lo largo del año muchísima gente, por diferentes motivos, que desarrollaba multitud de prácticas de devoción: en unos casos, se trataba de meros actos de veneración hacia el Santo; en otros, los más, de la ejecución de votos u ofrecimientos realizados a San Gregorio ante peligros, ya inminentes, en especial de plagas, o ya neutralizados gracias a su intervención. En ambas situaciones, las ceremonias eran parecidas: misas, novenas, estaciones del vía crucis, otras procesiones, limosnas, etc.

Salazar también nos hace constar que el culto en la iglesia era controlado por una cofradía del Santo, formada por eclesiásticos y seglares, al frente de la cual había un abad, que tenía el poder de reunir las juntas o congregaciones para tratar algunos negocios, e intimar las fiestas ordenadas aparte de las del Santo: 10 de mayo, lunes y martes posteriores al día de Todos los Santos, etc. También es interesante señalar que, para atender el servicio ordinario de la iglesia y el conjunto de las celebraciones

³⁶⁵ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XX, pp. 245-246.

religiosas, existía toda una serie de personas <<de mucha deuocion, y exemplar vida>> que habitaba un edificio anexo al templo, que, además, ofrecía alojamiento y comida, de forma gratuita, a todas aquellas personas que visitaban el lugar³⁶⁶.

En principio, parece que, aunque el uso fundamental que del agua se hacía en el siglo XVII era el de la lucha contra las plagas agrícolas, también había quienes la requerían para combatir enfermedades del ganado y de las propias personas. El agua milagrosa se fabricaba, en realidad, durante las dos jornadas festivas citadas –12 de marzo y 9 de mayo-, en las que se juntaban en la iglesia el abad y los cofrades del Santo, concurriendo, especialmente en la de mayo, gran número de vecinos y gentes venidas de muy lejos.

Durante ambas jornadas, se celebraban gran cantidad de misas, unas por parte de los cofrades sacerdotes, y otras por los que iban allí por devoción o voto. Después se decía la Misa Mayor, con gran solemnidad, y a continuación se iniciaba una procesión, en la que se llevaba la cabeza y el cuerpo del Santo –este último sólo en la celebración del 9 de de mayo-, todo ello con gran ceremonial y riqueza:

<<Sacase pues la cabeça del Santo de encima de la Arca, donde està de ordinario; y tomala el Preste, que ha dicho la Missa Mayor, dexando la Casulla y Manipulo, y tomando vna Capa blanca muy rica, y vn cendal muy grande de tafetán blanco, con sus extremos y rapacejos de oro. Puesta al cuello, toma con ella en las manos la sagrada cabeça del Santo, y van delante dos o quatro Cofrades Sacerdotes con sus Capas y Ceptros; y el Diacono y Subdiacono con sus Dalmaticas; quatro o seys Cofrades de los Legos lleuan un Pallio muy rico sobre el preste y la sagrada Reliquia, o le encomiendan, por hazer cortesía, y dar consuelo, a otras personas principales, de las que acuden a las dichas Fiestas. Van delante en la Procesión el Pendon y la Cruz de la dicha Iglesia, y las otras Cruces de las Procesiones, que nunca se van hasta que se anda esta. Quatro o seys de los Cofrades lleuan hachas encendidas; y los demas sendas velas tambien de cera blanca, y assi se haze la procesión acompañándola toda la gente que ha acudido.

³⁶⁶ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XX, pp. 248-249.

El día de la Fiesta del Santo, que... es a nueve de Mayo, no solamente se saca, y lleva en Procession la Sagrada Cabeça, sino tambien la Vrna y Arca suso dicha, donde està el bendito Cuerpo del glorioso S. GREGORIO. Esta lleuan el Diacono y Subdiacono, y otros dos Sacerdotes con Dalmaticas, sobre vnas hastas grandes muy bien doradas y pintadas, que ponen sobre los hombros, estando assentada sobre ellas la dicha Vrna con ciertas presillas y tornillos ingeniosamente dispuestos>>.

La procesión, en las dos fechas, transcurría alrededor de la iglesia, por el reducido llano que coronaba la montaña, y, antes de regresar, la comitiva se detenía para adorar las reliquias:

<<Buelta la Procession a cerca de la Iglesia, en vn puesto que para esto ay bien a proposito, a la sombra de dos olmos, se para y detiene la Procesión; y arrimado el Preste con la Cabeça del Santo cerca del tronco del vno dellos, la uan adorando todos los que vienen en la Procession vno por vno, que para que no se atropellen, ni estoruen, hazen calle, y ponen orden los Cofrades, y en adorando passan adelante.

Quando se saca la Arca en Procession, la tienen mas adelante del Preste, los que la lleuan, poniendose en frente los vnos de los otros, y haziendo como puente de la Arca: y de manera que los que adoran la Cabeça, adoran tambien las demas Reliquias del Cuerpo, que uan en la Arca, y passan por debaxo della. Mientras dura la adoración, estan cantando los Sacerdotes y Músicos Hymnos y Villancicos en alabança del Santo>>.

Acabada la veneración, ingresaba la procesión en la iglesia, acomodando el arca en su lugar, hecho lo cual se realizaba el acto de pasar el agua por la Santa Cabeza, que era, en definitiva, el eje central de toda la ceremonia. Salazar nos la describe así:

<<El engaste de plata de la Cabeça del Santo tiene en lo mas alto un agujero pequeño, con un borde relebado y dorado, por el cual se ve el casco de la misma Cabeça santa. Abaxo en el cuello tiene otro agujero, en correspondencia del alto: y

tiene la Iglesia para este ministerio vna vazia, con sus barras por enzima, y al lado vn cañito con su embajador. Ponese esta vazia enzima del Altar Mayor, y asientasse la Cabeça sobre las barras della, quedando hazia fuera el dicho cañito; y el embajadorcillo se pone en el agujero de arriba, y por el se va echando el agua, que passa bañando toda la santa Cabeça, y sale por el agujero del cuello a la vazia; y della se despide por el cañito que tiene, y se va recogiendo en vnas garrafas o redomas grandes de vidrio, que ay para este ministerio. En estas redomas o garrafas se lleua a echar en dos tinajas grandes que estan en una alacena debaxo del Choro, metidas en la pared de la Iglesia, con sus puertas muy bien labradas y pintadas, que las cubren dentro de un rejado bien espacioso de madera con su llaue, para que no pueda llegarse alli la gente.

Echense en cada tinaja como dos cantaros desta agua, y luego, poco a poco las van llenando con la otra agua ordinaria, y se dexan tambien las redomas llenas, para hazer otro tanto, quando aquella se acabare: y esto se haze los dos dias suso dichos>>³⁶⁷.

El agua milagrosa de San Gregorio estaba disponible en el santuario de Sorlada durante todo el año, a lo largo del cual los fieles se acercaban a recogerla. Cualquiera que fuera el motivo para ello, parece que la forma de acceder a la famosa agua estaba bastante controlada. Así, eran generalmente los cabildos y los regimientos municipales los que, mediante acuerdos oficiales, mandaban a conseguirla a Sorlada a personas, civiles y eclesiásticas que, además, desde principios de siglo, debían llevar consigo cédulas escritas, en las que debía referirse por encargo de quién iban allí, la finalidad exacta de la búsqueda del agua, así como las limosnas que traían y el objeto de las mismas –para misas, servicio de la iglesia, culto al Santo, etc.-, aun cuando todas ellas eran, en teoría, absolutamente voluntarias³⁶⁸. Igualmente, se entregaba a sus receptores

³⁶⁷ Para los actos religiosos, la procesión y la ceremonia del agua, Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XXVII, pp. 332-340.

³⁶⁸ <<Esta pues es la agua que se guarda y se lleua para los efectos dichos, y que comúnmente se llama la agua de S. GREGORIO, sin que quando las dan, pidan cosa alguna los devotos Cofrades>> (Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XXVI, p. 327).

un testimonio por escrito, firmado por el capellán de la iglesia, y con sello de la misma, en el que se certificaba la entrega del agua del Santo.

Todo ello se empezó a hacer <<para que con esto se evite la ocasión de sospechas de algunos fraudes, y tratos no lícitos, que se podrían ofrecer con la dicha agua, y limosnas que se embian a por ella, y todo ande con cuenta y razon>>³⁶⁹.

La entrega, en sí, del agua a sus peticionarios, la realizaba siempre un capellán del santuario, quien, ceñido con sobrepelliz y estola, la sacaba primero de las tinajas mediante los cañitos que tenían al efecto y tras recitar la oración del Santo la daba en una cantidad en torno a media azumbre³⁷⁰.

Esta era la forma más directa de hacerse con la famosa agua, aunque también era la más costosa, ya que a los gastos de las limosnas se sumaban los del viaje al santuario, algunas veces desde muy lejos. Había, sin embargo, otra posibilidad, la de que el agua fuera llevada a las propias localidades por personal de Sorlada, dentro de lo que se denominaba la <<Demanda y Pliega de San Gregorio Ostiense>>, una forma adicional de conseguir dinero para la iglesia, que se concretaba en un poder otorgado por el abad para cobrar todos aquellos actos religiosos relacionados con la devoción al Santo que, previamente, debía contar con la licencia del Consejo Real de Navarra y del obispo de Pamplona:

<<Lo que en particular se nota cerca deste [poder]...; es que los Plegadores, Questores, o Demandantes de S. GREGORIO, lleuauan consigo aquella santa y bendita agua passada por sus sagradas Reliquias; para yrla dando y repartiendo por los Lugares, adonde fuesen con la Demanda y Pliega>>³⁷¹.

³⁶⁹ En ambos casos, se trata de instrucciones que el abad de la basílica envió <<A los Cabildos y Regimientos de los Lugares, y otras personas particulares, que suelen enviar, o de aquí adelante embiaren, por el agua, que todos los años se passa por estas Santas Reliquias, para rociar los campos, y arboles, donde ay, o se teme algun daño de la Langosta, Pulgón, Arañuelo, y otras malas sauandijas, y otras muchas aduersidades, assi en el ganado como en las propias personas,...>> (Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XXVII, pp. 341-343)

³⁷⁰ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XXVII, p. 340.

³⁷¹ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XXIX, p. 384. El último poder dado provenía de 1513, y en él se explicaba el contenido exacto de la Demanda:

<<Sea Manifiesto a todos los deuotos Fieles Cristianos, como en la Casa de Señor S. GREGORIO... a doze días del mes de Março del Año... de 1513..., en presencia de mi el Notario, è testigos de abaxo, constituydo el Reuerendo don Iuan Saez de Acedo Abad Administrador de la dicha casa, para fazer la

Una vez obtenida el agua por las localidades demandantes, solía guardarse en tinajas, en la respectiva parroquia, a la espera de utilizarse en ceremonias de rogación –como la ya vista de la bendición de campos- o de exorcismo, antes de las cuales solía mezclarse en pequeñas cantidades con agua ordinaria, a fin de que la bendita durara más. Si la necesidad apremiaba o la categoría de la localidad lo permitía, el agua conservada se renovaba periódicamente con la que se volvía a traer de Sorlada. En muchos casos, sin embargo, los municipios recurrían al agua de San Gregorio conservada en otros lugares cercanos, como ocurrió, sin ir más lejos, en la plaga de langosta ocurrida en Llerena en 1669, en la que los conjuros y exorcismos realizados para combatirla contaron con el líquido milagroso recibido de la cercana Almendralejo, o en la que azotó Cataluña a finales de siglo, en la que la población de Cardona solicitó a la de Solsona el agua en 1688³⁷².

En cuanto a los lugares que utilizaron este agua para hacer frente a plagas del campo, la obra de Salazar, así como los datos conservados en el Archivo de Sorlada, extraídos de J.J. Barragán, y el análisis de la restante bibliografía sobre el tema, nos descubren que la mayoría del espacio peninsular así lo hizo. De esta manera, encontramos referencias sobre Galicia, Santander, Guipúzcoa, Vizcaya, Álava, Navarra, La Rioja, Zaragoza, Barcelona, Alicante, Palencia, Zamora, Salamanca, Burgos, Ávila, Guadalajara, Ciudad Real, Toledo, Madrid, Jaén, Córdoba, Granada, Málaga y Sevilla. Incluso el propio rey Felipe III, siguiendo la devoción de su padre, mandó traer agua de Sorlada para los jardines regios de Aranjuez, El Pardo y El Escorial³⁷³.

La fe popular en las virtudes del agua la vemos claramente reflejada en la mención

Demanda de la dicha casa en todos los Reynos, e Señoríos de Castilla, è de Aragon, è de Navarra; e auer è cobrar todos los Uotos, promesas, mandas, dexas, de Testamentos, o de qualquier manera que sea, o ser pueda, para que mas è mejor por medio de las limosnas mandadas para la dicha casa...>>. (Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XXIX, pp. 379-380).

³⁷² Anónimo, <<La langosta en Llerena>>, en *Revista de Extremadura*, p. 177, y Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 58. Incluso existían poblaciones, como Las Brozas –Cáceres- que contaban con unas termas o baños denominados <<de San Gregorio>>, junto a los que había una ermita del Santo.

³⁷³ Parece que los pocos folios conservados en el Archivo de Sorlada hablan sobre aproximadamente 1500 poblaciones, cuyos comisionados llegaron hasta la basílica en busca del agua, Barragán, <<Las plagas...>>, pp. 280-281.

de Fray Juan Talamanco a la villa alcarreña de Horche, que recurrió por primera vez a la misma en 1596:

<<Todavía doy otra prueba de la piedad de mi Patria, correspondida maravillosamente de la Diuina clemencia, es constante su confianza en el agua de San Gregorio Ostiense, y quando se hallan atribulados de las plagas de la oruga, rosquilla, y cuquillo, destruidores de las viñas, al punto embian persona a la Rioja, para que con testimonio traiga el agua, que siempre ha surtido su admirable efecto>>³⁷⁴.

Es importante observar, por último, que el recurso al agua del Santo solía ser el último de toda una serie de remedios espirituales intentados antes contra una plaga, y sólo cuando fallaban éstos se requería a aquélla. Esto es precisamente lo que ocurrió en Balmaseda, en 1620, cuando ante una plaga de coco y oruga, se intentó, sin éxito, su eliminación mediante conjuros de beneficiados y otros clérigos foráneos y rogativas, así como mediante el uso del agua del monasterio de San Isidoro Mártir –de la que hablaremos más tarde-. Sólo entonces, y a pesar de que la devoción a San Gregorio para combatir las plagas comienza a mitad del siglo XVI, el regimiento de la localidad decidió enviar una delegación a Sornada, recurso que, a partir de entonces, se repetiría sin interrupción durante toda la centuria cuando aconteciera un peligro similar³⁷⁵.

Al margen de las formas de hacerse con el agua señaladas anteriormente, las comunidades hispanas del XVII también quisieron contar, excepcionalmente, con la presencia *in situ* de la milagrosa Cabeza de San Gregorio, tanto para pedir su intercesión mediante diversas formas de rogación, como para pasar agua por la propia reliquia, consiguiendo así sus efectos milagrosos.

El control que hemos visto sobre el agua se repite en las salidas de la santa reliquia, para las que se hacía necesario la solicitud verbal o escrita, mediante comisionados, de la parroquia o/y corporación municipal, realizada ante el abad de la iglesia, como

³⁷⁴ Fray Juan Talamanco, *Historia de la ilustre, y leal villa de Orche...* En Madrid, en la Imprenta del Convento del nuestra Señora de la Merced, Año de 1798, p. 253.

³⁷⁵ Martín de los Heros, *Historia de Balmaseda*, Bilbao, Junta de Cultura de la Excma. Diputación de la Provincia de Vizcaya, 1926, pp. 382-383.

representante de la cofradía de San Gregorio; la aprobación de la hermandad; y la licencia del obispo de Pamplona –desde 1601-, que exigía un memorial firmado por tres cofrades, como mínimo, que justificara las graves necesidades de las localidades peticionarias³⁷⁶.

En cuanto a las salidas efectivas de la Cabeza, tenemos referencia a través de las fuentes y bibliografía, que fueron al menos tres: 1601, 1687 y 1689, las dos últimas ante plagas en Navarra. En ellas, lo primero que se observa es que el recurso a la reliquia es el último de toda una serie de respuestas espirituales ante la langosta, cosa lógica si se piensa en los gastos que suponía traerla a las localidades afectadas³⁷⁷.

El ceremonial que se sigue en las giras de las que tenemos referencia en el XVII consta de los mismos elementos básicamente.

Primero, llegada de la comitiva de la Cabeza a los límites de la localidad, donde es recibida por una representación de los cabildos municipal y eclesiástico, que la conducen hasta un lugar estratégico a las afueras del pueblo, donde esperan el resto de las autoridades y el conjunto de la población. Ahora, todos acompañan a la reliquia hasta un convento, parroquia o catedral, donde ésta queda depositada.

Segundo, permanencia de la reliquia en ese lugar durante dos o tres días, en los que se llevan a cabo gran número de actos de culto: visita y veneración de la Cabeza por los fieles; numerosas misas; acto de pasar agua por la reliquia para que, luego, representantes autorizados de las localidades infestadas puedan llevársela a sus respectivos lugares; o también, el conjuro de la simiente y bendición de los campos con

³⁷⁶ Barragán, <<Las plagas del campo...>>, pp. 282-283.

³⁷⁷ En el caso de Sangüesa –Navarra-, antes de decidirse a solicitar la presencia de la Cabeza en 1687, se había intentado acabar con la plaga de diversas maneras: el 7-7-1687, se realizan procesiones ordinarias de las parroquias de la localidad, para finalizar en una gran procesión general; el 13 y 17 de julio se realizan sendas procesiones generales que acaban en la iglesia y ermita respectivamente; el 3 de agosto, se saca al patrón de Sangüesa –San Sebastián- en procesión, al igual que se hizo el día 7 al Cristo de Santiago, y el 13 a la Virgen de Rocamador. Es el 14 de septiembre cuando llega la Cabeza –se había solicitado la gira por la zona infectada el 16 de julio por parte de la Diputación de Navarra-, Labeaga, <<Ritos de protección...>>, pp. 326-327.

En cuanto a los gastos, hay que señalar que la localidad por donde pasaba debía abonar cantidades a los cofrades sacerdotes que acompañaran a la reliquia, que eran los que realizaban las misas, así como al personal de la basílica que llevara las cruces, pendones y utensilios necesarios para pasar el agua. Todo esto, al margen de las limosnas que se dieran voluntariamente, y que parece se encargaba de recibir el cofrade seglar, Barragán, <<Las plagas del campo...>>, p. 282.

agua milagrosa, realizado desde algún altozano o lugar elevado y contando con la presencia de la propia reliquia.

Y tercero, salida de la Cabeza hasta el final de la jurisdicción municipal, acompañada por los mismos que la recepcionaron, y entrega a las autoridades del siguiente pueblo o a los propios cofrades del Santo. La comitiva termina el acto volviéndose a alguna parroquia de la localidad, donde se suelen dedicar oraciones a San Gregorio.

Para ilustrar este esquema general, contamos, entre otros, con un documento, extraído por Juan Cruz Labeaga del Archivo Municipal de Sangüesa, en el que se describe la llegada de la Cabeza a la localidad en septiembre de 1687, con el fin de hacer frente, de forma desesperada, a una plaga de langosta:

<<Dos regidores, cuatro insaculados en el Ayuntamiento y otros cuatro eclesiásticos, todos llevando hachas, salieron a recibirla a la muga de Aibar, en donde la tomó en sus manos un beneficiado de Santiago. Tras cantarse la antífona *Sacerdos et pontifex* y su oración, fue conducida en procesión hasta “Naranjuez”, al pie de Arangoiz, junto al puente, donde habían levantado un altar con un crucifijo y dos velas. La incensó el abad de Santiago, que allí estaba con los Cabildos, comunidades religiosas y cofradías, Ayuntamiento y pueblo. Cantada de nuevo aquella antífona, fue llevada procesionalmente bajo palio, portado por los regidores, a la parroquia de Santiago..., en donde cantaron el *Veni Creator Spiritu*. Aquí estuvo dos días y celebraron solemnes cultos y sermón.

El día 16 la reliquia fue acompañada procesionalmente hasta el puente de Gayán, final de la jurisdicción de Sangüesa, y entregada al clero y pueblo de Rocaforte, para pasar posteriormente a Lumbier, y, tras la despedida, volvieron Ayuntamiento, Cabildo, religiosos y pueblo a la parroquia de Santiago, en donde dieron por terminado el acto>>³⁷⁸.

³⁷⁸ Cit. en Labeaga, <<Ritos de protección...>>, p. 327. También, ver en Barragán, <<Las plagas del campo...>>, pp. 284-287, y para la gira nacional de 1756, pp. 287-300. En esta última, que lógicamente debiera aplicarse también al ceremonial desarrollado en el siglo XVII, la bendición de los campos y el conjuro de las plagas, así como el aumento del agua milagrosa quedaba para los clérigos locales, quienes lo llevaban a cabo a partir de formularios y conjuros que les dejaban los cofrades de San Gregorio.

La importancia de la devoción a San Gregorio en la época que estudiamos se vio enormemente favorecida por la concesión de numerosas indulgencias papales desde principios del XVI –desconocemos datos anteriores-, tanto a miembros de la cofradía del Santo, como a visitantes de la iglesia. Hay que señalar que este sistema era acumulativo, con lo que las que se iban concediendo se añadían a las ya existentes. Así, en 1507, 12 cardenales y obispos romanos acuerdan conceder 1200 días de indulgencia a quien, confesado y comulgado, visitara la basílica cada uno de estos días: desde las primeras Vísperas hasta las segundas en las fiestas de San Gregorio Mártir; en el segundo día de Pascua del Espíritu Santo; en la Natividad de Nuestra Señora; en la de San Juan Bautista; en la fiesta de San Gregorio Nacianceno; y en la de la Dedicación de su iglesia. Del mismo modo, en 1585 Sixto V ofrece una bula de grandes indulgencias: a cofrades, indulgencia plenaria, siempre que al entrar en la cofradía confesaran y comulgaran, o muriesen arrepentidos y confesados; a cofrades y no cofrades que visitasen la basílica en la fiesta de San Gregorio, estando arrepentidos, confesando y comulgando, 7 años de perdón y 7 cuarentenas; y a los presentes en misas u otros oficios divinos, o ceremonias religiosas, en la basílica, 60 días de perdón de las penitencias impuestas con anterioridad. Finalmente, en 1605 Paulo V da otra bula muy amplia: a cofrades y no cofrades que confesasen y comulgasen en las fiestas de Navarra, Asunción de Nuestra Señora, fiestas de San Gregorio Nacianceno, San Calixto Papa y Mártir, San Gregorio Papa, San Felipe, Santiago y San Martín, 7 años y 7 cuarentenas de perdón en cada una de ellas³⁷⁹.

Además de la Santa Cabeza ubicada en la basílica de Sorlada, existieron otras reliquias del Santo donadas por la cofradía a otras localidades, y a las que éstas tuvieron también gran devoción contra las plagas del campo. Nosotros tenemos información exacta de dos: una en Zaragoza, y otra en la localidad de Azuelo –Navarra-.

Antes de aludir a ellas, conviene incidir en el extremado control de todo lo relacionado con las reliquias de la iglesia por parte de la cofradía, que hacía casi

³⁷⁹ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XXXIII, pp. 407-417.

imposible sacar cualquiera de ellas, por muy importantes que fueran los personajes que lo pidieran:

<<... tienen [los cofrades] Mandato y Censura del Summo Pontífice, ganado a instancia de la mesma cofradía, para que aunque visiten los dichos señores Obispos por sus personas la dicha Iglesia, y las Reliquias que tiene, no puedan sacar cosa alguna dellas, particularmente del Santo, por si, ni por tercera persona; viene a ser, que no se aya defraudado este gran Santuario de Reliquia alguna de su glorioso Patron, sino es que de su mera gracia aya querido hazerla la Cofradía...>>³⁸⁰.

Según nos narra una obra anónima sobre San Gregorio Ostiense, la devoción de Zaragoza deriva de una plaga de langosta que asoló la diócesis entera en 1480 y que fue sorteada gracias a la devoción al Santo. En agradecimiento, el municipio acordó celebrar su fiesta el 9 de mayo, así como fabricar una cabeza de plata, que se instalaría en la parroquia de San Pablo, mientras que una familia costeaba la creación de un altar dedicado al Santo en el mismo lugar.

Quiso, sin embargo, el hijo de esta familia –Jaime de Miedes- aumentar el culto al Santo –del que era muy devoto-, y así decidió acercarse en 1494 a la iglesia de Sorlada para conseguir alguna reliquia. La amistad que el ciudadano zaragozano tenía con el entonces vicario de la iglesia, así como las ayudas que le había proporcionado, le permitieron hacerse con una reliquia del Santo, que más tarde donaría a la parroquia de San Pablo:

<<A saber es, las varillas baxas de la Cabeça del dicho Santo, que estava guarnecida encubierta de platas: y aquellas sacadas, las diò, y librò en las manos del dicho layme de Miedes en un pedaço de cendal bermejo, & encima de aquel vn

³⁸⁰ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XXXI, p. 398.

trapo muy limpio, las cuales puso en vna borcheta, ò barjoleta de cuero quadrada, a manera de caja, cerrada con su llave>>³⁸¹.

A lo largo del siglo XVII la reliquia fue requerida, al menos en una ocasión, para combatir plagas del campo. Ocurrió en 1660, ante una invasión de langosta que sufrió el reino aragonés, debido a lo cual gran número de localidades acudieron a la parroquia de San Pablo para pedir la intercesión del Santo, especialmente agua pasada por su bendita reliquia:

<<Y viendo los Vicarios, y perpetuos Beneficiados, è Ilustres Parroquianos de dicha Iglesia, la plaga vniversal, y la frecuencia continuada de diversas partes en pidir dicha agua, solicitaron la divina clemencia celebrando Missas solemnes en el Altar de dicho Santo, y haziendo singulares rogativas con su Santa Reliquia para conseguir remedio de tan grande calamidad en la conformidad que lo disponen los Exorcismos contenidos en el dicho libro de la Historia del Santo Obispo de Hostia, compuesto por el dicho Maestro Fray Andres de Salazar...>>³⁸².

En el santuario benedictino de San Jorge de Azuelo, distante del de San Gregorio Ostiense dos leguas, se conservaba en el siglo XVII un brazo del Santo, guarnecido de plata, donado por la cofradía. Parece que el día de su fiesta –9 de mayo- era llevado en una solemne procesión a la basílica de Sorlada, a la cual acudían, no sólo los vecinos de Azuelo, sino también un gran número de localidades cercanas³⁸³.

³⁸¹ *Breve relacion de la venida de San Gregorio de Piñava...* Zaragoza, 1685, fols. 206v-r. Todos los hechos acaecidos desde la salida de Jaime de Miedes hacia Sorlada hasta la donación de la reliquia constan en un acto público de verificación y aprobación, fechado en 18-6-1494, y al que asistieron, además del interesado, el Regente del Vicariato General de Zaragoza; el Arzobispo de Zaragoza; el presbítero, vicario, beneficiados, iluminero y obrero de la parroquia de San Pablo; un caballero; parroquianos de San Pablo, así como dos notarios, uno de ellos para certificar el acto. El documento se subdivide, a su vez, en cuatro partes: 1) viaje a Sorlada y petición de las reliquias; 2) recepción de las misma por Miedes, también a través de un acto público, testificado por notario; 3) llegada de las reliquias a Zaragoza, y verificación de todo lo acontecido en Sorlada; 4) donación de la reliquia a la parroquia de San Pablo, y condiciones que pone para ello Miedes (*Breve relación...*, fols. 206v-209v). También, ver *Relación de la venida de San Gregorio a España, y la virtud del agua tocada de su Santa Reliquia*, Mss. 6767 de la BNM, fol. 197v.

³⁸² Con el propósito de que las localidades pudieran tener una instrucción sobre el conjuro de los campos con el agua pasada por la reliquia de Zaragoza, las autoridades eclesiásticas de San Pablo solicitaron licencia al vicario general de la ciudad y al arzobispo de la diócesis, para imprimir los exorcismos incluidos en el libro de Salazar, y poder usar de ellos, *Relación de la venida...*, fols. 197v-r. También, en *Breve relación de la venida...*, fol. 204r.

³⁸³ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XIX, pp. 225-227, y Cap. XXXI, p. 399.

B) La Santa Cruz de Caravaca

La Vera Cruz más popular de toda España disfrutó a lo largo de los siglos XVI y XVII de su mayor grado de esplendor, debido al auge de la Monarquía Hispánica, la proyección occidental de su política, la importante presencia en la ciudad de conventos y frailes misioneros y el gran número de peregrinaciones, así como la concesión de numerosos jubileos³⁸⁴. Dentro de esta devoción, las aguas pasadas por la cruz, las rogativas y los conjuros jugarán un papel esencial en la lucha contra todo tipo de catástrofes naturales, tanto en la región murciana como en otros lugares.

En principio, hay que referirse al origen de su veneración, que aparece, al igual que el resto de los datos aquí suministrados, en las obras de Juan Robles y Martín de Cuenca³⁸⁵. La leyenda parece que se remonta a 1231 o 1232. Sobre esas fechas, Ginés Pérez Chirinos, dignidad de la Iglesia de Cuenca, que había entrado en tierras musulmanas para consolar a los cristianos cautivos con el beneplácito del rey Zeyt Abuzeit –que gobernaba Valencia, Murcia y Cartagena-, es apresado por exceso de proselitismo y conducido al lugar donde vivía el monarca, la fortaleza de Caravaca.

Inquirido sobre su oficio, reconoció ser eclesiástico, ante lo cual el rey le pidió una demostración de su labor, celebrando una misa. Sin embargo, cuando se disponía a llevarla a cabo, echa en falta una cruz con la que ejercer, por lo que la solicita al rey, momento en el cual descendieron sobre el lugar –la capilla de la cruz de la fortaleza– unos ángeles portando un crucifijo que habían tomado al patriarca de Jerusalén, y al que éste tenía por gran reliquia, al ser fabricada a partir del mismo leño en que Cristo fue crucificado. A la vista del milagro, el monarca y su familia se convierten al cristianismo. Ello ocurrió un 3 de mayo, casualmente el día de la celebración de la Invenición de la Cruz, quedando esta fecha como fiesta en que se conmemora el acontecimiento en la

³⁸⁴ Pedro Ballester Lorca, *La Cruz de Caravaca. Historia, rito y tradición*, Murcia, 2001, pp. 43-50.

³⁸⁵ Juan de Robles Corvalán, *Historia del misterioso aparecimiento de la Santísima Cruz de Carabaca...*, Impresa en Madrid en casa de la biuda de Alonso Martín, 1619; Martín de Cuenca Fernández, *Historia de la Santissima Cruz de Caravaca*, Madrid, Viuda de Juan de García Infançon, 1722. Para ver fuentes sobre la aparición e historia en general de la Cruz, Ballester, *La Cruz de Caravaca...*, y Juan Bautista Diamante, *La Cruz de Caravaca*, Cartagena, UNED, 1990, Edic. de Juan Manuel Villanueva Fernández, Introducción, XX-XXII.

localidad³⁸⁶.

Según nos refieren los autores de las obras consultadas, a partir de ese momento los milagros comienzan a sucederse, siendo los primeros sobre incendios, peste y otras enfermedades. La primera referencia a su uso contra plagas del campo data de 1384, fecha que supondrá el comienzo del rito conocido como el baño de la Cruz en agua.

Hasta ese momento, la conmemoración de la festividad consistía en una simple procesión del crucifijo por las calles principales de la localidad hasta devolverse a su propia capilla. Sin embargo, en ese citado año, existiendo una feroz plaga de langosta que asolaba las localidades de Lorca y Totana, sus habitantes determinaron recurrir a la famosa cruz ante la impotencia de los medios materiales utilizados. Para ello, se acordó enviar una delegación municipal a Caravaca, con el fin de conseguir que sus autoridades –Ayuntamiento y Vicario- autorizasen el baño de la cruz en el agua de un arroyo cercano, ya que estaban convencidos que era el remedio adecuado a sus males. Así ocurrió, y una vez de vuelta a sus localidades, y rociados los campos con el agua, desapareció la plaga, quedando establecido desde entonces, dicho ritual para combatir las plagas agrícolas:

<<Y desde entonces quedò la costumbre de mas de su ordinaria procession de bañarla en la forma que queda dicho, para que los naturales, y forasteros cosan de aquella agua, como lo hazen, y rocién los frutos de sus heredades, para preservarlas de semejantes calamidades, y los aumente la diuina bondad con aquellas aguas santificadas,... con el toque de la santissima Cruz...>>³⁸⁷.

Este rito, aunque el más importante, no fue más que el embrión de todo un conjunto que conforman la festividad de la Vera Cruz, y de los que al menos cuatro se llevaban ya

³⁸⁶ Robles, *Historia del misterioso...*, Lib. I, Cap. III, fols. 7r-11r, y Cuenca, *Historia de la Santissima...*, Lib. III, Caps. III y IV, pp. 128-145. La Cruz aparece aquí como un símbolo de frontera, en la época de la instauración de un nuevo límite entre Castilla-León y Granada, con la incorporación del reino taifa de Murcia a la soberanía cristiana. Por tanto, nos encontramos con un territorio nuevo, pleno aún de inseguridades, que <<contempla el hecho de la presencia fortificadora, aglutinadora, proyectora y potente del signo visible mayor, y más estimado del cristianismo: la Vera Cruz...>>, Ballester, *La Cruz de Caravaca...*, p. 21.

³⁸⁷ Robles, *Historia del misterioso...*, Lib. 2, Cap. I, fol. 80r, y Cap. XI, fol. 104v; también, ver Cuenca, *Historia de la Santissima...*, Lib. III, Cap. XI, p. 264. Ya en el siglo XIV se puede observar el control que existía tanto en la petición –delegación municipal-, como en el acceso a la reliquia –autorización municipal y eclesiástica-.

a cabo durante el siglo XVI en Caravaca. Tanto éste como el que ponía fin a todas las ceremonias –procesión de subida y bendición de los campos- nos interesan por su carácter especialmente profiláctico ante las plagas³⁸⁸.

Para situar convenientemente el estudio, se hace necesario una pequeña descripción de la propia Cruz, tal como la conoció Juan Robles en torno a 1615:

<<La nuestra [cruz] está al presente en una caja de plata dorada, poco mas ancha y larga de lo que ella es, que la dio mas ha de 224.años don Lorenço Suarez de Figueroa Maestre de Santiago, la qual está metida en otra de marfil, y ambas dentro de la Custodia de su Altar, que está cerrada con tres llaues. Tiene de largo la santissima Cruz de diez partes de vna quarta de nuestra vara usual las ocho, los braços largos de abaxo quatro partes y media: y los de arriba tres partes, y de grueso poco mas de media parte: su color es como de canela clara, y la madera muy salida: está guarnecida de oro esmaltado por las esquinas. Y para quando la sacan a las procesiones tiene su relicario de oro con sus viriles de cristal. En su capilla arden algunas lámparas>>³⁸⁹.

Sobre la ceremonia del agua, parece que, como hemos visto, tuvo un inusitado esplendor a lo largo del XVII, concurriendo a ella gran número de gente, procedente de diversas partes de España, hasta el punto de existir hasta el siglo XVIII una hospedería de peregrinos y transeúntes, en donde se les daba cama y comida³⁹⁰.

El rito en sí comenzaba en la tarde del día 2 de mayo, cuando la clerecía, el ayuntamiento y el pueblo –desde fines del XVII, se sumaba también, como se había

³⁸⁸ A estos dos ritos se sumaban en el XVII el rito del vino o primer baño de la Cruz, que se desarrollaba el 2 de mayo por la mañana, y cuyo origen data de 1650 aproximadamente; y el ritual de las flores o bendición de las flores con el vino, inmediatamente posterior a éste, y que databa de la misma fecha, Ballester, *La Cruz de Caravaca...*, pp. 70-99.

³⁸⁹ Robles, *Historia del misterioso...*, Lib. I, Cap. XIV, fol. 54r. Debido a la gran afluencia de gente, tuvo que construirse un nuevo templo, cuya construcción se llevó a cabo durante la segunda parte del siglo XVII.

³⁹⁰ Además de la multitudinaria fiesta de principios de mayo, los peregrinos y transeúntes –entre los que figuraban príncipes, prelados y grandes nacionales y extranjeros- *invadían* el santuario a lo largo de todo el año, sobresaliendo otras dos festividades: el 16 de julio, día del Triunfo de la Cruz; y otra, el 14 de septiembre, fecha de la Exaltación de la Cruz. Durante esta última, se realizaban vísperas la tarde anterior, una procesión y una misa en la plaza de la propia fortaleza. Además, al igual que en la fiesta de mayo existían ferias tres días antes y tres después de la misma, en la de septiembre había un día antes y tres después, en todas las cuales se juntaba –especialmente en la de mayo- gran cantidad de mercaderías, Ballester, *La Cruz de Caravaca...*, pp. 43-44; Cuenca, *Historia de la Santissima...*, Lib. III, Cap. XII, p. 270; Robles, *Historia del misterioso...*, Lib. II, Cap. XI, fols. 103v y 105r.

hecho en anteriores siglos, una nutrida representación militar, que tenía una especial relevancia durante toda la festividad- subían en procesión desde la parroquial hasta la iglesia donde se conservaba el crucifijo. Allí, se realizaba una ceremonia solemne —<<pleito-homenaje>>³⁹¹ - de entrega de la Cruz a un representante del pueblo, quien la cedía al sacerdote que hacía el oficio, bajando a continuación la comitiva en procesión hasta la parroquial:

<<... el Cabildo Eclesiástico, y Seglar reciben la Santa Cruz, y trayéndola en sus manos el Preste que haze el oficio, la baxan en procession a la Iglesia Parroquial desta villa, donde puesta en el Altar mayor aquella noche los Regidores por su orden, y cuenta de horas la velan de dos en dos, hasta la Missa mayor, que se juntan, abiertas las puertas toda la noche, que no se vazia de gente, con ser bien capaz, que parece gozan todos de un consuelo celestial estando en su presencia>>³⁹².

Acabada la Misa, en torno a las siete u ocho de la mañana, salía una procesión, que llevaba la cruz sobre unas andas, dentro de su relicario, hasta un humilladero cercano, situado al borde de un arroyo. Una vez allí, se desarrollaba el acto central, que Juan Robles, a principios del siglo XVII, nos narra así:

<<y alli el Preste que va haziendo el oficio Eclesiástico en la procession...; quitándola de las andas la sacan del relicario, y la toma en sus manos por vn pie alto de oro, que encasa en las molduras en que esta guarnecida la santa Cruz, y llegasse al arroyo, y mete el pie en el agua, y a este tiempo no queda pobre tullido, manco, ciego, ni nombre que venga con enfermedad, que no se arroje al agua, en que muchos han hallado su remedio, y en vasijas de oro, y plata reciben el agua

³⁹¹ El <<pleito-homenaje>> tenía su explicación en la ambigua situación que existía en Caravaca sobre la propiedad de la fortaleza. Así, puede decirse que, aunque ésta había sido transferida a la Orden de Santiago en 1344 de manos del rey, lo relacionado con la Cruz no estaba claro. Por una parte, la propiedad y custodia de la reliquia pertenecía, teóricamente, a la Orden, pero el Concejo ejerció siempre como patrono de la capilla y reliquia, y era el único que tenía capacidad para ordenar todo lo relacionado con ésta. De hecho, era imprescindible un acuerdo municipal para la utilización de la Vera Cruz contra cualquier tipo de catástrofe natural o plagas, Francisco Fernández García, <<Utilización institucional de la Vera Cruz de Caravaca contra epidemias, enfermedades, plagas y fenómenos meteorológicos. Catálogo de acuerdos municipales. Siglos XVI-XVIII>>, en *II Congreso Internacional de la Vera Cruz*, Caravaca de la Cruz, 2000, pp. 270-271.

³⁹² Robles, *Historia del misterioso...*, Lib. II, Cap. XI, fol. 103v.

que del pie escurre, medicamento que ha sido de muchos males; y buelue el Preste al humilladero lleuandole de braços los Diaconos, y da buelta con la Cruz a otra grande hecha de piedra, que està en medio del humilladero, y guardando esta misma orden la baña tres vezes. No digo que mete la Cruz en el agua, sino el pie della. Y hecha esta ceremonia la bueluen en su procession...>>³⁹³.

Además del agua que escurría de la Cruz, los asistentes al acto la recogían directamente de la acequia, sin que, en apariencia, mediara en ese momento la intervención clerical, con el fin, entre otros, de rociar los campos para prevenir las plagas. Igualmente, el baño servía para preservar las cosechas, al realizarse en las aguas con que se regaban los frutos: <<las aguas de vn arroyo, que son las que riegan la mayor parte de la huerta>>. Por el contrario, la costumbre de solicitar cargas de agua bendecida por parte de otras localidades ante el ataque de las plagas, parece que se circunscribió a la Edad Media, no encontrándose referencias posteriores³⁹⁴.

A pesar de la extremada devoción que percibimos en la ceremonia, algunas mentes de la época vieron un punto de superstición en ella, tal y como Robles nos refiere sobre un libro que vio la luz a la par del suyo. Ante ello, el autor responde con tres fundamentos de ortodoxia: primero, habla sobre el origen y milagros ya referidos; segundo, dice que sólo se baña el pie, no todo el cuerpo del crucifijo; y tercero, que es muy frecuente entre cristianos el bañar reliquias con fines muy diversos³⁹⁵. Se trata de la típica polémica de la

³⁹³ Robles, *Historia del misterioso...*, Lib. II, Cap. XI, fols. 103v-r; también, en Cuenca, *Historia de la Santissima...*, Lib. III. Para ver cómo podía desarrollarse toda la ceremonia a fines de siglo, ver Apéndice 7.

³⁹⁴ Fernández García, <<Utilización institucional...>>, p. 273. En otras localidades murcianas también se desarrollaban ceremonias parecidas el día de la Santa Cruz. Este es el caso de Yeste, Abanilla o Villanueva del Segura, en las que, tras bañar una cruz en acequias cercanas, se bendecían a continuación los campos, y las aguas para el riego, VVAA, <<Murcia en la crisis española del siglo XVII>>, en *Historia de la región murciana*, Tomo VI, Murcia, Ediciones Mediterráneo S.A., 1980, p. 167.

³⁹⁵ <<Un curioso ha escrito, aunque no lo tiene impresso, con animo piadoso vn tratadillo acerca de algunas supersticiones, de que ignorantemente vsan los Cristianos en estos tiempos en diuersas partes: entre las quales le da este nombre a lo que auemos contado en este capitulo de bañar la santísima Cruz cada año. Y es justo que a los que con santo zelo dessean desterrar de nosotros las ceremonias que algunos Cristianos vsan, para quitar con esto la ocasión a los hereges de poderla tomar para contradecir las verdades catolicas, se les de la loa, y agradecimiento con la estima que es razon por el trabajo que en esto ponen, pues en ello nos van enseñando la verdad, y lo solido de nuestra religión santa: pero si este Autor huuiera examinado las circunstancias que quedan referidas, y comunicándose con personas entendidas, naturales desta tierra, escusara auer tomado la pluma para contradecir este baño santo que se haze, no a la misma Cruz (como se dize) sino al pie en que ella encasa, como queda dicho: pues en supersticiones, quando se vio que aya Dios obrado milagros? Y seria error muy manifiesto concederlo, como en esto están probados muchos que su diuina bondad ha hecho con esta agua donde la santísima Cruz ha tocado[...] Demas que el uso entre

época sobre el carácter fronterizo de la religiosidad en muchas devociones locales que, contra la opinión de algunos intelectuales y religiosos, la inmensa mayoría del clero y pueblo aceptaban plenamente. Ello es debido –en la línea tridentina- a que se trataba de medios para no dejar desprotegido al ser humano ante las catástrofes, que, como las plagas, le azotaban periódica e impunemente.

Una vez finalizado el rito del baño, vuelve la comitiva con la cruz a Caravaca, parando nuevamente en algunos conventos, hasta restituirla al templo parroquial, donde se celebraba solemnemente una misa con sermón. Tras un descanso para comer, subía otra vez la procesión al castillo, desde cuyas almenas el preste que había oficiado toda la ceremonia bendecía los campos y la naturaleza a los cuatros puntos cardinales, acumulando este elemento protector a los ya descritos. Este rito, como el del baño, aparecen en Caravaca desde 1384. Por último, la cruz es restituida al dominio santiaguista, con el mismo pleito-homenaje que por la mañana³⁹⁶.

Aparte del papel profiláctico que la Cruz de Caravaca y sus aguas milagrosas tuvieron en la época, la devoción a ella como elemento remediador ante plagas se concretó a lo largo del siglo en misas, novenas, procesiones, rogativas y conjuros, de las que, en su momento, veremos algunos ejemplos.

C) Los huesos de San Isidoro Mártir

A tres kilómetros escasos de la ciudad palentina de Dueñas, se situaba uno de los santuarios a los que en el siglo XVII las gentes tenían más devoción debido a sus poderes frente a todo tipo de calamidades que azotaban los campos: el monasterio de San Isidoro Mártir. Allí, como vimos, se conservaban los huesos del Santo, donados por el rey don García de León a fines del siglo IX. Su fama, fundamento al mismo tiempo del milagro origen de su devoción, se concretaba en la ceremonia que se desarrollaba el 14

Cristianos de bañar las reliquias para socorrer enfermedades, es muy recibido...: y lo que vemos cada día del agua del Caliz, quando los Sacerdotes, acabado de consumir en la Missa, laban el Caliz para dar aquel agua a muchos que la piden para enfermos. Y assi el autor deste tratado podria escusar el sacar a luz la opinión de que cessase este baño de nuestra santa Cruz: porque abra menester mucho para derribar esta santa costumbre, aunque lo demas es muy digno de que salga a luz>> (Robles, *Historia del misterioso...*, Lib. II, Cap. XI, fols. 104r-105v).

³⁹⁶ Cuenca, *Historia de la Santissima...*, Lib. III, Cap. XII, pp. 270-272; también, en Ballester, *La Cruz de Caravaca...*, p. 99.

de mayo, festividad del Santo, y que tenía estrecha relación con lo visto en Sorlada y Caravaca:

<<Los que esto leyeren, me preguntaran la causa de este tan notable acaecimiento [el milagro citado]. Lo que dicen los padres de esta Abadía creo que es la verdadera, de atribuirlo à los merecimientos del bienaventurado san Ysidoro martir de Alexandria, por vno de cuyos huesos se passa gran cantidad de agua, y se guarda en redomas, para quando los labradores de la tierra la vienen à pedir para esparcir por las viñas, y rociar las vides, como se suele echar el agua bendita con hysopos. La experiencia es cierta y cada dia prouada,... que en las viñas, y huertos donde se esparze esta agua, no entra el coco, y si ha entrado luego huye...>>³⁹⁷.

Así pues, la devoción al Santo tenía su momento culminante en la citada fiesta, a la que acudían anualmente en romería gran número de pueblos de la zona, entre los que se pueden destacar Dueñas, Cevico de la Torre, Tariego, Baños de Cerrato, Calabazanos o Villamuriel. Asimismo, a lo largo del año, las localidades afectadas por las plagas pedían la intermediación de San Isidoro yendo en procesión al santuario y celebrando misas particulares en la capilla del Santo, aunque estas ceremonias debían ser autorizadas por la abadía³⁹⁸. En dichas visitas, o en otras específicas para ello, las delegaciones allí desplazadas tomaban una cantidad determinada del agua milagrosa pasada por las reliquias.

El amplio radio de acción de la devoción a este agua queda demostrado por el concierto suscrito por la localidad vizcaína de Balmaseda con el monasterio, consistente en conseguir el agua milagrosa para combatir las plagas de coco, o gusano de las viñas, fundamentalmente a través de conjuros, a cambio de una <<módica limosna>>, y que se extendió desde 1539 a 1733. Idéntica cantidad servía para que en el santuario se realizaran misas contra la aparición de dichas plagas³⁹⁹.

Por otra parte, aunque la mayoría de las alusiones encontradas sobre San Isidoro lo

³⁹⁷ Yepes, *Coronical General...*, fol. 199r; también, en Quiñones, *Tratado...*, Cap. III, fol. 53r.

³⁹⁸ Yepes, *Coronica General...*, fol. 201r.

³⁹⁹ Heros, *Historia de Balmaseda...*, p. 382.

hacen un santo especialista contra el coco, también las hay, naturalmente, sobre su poder contra la langosta, como es el caso de Medina de Rioseco. Allí, en 1627, ante la llegada de una plaga, y la impotencia de los conjuros realizados por los beneficiados del cabildo y los religiosos, de rogativas en los conventos, las plegarias y las procesiones, el regimiento de la ciudad acordó la mediación del Santo:

<<... que se pida licencia al Sr. Obispo para que en el campo y sitio a propósito se diga una misa solemne yendo en procesión con la veneración que el caso requiere y se traiga agua de la reliquia de S. Isidoro, que está junto a Dueñas, con que esta villa ha tenido y tiene particular devoción>>.

La ceremonia se celebró dos días después, con resultados bastante desalentadores. La plaga volvió en los dos años posteriores, y también en ambas ocasiones se volvió a utilizar el agua del Santo⁴⁰⁰.

D) Las reliquias de Santo Tomás de Aquino

Tenemos constancia de su utilización en el siglo XVII a través de la obra de Pedro Mártir sobre las causas de la llegada de la langosta. En un caso, se nos habla de la devoción, ya a principios de la centuria, que se tenía a un dedo del Santo conservado en la localidad de Villamediana, a 20 kilómetros al noreste de Palencia:

<<En Villamediana, Villa que apellida su Marqués en el Obispado de Palencia, tres leguas de aquella Ciudad, viendose afligidos, y acosados de la langosta sus vezinos el año 1618., acabada el Agua de San Gregorio, que auian llevado de Navarra, para regar, y bendecir los campos, determinaron bendezirlos con Agua passada por el Dedo de mi Padre Santo THOMAS de Aquino, que tienen muy bien guarnecido, y se remediaron con ella; pues murio la Langosta al tacto del agua>>⁴⁰¹.

⁴⁰⁰ *Crónicas de Antaño...*, pp. 177-178.

⁴⁰¹ Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 5; también, en *Relació dels motius...*, XIV.

La reliquia se hallaba conservada en la iglesia parroquial de Santa Columba, y la tradición le atribuía singulares milagros desde 1459. Según el P. Maestro Fray Gonzalo de Arriaga, en su *Doctrina del Angélico Doctor Santo Tomás de Aquino*, la reliquia estaba rotulada con la siguiente inscripción: *Digitus Divi Thomae Aquinatis, Ordinis Predicatorum*, y se le atribuía diversos milagros⁴⁰².

Igualmente, se nos informa de otra reliquia de Santo Tomás en la catedral de Zaragoza, la cual, según Mártir, podía ser muy eficaz ante la plaga de langosta que azotaba la ciudad a finales de los años ochenta, si se pasaba por ella algo de agua, ya que el Santo había favorecido muchas veces a Aragón.

A ello, añade el autor que el Santo ha beneficiado igualmente en los últimos años en circunstancias parecidas a muchos lugares de Castilla, por lo que le tienen en muchos de aquellos pueblos por Abogado contra las langostas⁴⁰³.

E) Otras reliquias

Parecidas ceremonias a las del agua de San Gregorio Ostiense se realizaban en diversos pueblos del reino de Navarra con otras reliquias. Una de ellas era la cabeza de San Jorge, mártir degollado en Córdoba en el año 852, conservada en la parroquia del mismo nombre, en la localidad de Azuelo, auténtico santuario muy cercano a Sorlada en el que compartía espacio con otras muchas reliquias, entre ellas un brazo del Ostiense.

Otro caso era el de la cabeza de San Guillermo, que con el resto del cuerpo reposaba en la localidad de Obanos, concretamente en la parroquia de Nuestra Señora de Arnautegui⁴⁰⁴.

Al margen de las reliquias e imágenes, también encontramos un ejemplo de fuentes milagrosas, a las que se recurría ante situaciones de calamidad pública, como es el caso

⁴⁰² También otro autor, Fray Tomás de Granada, en su obra *El sol de la verdad en su movimiento y luz: Vida y milicia angélica del Angélico Quinto Doctor de la Iglesia Santo Tomás de Aquino*, habla del dedo del Santo, así como de su posible procedencia. Sin embargo, parece que, salvo en la propia existencia de la reliquia –de dudosa procedencia–, los relatos de los dos autores carecen de fiabilidad histórica. El dedo se perdió definitivamente durante la Guerra de la Independencia, Santiago Francia Lorenzo, *Notas de archivo. Anecdotario para la pequeña historia de un pueblo*, Palencia, 1985, pp. 161-163. También, en Javier Castán Lanaspá, *Villamediana. Iglesia de Santa Columba*, Palencia, 1992, p. 19.

⁴⁰³ Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 5; *Relació dels motius...*, XIV.

⁴⁰⁴ Barragán, <<Las plagas del campo...>>, pp. 274-275; José María Jimeno, *Diccionario histórico de los municipios de Navarra*, Pamplona, Pamiela, 2004, municipios de Azuelo y Obanos.

de las que existían en las localidades alavesas de Fontecha y Bergüenda, a unos diez kilómetros al noroeste de Miranda de Ebro. A alguna de ellas se refiere Martín de los Heros cuando habla de que en 1607, ante una plaga de coco, el regimiento de la localidad de Balmaseda acordó enviar una persona de confianza a por un agua milagrosa a dichos lugares, para que la trajera bendecida, y rociar con ella los campos, todo ello tras no presentarse un famoso conjurador al que se había recurrido durante muchos años atrás ante este tipo de plagas⁴⁰⁵.

6.4.3. ROGATIVAS

6.4.3.1. SIGNIFICADO

Se suele denominar <<Rogativa>> a aquella ceremonia pública y colectiva que se realiza para conseguir el favor divino ante una grave calamidad, que afecta al conjunto de una comunidad, como podía ser el caso de una plaga⁴⁰⁶. A este enunciado responden, sin duda, algunas de las acciones descritas en el epígrafe de las aguas milagrosas, y sólo el deseo de una mayor claridad expositiva y la radical importancia que éstas tienen en el fenómeno de las plagas han hecho que las individualicemos convenientemente.

De origen paralelo al de la Era Cristiana, la mayoría de los autores de la época aluden a este tipo de prácticas como un medio magnífico de invocar la ayuda celestial frente a cualquier tipo de calamidad. Así, Juan de Quiñones nos contará el caso de Francisco de Salvatierra, ya mencionado en este trabajo, quien en su misión contra la langosta en La Mancha, le envió una carta en la que le explicaba todos los métodos utilizados, destacando entre los espirituales los sufragios, rogativas, misas, procesiones generales y salves⁴⁰⁷. Lo mismo opinará Gaspar Navarro, cuando menciona las misas,

⁴⁰⁵ Heros, *Historia de Balmaseda...*, pp. 382-385.

⁴⁰⁶ Antonio Luis Cortés establece una tabla de rogativas en función del motivo que las origina: 1) Fenómenos naturales adversos: climatología, terremotos o plagas; 2) Epidemias: pestes u otros brotes epidémicos; 3) Asuntos políticos: guerras, nacimientos y enfermedades de la familia real, buen gobierno o intenciones del rey; 4) Varios: otras peticiones que no se ajustan a los anteriores epígrafes (Antonio Luis Cortés Peña, <<Entre la religiosidad popular y la institucional. Las rogativas en la España Moderna>>, en *Hispania*, LV/3, nº 191 (1995), pp. 1032-1033).

⁴⁰⁷ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Cap. III, fol. 79r.

oraciones y sufragios como algunos de los medios previstos por la Iglesia contra las plagas del campo⁴⁰⁸.

Sobre el ceremonial en sí, cabe hacer dos consideraciones previas antes de ver su desarrollo en el XVII. La primera, sobre su grado de complejidad, que dependerá de la intensidad, a su vez, de la necesidad requerida. Una rogativa puede reducirse a una misa con sermón, pero puede ampliarse a un conjunto de ritos que incluyan procesiones, novenarios, preces, salves, letanías, música, oraciones específicas, etc., si la calamidad que se trata de combatir es de envergadura.

La otra cuestión es el verdadero carácter de la rogativa. Parece a estas alturas evidente que nos encontramos ante la práctica de religiosidad popular que presenta un mayor número de elementos de religiosidad institucional, y que este proceso de contaminación de su raíz popular llegó al extremo de que la jerarquía eclesiástica consiguió en el siglo siguiente al de nuestro trabajo el control sobre la misma de forma legalizada. Ahora bien, esto no es óbice para que, como ocurría en la mayoría de las expresiones religiosas de raigambre popular, se diera una circularidad binaria entre ambos tipos de religiosidad, reflejo del deseo de ortodoxia de la oficial y del ansia de protección de la popular⁴⁰⁹.

6.4.3.2. MISAS Y PROCESIONES

Se trata de las dos prácticas religiosas más frecuentes en las ceremonias de rogativas, hasta el punto de que, en muchas ocasiones, eran su único contenido. Aunque algunas veces se hacían de forma individualizada, lo normal es que ambas se dieran cita al mismo tiempo. A pesar de ello, pertenecían a categorías religiosas diferentes. Así, la procesión estaba dentro de las denominadas prácticas devocionales, referidas a la veneración y fervor popular, sobre las que la Iglesia ejerció una constante vigilancia para

⁴⁰⁸ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa XXXII, fol. 96r.

⁴⁰⁹ La rogativa será primero compartida y, más tarde, controlada por las autoridades eclesiásticas y civiles, especialmente el obispo, a expensas de cofradías, frailes, etc., y supervisada por el poder civil, Cortés, <<Entre la religiosidad popular...>>, pp. 1034-1035.

desalojar de ellas los frecuentes elementos heterodoxos y supersticiosos, como ya vimos en el capítulo sobre la aculturación eclesiástica sobre el pueblo.

Por otra parte, dentro de las consideradas acciones litúrgicas, esto es, relativas al culto divino, la misa era, sin duda, el rito más importante. Por ello, el Concilio de Trento había dedicado dos sesiones a definir su doctrina, destacando la XXII, en la que se afirmaba que era un sacrificio propiciatorio, que se ofrecía a Dios también a través del patrocinio de los santos, que aumentaba la gracia, perdonaba los delitos espirituales y ayudaba en las necesidades terrenales del hombre⁴¹⁰.

Enlazando con esto último, y por lo que a nosotros respecta, la importancia de la misa radicaba en ser el elemento fundamental para entender el conjunto de oraciones y rituales como medios de dominar el mundo y, por ende, regular la impredecibilidad de la naturaleza⁴¹¹.

Ciñéndonos ya a ambas prácticas como medio de defensa ante las plagas, hay que señalar que, aunque algunas veces las cofradías o los agentes clericales eran los que llevaban la iniciativa de solicitar la celebración de las rogativas, lo normal era que este papel lo jugaran los ayuntamientos. Éstos lo proponían a las autoridades eclesiásticas –cabildos catedralicios, cabildos colegiales, parroquias, etc.-, que, generalmente, eran las instancias encargadas de celebrarlas, normalmente con la autorización canónica del obispo. Sin embargo, en situaciones muy comprometidas, las autoridades civiles

⁴¹⁰ La Sesión XXII trató sobre la <<Doctrina sobre el sacrificio de la Misa>>:

<<Y por cuanto en este divino sacrificio, que se consume en la Misa, se contiene y sacrifica incruentamente aquel mismo Jesucristo..., enseña el Santo Concilio que este Sacrificio es verdaderamente propiciatorio, y que por él conseguiremos misericordia y hallaremos gracia por medio de oportunos auxilios...

Y aunque la Iglesia suele celebrar en varios días algunas Misas en honor y memoria de los Santos, enseña que no por eso se ofrece a ellos el sacrificio, sino solamente a Dios que los ha santificado...>>. (*Decretos...*, Cap. I, p. 51, y Cap. III, p. 52).

Este fue de uno de los puntos que la Iglesia intentó reforzar más, esto es, que las misas en honor de santos no eran *per se*, sino que se dedicaban sólo a Dios, siendo los santos sólo intercesores. Aquí era donde se daba una diferente percepción entre la Iglesia y el pueblo. La otra sesión que trató aspectos de la misa fue la XIII, en concreto el Decreto sobre el Santísimo Sacramento de la Eucaristía, *Decretos...*, pp. 24 y ss.

⁴¹¹ <<La misa era el milagro definitivo, el zenit de la creencia de que lo sobrenatural afectaba de forma constante a lo natural. En su núcleo era una transformación asombrosa: la del pan en Dios. A partir de este punto, la misa abría el camino a otras ideas sobre la forma en que lo sobrenatural transformaba el mundo que rodeaba a los fieles. Esto ocurría en tres áreas principales: persuasión para que Dios hiciera benigna la naturaleza, oración por la salud de los hombres, y fomento de la solidaridad (Michael Mullet, *La cultura popular en la Baja Edad Media*, Barcelona, crítica, 1990, p. 65; también, en Bossy, *Christianity...*, pp. 67-68).

recurrieron incluso al Papa de Roma para que activara las rogativas, a través de la concesión de un jubileo para un territorio determinado. Así ocurrió en dos ocasiones en la plaga de langosta que azotó Cataluña a finales de siglo, la primera de las cuales fue en 1686, fecha en la que se reunió el Consejo del Ciento barcelonés el 13 de marzo para valorar la propuesta papal:

<<A 24. de Marzo, se publicò el jubileo concedido por su Santidad a instancias de los Deputados del Principado, para suplicar a su Divina Magestad, le librasse de la plaga de Langostas, que amenaçaua entrar de Castilla, y Aragon, auiendo llegado el año antecedente hasta Lerida. Acudiò todo el Principado con Rogativas a Dios con solemnes, y devotas Processiones>>⁴¹².

A partir de aquí, podemos ya pasar a analizar la ejecución de las misas y procesiones, su diferente tipología y la participación de los fieles, haciendo notar, eso sí, que dejamos para más adelante la exhibición de reliquias e imágenes en templos, por contar con un ceremonial propio y específico, aun cuando en gran número de rogativas esta era una de las acciones a desarrollar. Lo mismo decimos de los conjuros, ya que las bendiciones de la tierra y las maldiciones de las plagas se solían desarrollar al final de muchas rogativas.

A) Oraciones

Dicho esto, lo primero que hay que señalar es que la realización de misas y procesiones de rogativas admitía diversas combinaciones, las cuales eran de diferente complejidad, en función, como vimos, de la intensidad del peligro. Así, la modalidad más sencilla, aunque raramente aparecía sola, era la recitación, durante el oficio divino, de oraciones especiales para pedir a Dios el final de la plaga, como la oración particular que el Cabildo Eclesiástico jiennense acordó decir en las misas conventuales que se

⁴¹² Feliú, *Anales de Cataluña...*, Lib. XXI, Cap. VIII, p. 389. El otro jubileo fue a principios de 1688, y en ambas ocasiones, fueron dictados por Inocencio XI. En general, puede decirse que, al menos en Cataluña, hubo una colaboración muy importante entre las autoridades civiles y eclesiásticas en todo lo referente a la lucha contra la langosta, como acaeció con motivo del segundo jubileo. Entonces, el 29-1-1688, el Consejo del Ciento barcelonés lee la bula del jubileo, informándose inmediatamente, al día siguiente, de ello al obispo, capítulo catedralicio y virrey mediante una embajada, Català, *La plaga de la langosta...*, p. 50.

realizaran en la catedral de la ciudad, así como las súplicas a Jesucristo que debían realizar los sacerdotes durante el oficio, con motivo de una plaga de langosta en 1670; o la inclusión en las misas mayores, también a instancias del Cabildo, de una oración denominada <<Sub terram presidium>>, durante la llegada de otra plaga al año siguiente⁴¹³.

B) Vía Crucis

En algunas ceremonias de rogativas también se llevaba a cabo un Vía Crucis por el interior de catedrales, parroquias o conventos. Por lo menos es esto lo que propone Noydens en su *Práctica de exorcistas*, para acabar con diversos tipos de plagas. Aunque no se mencionan las del campo, es razonable pensar que se trataba de un método también utilizado en estos casos:

<<Es tambien gran remedio el andar las estaciones de la Santa Cruz: y rezar à coros en la Iglesia, cada dia el Rosario. Pues refiere el Padre Fray Ioseph de Carabantes en su libro intitulado *Jardin florido del alma*, que estando muchos lugares del Obispado de Orense... en sumo desconsuelo, por una plaga de lobos que se comian, y avian comido mucha gente, desde que tomaron estas devociones por remedio, cessò tan terrible plaga>>⁴¹⁴.

C) Procesiones

Sin embargo, lo más normal era añadir a las misas –específicas contra la calamidad rampante o no- una procesión, en la que se solían pasear imágenes, reliquias, cuerpos de santos u objetos milagrosos, que se dirigía unas veces hacia las propias heredades infestadas; otras, a lugares elevados desde donde se divisaban éstas; y otras, a templos, ermitas o conventos donde se veneraban a protectores relevantes contra las plagas.

⁴¹³ Ángel Aponte Marín, <<Conjuros y rogativas contra las plagas de langosta en Jaén (1670-1672)>>, en *La religiosidad popular*, II, Sevilla, 1989, p. 559.

⁴¹⁴ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, 4ª Parte, p. 419. Sin ir más lejos, las estaciones del vía crucis se realizaban en Alicante, dentro del conjunto de ceremonias asociadas a la devoción a la Santa Faz en esa ciudad, ante todo tipo de calamidades públicas, y que analizaremos en el siguiente supepígrafe, Cit. en Vicente Seva Villaplana, *El libro de las rogativas*, Alicante, 1989, p. 21.

Sobre la participación, sólo hay que decir que, mientras en las misas y procesiones parroquiales o conventuales de las grandes localidades acudían tan sólo las personas pertenecientes a esas parroquias o conventos –esto no funcionaba así en los pueblos y lugares, donde solía haber una sola parroquia-, en las procesiones generales existía una presencia multitudinaria, requisito fundamental para que las plegarias realizadas a la Corte Celestial llegaran a buen fin⁴¹⁵. Esta alta participación y el gran número de objetos religiosos portados, se observa de manera meridiana en la procesión que siguió al ya comentado jubileo en Cataluña en 1686:

<<... se comensà la professó anant davant la creu de la Seu ab los gonfanons, après lo Sant Christo ab las confrarias com se acostuma, las parròchias y convents, après lo clero y la custòdia aportant la sancta varòrica y los senyors concellés aportant las varas del tàlem y après lo gremial y axí seguiren la professó fins four tornada a la Seu...>>⁴¹⁶.

El intercesor que se consideraba más eficaz a la hora de luchar contra las plagas era, nuevamente, según los tratadistas de la época, San Gregorio Ostiense:

<<Otro remedio, y de que ordinariamente se usa, es mandar dezir algunas Misas en el campo sobre los terminos de los lugares atribulados con una comemoracion de San Gregorio Obispo de Ostia, que en vida, y después de muerto, ha sido siempre aventajadamente señalado, y propicio en remediar estos males [las plagas]>>⁴¹⁷.

Este tipo de misas no sólo constituían parte esencial del ritual de algunas rogativas, sino que también formaban parte de algunas fórmulas de exorcismos, como veremos en su momento. En este sentido, la misa dedicada al Ostiense era sólo una parte, aunque la más relevante, de una ceremonia más amplia, destacada por varios tratados, y que

⁴¹⁵ <<As a procession, it was the ordered and visible progress of a whole community, carrying its banners against the forces of darkness, whose efficacy would be called in doubt if ill-tempered neighbours refused to join in>> (Bossy, *Christianity...>>*, p. 73).

⁴¹⁶ Cit. en Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 13.

⁴¹⁷ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, Documento 11º, Cap. II, pt. 4, p. 127; también, en Noydens, *Práctica de curas y confesores, y doctrina para penitentes...*, En Madrid, en la Imprenta de Andres Garcia, 1676, Tratado II, Cap. I. Sección IX, pto. 10, p. 24.

estaba formada por tres misas. La primera estaba dirigida a la Santísima Trinidad y debía realizarse con una colecta –oración antes de la epístola- de la Virgen María y otra de San Gregorio Ostiense. La segunda misa debía dedicarse a la Purísima Concepción de María, acompañándose, necesariamente, de sendas colectas a la Santísima Trinidad y a San Gregorio Ostiense. Por último, nos encontramos con la misa central, destinada al propio Ostiense y que tenía que ser dicha junto a otras dos colectas, una a la Santísima Trinidad y otra a María.

Esta tercera misa venía acompañada de tres oraciones –*oratio*, *secreta* y *post comunicada* (Apéndice 8)-, en las que el celebrante solicitaba la intercesión del Santo, en tanto que abogado especial contra la langosta y el resto de las plagas, para acabar con la que en ese momento azotara la zona, así como para proteger los frutos, ganado y personas ante las posibles consecuencias. Esa intermediación celestial –también pedida en los otros dos oficios-, se realizaba por los méritos de San Gregorio, logrados a través de su vida ejemplar de oración y servicio al prójimo, lo cual, a su vez, le permitía tener la autoridad moral para suplicar a las Alturas la resolución de los problemas humanos.

A veces, estas ceremonias se realizaban en el propio lugar infectado, a la vista de las propias cosechas, viñas, etc. Sin embargo, en otras ocasiones se celebraban en una iglesia de la localidad, para, a continuación, efectuarse una procesión general por los campos ocupados por las plagas, durante la que se asperjaba agua bendita o de San Gregorio⁴¹⁸.

Esta última alternativa apuntada es citada por Andrés de Salazar, a la hora de hablar de uno de los modos de utilizarse el agua del Santo, recomendándola sobre todo a aquellas localidades que se hubieran llevado agua del santuario navarro. Así, llegado el día en que debía tener lugar la ceremonia, y tras hacerse por la mañana una misa, en la que se pedía a Dios el remedio de la calamidad que se padecía, se debía preparar el agua del Santo y obrar de la siguiente manera:

⁴¹⁸ *Pro implorando Patrocinio Sancti Gregorii Episcopi Hostiensis, contra pestem locustarum*, S.a., S.f., S.l., Mss. 6767 de la BNM, fol. 210v; también, en *Relación de la venida de San Gregorio Ostiense...*, fol. 197v.; y en Noydens, *Práctica de exorcistas...*, 4ª parte, pp. 388-390.

<<Despues toma el agua que se ha llevado de S. GREGORIO, o la que les parece della, y vanla echando en las vasijas necesarias, repartiéndola conforme a los que han de yr a echarla por los campos, y luego van mezclando con ella poco a poco de otra agua, y en algunas partes hazen esto con la ordinaria y comun, pero en otras lo hazen con agua bendita; y es claro ser mucho mejor y mas a propósito [...]. Estas vasijas con el agua se encomiendan a algunos Ministros que las lleuen con unos hysopos, y los Sacerdotes van con sus sobrepellices y estolas, y Cruces, y assi van echando el agua por las heredades, viñas y campos por donde passan diciendo lo siguiente.

Antiphona

Asperges me Domine hisopo, et mundabor, etc. Gloria Patri, etc.

Y donde les parece dicen este verso.

Ora pro nobis Sancte Gregori. R. Ut digni efficiamur, etc.

Y luego la Oracion del Santo [que sería la *oratio* citada anteriormente en la misa del Santo]>>⁴¹⁹.

Todos estos actos pudieron perfectamente realizarse en la localidad alicantina de Alcoy a finales de siglo. Así, habiendo proclamado patrón y protector especial contra las plagas del campo a San Gregorio Ostiense en 1641, con motivo de una plaga de langosta acaecida el año anterior, volvieron a recurrir al Santo ante nuevas invasiones en 1693 y 1694. Al parecer, contaban normalmente en la parroquia de la localidad con agua milagrosa de Sorlada, pero en aquella ocasión crítica se había terminado, por lo que la villa determinó enviar una comisión al santuario navarro para hacerse con algunas redomas. Una vez traídas, se llevó a cabo la citada rogativa, que, iniciada, es de suponer, en la propia parroquia, se dirigió hacia las tierras infectadas:

<<á la hora en que la procesión con la imagen del Santo estaba en la loma del Parahis junto al Convento de San Francisco, y entregando allí mismo las redomas á las autoridades, bendijo el Cura desde aquella altura los campos rociándolos con

⁴¹⁹ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XXVIII, pp. 345-346.

la bendita agua de San Gregorio y refiere el Cronista (P. Picher), que con asombro de todos, veíase como nubes de compacta langosta leuantaban el vuelo hacia la mar, quedando milagrosamente libres de aquel castigo>>⁴²⁰.

La otra gran devoción que nos relatan los tratados es la de San Agustín. Francisco de Ribera nos muestra numerosos ejemplos de rogativas con el Santo Doctor como agente esencial, como las acontecidas en la localidad de Quero (Toledo) en 1664 y 1665 ante sendas plagas de langosta. En ambas se sacó en procesión una imagen de San Agustín. Pero mientras en la primera ocasión la comitiva pasó por los campos devastados, y luego se dirigió a la iglesia de la localidad para celebrar una misa, la segunda vez se celebró un oficio en las propias heredades:

<<El año siguiente de mil seiscientos y sesenta y cinco, volvió à Qero, tan innumerable; que se cubrieron los campos con su pestilencial muchedumbre. Trataron los vecinos de llevar à San Augustin en procesión hasta fuera de sus confines; y cantarle una Missa. Fixòle el Altar en los mismos terminos de sus heredades; y este Religioso, que lo atestigua, cantò la Missa: y dize que assegura...; que venia tanta multitud, que parecia bastante à arruinar todo el mundo; pero en llegando à los limites de la villa, se bolvia>>⁴²¹.

En este tipo de ceremonias se podían recitar diversos tipos de plegarias, dirigidas al Santo, como la letanía y oraciones contenidas en la obra anónima *Relació dels motius...*, uno de los varios opúsculos escritos con motivo de la gran plaga de langosta que aconteció en Cataluña en los años ochenta del siglo XVII, y en la que se citaban numerosos remedios tenidos por eficaces contra esa calamidad⁴²².

⁴²⁰ José Vilaplana Gisbert (Pbro.), *Historia religiosa de Alcoy*, Alicante, Excma. Diputación Provincial, 1977 (edición facsímil de la 1ª edición, Alcoy, Imprenta de Payá, 1903), p. 358.

⁴²¹ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. LII, pp. 521-522.

⁴²² Otras de las obras escritas durante la langosta catalana fueron: *Paper en que se noten los modos, trasses y enginys de que ha usat la ciutat de Lleida, y los llochs circumvehins, per exterminar la llagosta en los anys 1685, 1686 y en lo present 1687*, de Ramón Queraltó, impreso por la Universidad de Lérida; *Declaració*, escrita por Francesc Clarassó, Granollers, 1687; *Remeys per la matansa de la llagosta, extrets de diferents papers, vinguts a noticia del molt Illustre Consistori de Deputats del General de Catalunya, trets a llum per lo consuelo dels pobles del present Principat*, Barcelona, Diputación General de Cataluña (Cit. en Català, *La plaga de la llagosta...*, pp. 25-27).

Sobre la letanía, hay que señalar que se pide la atención y la piedad, en ese momento crítico, de Dios, y la intermediación ante él de la Virgen María y de San Agustín, al que se pide de tres formas: la primera, con la palabra <<Ora>>, refiriéndose al obispo de Hipona con 37 metáforas distintas –<<Lux Doctorum>>, <<Malleus Haereticorum>>, <<Disputator acutissimus>>-; la segunda, con <<Impetra>>, aludiendo a diversos pasajes de su vida y caracteres espirituales y morales –<<Per sanctas Translationes>>-; y la tercera, con <<Roga>> acompañándolo de objetivos espirituales tan solo –<<Vt augeatur in nobis fides, et devotio...>>-.

En cuanto a las oraciones, se realizan las peticiones según los intercesores. Así se solicita la mediación de María para rogar por el socorro de los hombres en toda tribulación, tentación, necesidad y enfermedad; la de San Agustín, para alcanzar el Cielo; y la de San Gregorio Ostiense, para alejar las plagas del campo y las enfermedades (Apéndice 9).

Igualmente importantes en la devoción a San Agustín fueron dos objetos milagrosos que las obras hagiográficas y la iconografía asocian constantemente al Santo, como eran el báculo pastoral y la correa, que llevarían puestas sus imágenes durante las rogativas. El báculo aparece ya en el episodio que marca el inicio de su fama como protector ante la langosta, como fue la extinción de una plaga en Toledo en 1268. Sobre su empleo nos habla también Francisco de Ribera en dos plagas anteriores en el tiempo a la de Quero, en las que, sin mostrarnos su utilización concreta en plegarias colectivas, sí aparece reflejada la confianza popular en dicho objeto:

<<Otro año antecedente à estos, dize, cayò esta pestilencial plaga en unos panes de vn vecino de Quero: y lleno de fè viva en San Augustin, fue à la Iglesia, y le quitò el baculo; y entrando por sus sembrados, dixo: Ya yo sé como se ha de tratar à los ruines: à palos: à palos. Y fijándole en el suelo; se levantò la langosta; sin aver maltratado una tan sola espiga.

Por el mismo tiempo..., se cubrieron de un excesivo numero destes immundos animalillos vnas tierras, que llaman de Mendieta: que la mitad està en el termino de Alcazar de San Iuan; y pertenecia a un vecino suyo: y la otra, en el de Qero; de

otro diferente dueño: este confiado en el socorro de San Augustin, valiéndose de su baculo, le puso en su heredad. Fue caso extraño, que al mismo instante se levantò la langosta, que estava en la parte de la jurisdicion de Qero...; y la que estava en la de Alcazar, se estuvo queda, y los assolò>>⁴²³.

El segundo instrumento tenido por milagroso era la correa que sujetó el hábito de San Agustín durante su vida, que originó el nacimiento de una serie de cofradías, más tarde unificadas bajo una archicofradía, a las que pertenecieron destacadas personalidades de la época⁴²⁴. Al igual que ocurre con el báculo, se asocia la correa a la lucha contra la langosta de forma indirecta –aunque también directa, ya que originó una procesión votada, como veremos-, quedando testimonios que subrayan semejante devoción por parte de la sociedad:

<<Por los años de mil seiscientos y sesenta y siete, se abrasava la Villa de Benavente, y toda su comarca, de langosta. Estava cerca del lugar vna hermosa viña; adonde tambien entrò la plaga. Hallauase en aquella Villa el Padre Maestro Fray Vicente Mercado (Definidor al presente desta Provincia)...: y estando con otros diez, ò doze hombres, y entre ellos el dueño de la heredad...; les dixo el Padre Maestro los raros prodigios que san Augustin obraua contra estas pestilenciales sabandijas: y rogandole todos, encomendase al santo Doctor la

⁴²³ Ribera, *Vida del admirable...*, pp. 522-523.

⁴²⁴ Entre estos personajes, destacaron los arzobispos de Toledo, Baltasar de Sandoval y Luis Manuel Portocarrero; la madre de Felipe IV, María Luisa de Borbón; y la madre de Carlos II, María Ana de Austria.

En cuanto al origen de la veneración a la correa, se cuenta que ésta perteneció durante su vida a la Virgen María. Sin embargo, la verdadera razón por la que se apropió de ella la Religión Agustiniense es porque, ante un ruego de Santa Mónica –madre de San Agustín- para que le dijera qué hábito le recomendaba vestirse tras la muerte de su marido, María le respondió que el mismo que ella llevó a la muerte de Jesucristo, esto es, un hábito negro, sujetado a la criatura por una correa de cuero. Más tarde, tras conseguir San Agustín la luz del entendimiento divino, vistió sobre un hábito blanco de catecúmeno, el negro y la correa que llevó su madre, quedando así como la divisa principal de su Orden.

Respecto a la creación de cofradías de la Correa, hay que señalar que se dio en el momento en que se extendió la devoción fuera de la Orden, especialmente a partir de la canonización de San Nicolás de Tolentino (1446), formándose la primera en la iglesia de Santiago en Bolonia, confirmada por Eugenio IV. Esta se reunificó con otra –la de Nuestra Señora de la Consolación- por bula de Gregorio XIII, de 15-6-1575, convirtiéndose en archicofradía o cabeza de las demás cofradías. Por último, Inocencio XI, por bula de 17-4-1679, declaró unidas a la anterior las cofradías de la Correa establecidas dentro de los Agustinos (*Compendio Manual de las grandezas e indulgencias de la Correa del G. P. San Agustín, que a su Madre Santa Mónica dio la Virgen Purísima*, Palma de Mallorca, Imprenta de Villalonga, 1840, pp. 8-18).

Para las indulgencias que conllevaba la pertenencia a esas cofradías, y la realización de determinadas prácticas, ver Cofradía de la Santa Cinta de San Agustín, *Compendio de las indulgencias más notables, que ganan los cofrades de la Correa de nuestro padre san Agustín...*, S.I., s.n., s.a.; y Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. LIV, p. 529.

defensa de la viña; el Padre Maestro con mucha fè, y devocion hizo oración à nuestro Santísimo Patriarca; y quitándose la Correa, la puso en una cepa. Inmediatamente començò a levantarse la langosta>>⁴²⁵.

Además de estas procesiones que discurrían, básicamente, entre la localidad afectada por la calamidad y los campos próximos, existió otra modalidad de rogativa muy frecuente en la época. Las procesiones que una o varias localidades realizaban hacia templos, ermitas o conventos situados en otras poblaciones y en los que se veneraban figuras especialmente relevantes contra determinadas calamidades públicas.

Como ilustración, contamos con un importante documento, en concreto una misiva enviada al arzobispo de Burgos por un tal Fernando Ruiz de Castro⁴²⁶, en la que se habla de la fuerte invasión de langosta que se abatió sobre el territorio del arzobispado de Burgos en la primavera de 1628 y frente a la que las poblaciones reaccionaron poniendo en marcha dos tipos de prácticas: la realización de votos a San Agustín, a los que aludiremos en su momento, y de rogativas en el convento de San Agustín, en Burgos, en donde se hallaba una famosa imagen de Jesús crucificado –el Santo Cristo de Burgos o de San Agustín-, que desde hacía tres siglos había originado una devoción en numerosas partes de España⁴²⁷.

Al margen de los votos que muchas poblaciones cumplían, y que otras comenzaron justamente entonces a hacer al Santo Doctor, durante mayo y junio del citado 1628 casi

⁴²⁵ Ribera, *Vida del admirable*...., Cap. LIV, p. 527.

⁴²⁶ *Carta de D. Fernando Ruiz de Castro sobre el patronato de San Agustín en algunos lugares del Arzobispado de Burgos*, Celada del Camino, 2 de octubre de 1628, Mss. 1269 de la BNM, fols. 113v-r.

⁴²⁷ Cristos de San Agustín o de Burgos existían en la época, además del del convento de San Agustín, desde mitad del siglo XIX instalado en la catedral, en los siguientes lugares: parroquia de San Gil (Burgos), catedral de Santiago de Compostela, parroquia de San Roque (Sevilla), parroquia de San Pedro (Sevilla, sin seguridad sobre si existía ya en el siglo XVII), parroquia de Santa Cruz (Écija, Sevilla), parroquia del Divino Salvador (Castilblanco de los Arroyos, Sevilla), convento del Santo Ángel Custodio (Granada), y conventos de San Agustín en Antequera (Málaga), Cádiz, La Laguna (Tenerife), Jerez de la Frontera (Cádiz); también hubo representaciones del Santo Cristo en pinturas en los siguientes lugares: parroquia de Cabra del Santo Cristo (antigua Cabrilla, hasta el XVII, Jaén), parroquia de San Mateo (Lucena, Córdoba), así como en las iglesias parroquiales de Ágreda (Soria), Cascante (Navarra), Viana (Navarra), Sartaguda (Navarra), Loeches (Madrid), Griñón (Madrid). Para todas ellas, así como la devoción en siglos posteriores, ver <http://www.cristodesanagustin.com>.

En cuanto al Cristo del convento de San Agustín, en Burgos, según la tradición, fue encontrado en el mar en una caja que flotaba sobre las aguas, en 1308. Un mercader lo compró, y, posteriormente, lo donó a unos frailes agustinos existentes en Burgos. El Crucificado estuvo en el convento hasta 1835, en que los frailes fueron expulsados a causa de la Desamortización, y por ello, fue trasladado a la catedral de Brugos, en una capilla denominada del <<Santo Cristo de Burgos>>.

ochenta colectividades, entre localidades, parroquias y conventos, acudieron al convento de San Agustín a rogar por el fin de la formidable plaga, como otras veces habían hecho con otros desastres.

Lo primero que podemos destacar es el propio hecho de que, mientras los votos se hacían a San Agustín, las rogativas se dirigían a una figura representando a Jesús crucificado, aun cuando su culto fuera difundido por la Orden agustina. Y es que las promesas hacia figuras celestiales solían hacerse hacia santos especialistas, mientras que los ruegos por un mal concreto se repartían entre santos especialistas y otros protectores potentes de los alrededores de las localidades, como el Santo Cristo de Burgos.

En segundo lugar, el documento nos muestra que fueron minoría las poblaciones o conventos que eligieron un día para acudir ellas solas a rogar a Burgos. En esta situación sólo encontramos las localidades de Arcos y Páramo del Arroyo –en mayo- y el convento de San Francisco –Burgos- el 25 del mismo mes.

Por el contrario, lo normal fue que varias poblaciones convergieran en la misma fecha en el convento y que, en muchas ocasiones, se juntaran todos los asistentes agrupados en congregaciones y cuadrillas, pero formando una gran procesión. Así nos aparece reflejado en las anotaciones hechas al documento, en donde se nos dan a conocer los asistentes y las fechas de llegada. Durante el mes de mayo llegaron la cuadrilla de Río Ubierna, formada por 19 lugares, y las localidades de Cortes, Castrillo del Val, Cardeñajimeno y Cancedo de Burgos (no se especifica el día); la Iglesia, Ciudad y Religiones de Burgos (día 20); las localidades de Villalonguejar, Villalvilla de Burgos y San Mamés de Burgos (día 23); Albillos, Villamiel de Muñó, Vva.-Matamala, Cardeñadijo y Modúbar de la Cuesta (día 27); Cayuela, Sarracín, Saldaña de Burgos, Modúbar de la Emparedada y Revillaruz (día 28); y los frailes jerónimos y franciscanos de Burgos (día 30). Durante el mes de junio llegaron las localidades de Tardajos, Villarmentero, Los Ausines (actual San Juan) y Modúbar de San Cebrián (no se especifica la fecha exacta); el convento de San Pablo y los franciscanos y Ciudad de Burgos (día 10); las localidades de Villagonzalo-Pedernales y Renuncio, que agrupaban a 50 lugares (día 17); la cuadrilla

de Gamonal, Ciudad de Burgos y convento de San Esteban de Burgos (día 20); y el valle de San Juan (día 25).

Por otra parte, estos colectivos traían consigo elementos distintivos, como cruces y estandartes, así como imágenes milagrosas especialmente relevantes en la zona. Las más frecuentes en estas rogativas eran cuatro, aunque en las llevadas a cabo en la primavera de 1628 sólo aparezcan expresamente tres. La primera era la imagen de Nuestra Señora de Gamonal, procedente del santuario del mismo nombre, dentro de la población de Gamonal de Río Pico, que era traída por la cuadrilla de Gamonal, entidad que englobaba 19 pueblos, varias granjas y conventos, aun cuando en la rogativa de la que hablamos sólo vinieran 15 lugares⁴²⁸.

La segunda era la imagen de Nuestra Señora del Espino, albergada por un convento de clarisas, sito en la población de Vivar del Cid, a 9 kilómetros de Burgos. La encargada de llevarla al convento de San Agustín fue la cuadrilla de Río de Ubierna, que, según el documento, estaba formada en esta ocasión por 19 lugares, algunos de los cuales se hallaban integrados en la Congregación de Nuestra Señora del Espino y Fresdeval, institución encargada habitualmente de llevar a cabo las rogativas por calamidades públicas en el convento agustino⁴²⁹.

⁴²⁸ El santuario, en las inmediaciones de las alturas de la Brújula, se hallaba a 2,6 kilómetros de Burgos. Aunque la leyenda sitúa la aparición de la imagen primitiva en el siglo X, históricamente sólo existen indicios de ella desde el XI, en que se descubre allí la imagen. Al cobrar fama por proteger a quienes concurrían a venerarla, crece su devoción, de modo que, edificada iglesia y casa, se hace un lugar con vecindario, y luego, también con iguales fines, Alfonso VI hace pasar a Gamonal la sede del obispado de Coca. Aparte de llevar la imagen al Santo Cristo de Burgos, el propio santuario de Gamonal recibía también la visita de los habitantes de Burgos y la cuadrilla de Gamonal en rogativas para suplicar por calamidades públicas, Luciano Huidobro Serna (Pbro.), *Santuario de Nuestra Señora la Real y Antigua de Gamonal (Burgos)*, Lérida, Tipografía Mariana, 1926, pp. 2-26.

⁴²⁹ Mucho antes de 1477 –fecha de fundación del convento de Santa Clara- existía a las afueras de Vivar del Cid una ermita en la que se dedicaba culto a una representación de María con el Niño, que asentaba su trono sobre un arbolito de espino verde. Esa ermita, con el tiempo, fue reparada y sustituida por la iglesia gótica actual, dentro del convento.

Respecto a la Congregación, hay que señalar que estaba formada por 27 lugares de las Merindades de Burgos y de Río Ubierna, y poseía un archivo con sus libros, sentencias y otros papeles de la Junta que lo administraba, en la sacristía de la iglesia parroquial de Vivar del Cid. La Congregación solía conducir hasta el Santo Cristo de Burgos la imagen de Nuestra Señora del Espino ante calamidades públicas, aunque otras veces llevaba, en su lugar, a la Virgen de Fresdeval, de la que hablaremos más adelante.

A su vez, la Cuadrilla o Merindad de Río de Ubierna –que antes del XVII se hallaba fundida con la de Burgos- englobaba a 22 poblaciones: Castrillo de Rucios, Celadilla Sotobrín, Cernegula, Cobos, Gredilla la Polera, Hontomín, La Cabañuela, Lermilla, Mata, Masa, La Molina de Ubierna, Peñahorada, Quintarrío, Quintanacruz, Quintanilla Sobresierra, Robredo Sobresierra, San Martín de Ubierna, Sotopalacios, Ubierna, Villalvilla Sobresierra, Villanueva Río Ubierna y Villaverde Peñahorada. Algunas de estas localidades, junto con otras muchas, también acudían en otras ocasiones de calamidades al propio monasterio de Santa

Una tercera imagen era la de Nuestra Señora de la Cuadra, que habitaba una ermita situada en el término municipal de Mansilla, a poca distancia del río Urbiel, y que fue portada para la rogativa, como en otras ocasiones, por las 10 localidades que constituían el denominado Valle de Santibáñez o San Juan⁴³⁰.

Finalmente, era transportada también al convento de San Agustín –aunque no en esta ocasión- con motivo de desastres naturales, la imagen de Santa María de Fresdeval, que se hallaba asentada en un monasterio jerónimo, a las afueras de la localidad de Villatoro. Como hemos visto, también se ocupaba de llevarla la Congregación de Nuestra Señora del Espino y Fresdeval⁴³¹.

Además de las tres primeras citadas, en la rogativa de 1628 fue conducida otra imagen, esta vez de Cristo crucificado, por parte de las poblaciones de Los Ausines y Modúbar de San Cebrián. Por cierto, que según el documento analizado, dicha escultura se dejó en el propio convento de San Agustín.

En cuanto al acto en sí, el documento sólo nos habla de las misas que se realizaban en el convento, por lo que parece conveniente entrar en el detalle del mismo. Cuando las circunstancias lo exigían, los colectivos que movilizaban a las masas –congregaciones, cuadrillas, valles- se solían reunir para tomar las medidas de carácter espiritual que se considerasen necesarias, entre ellas la de marchar con determinadas imágenes al convento de San Agustín a implorar al Santo Cristo. Acordado esto, se debía pedir autorización para poder sacar la imagen requerida a las autoridades del lugar donde residiera.

Clara, en Vivar del Cid, a solicitar la intermediación de la Virgen, Domingo Hergueta y Martín, *Noticias históricas de Ubierna*, Burgos, 1937, pp. 35-36; Fray Enrique Gutiérrez, *Monasterio de Santa Clara. Vivar del Cid (Burgos)*, Burgos, 1987, pp. 9-60; también, en <http://www.merindadderioubierna.com>.

⁴³⁰ La ermita se hallaba bajo jurisdicción del Monasterio de las Huelgas, de Burgos. Formaban el Valle de Santibáñez las localidades de Santibáñez, Pedrosa, Lodoso, La Nuez de Abajo, Miñón, Las Celadas, Zúmel, Mansilla de Burgos y Santa María Tajadura. Por otra parte, con motivo de la romería del Domingo de Pentecostés, acudían a la citada ermita la mayoría de los pueblos del valle, *Carta de D. Fernando Ruiz...*, fol. 114r; Fray Valentín de la Cruz, *Burgos. Ermitas y romerías*, Burgos, Caja de Ahorros Municipal, 1985, pp. 36-37; Alberto Díez Sáiz, *La Nuez de Abajo. 5000 años de historia*, Berango, 1994, p. 106.

⁴³¹ *Carta de D. Fernando Ruiz...*, fol. 114v. Al propio Monasterio de Fresdeval llegaban anualmente en romería la Congregación de Nuestra Señora del Espino y Fresdeval, así como otros colectivos, trayendo las imágenes de Santa María de Gamonal, Santa María de la Cuadra y Santa María del Espino, recibíendolas, como anfitriona, la de Santa María de Fresdeval, <http://www.radioarlanzón.com>; Hergueta y Martín, *ibidem*.

Conseguido esto, se elegía el día de la rogativa, y se ponían en marcha las procesiones de cada pueblo, que convergían en un determinado lugar, para marchar desde allí hacia Burgos. La comitiva solía estar formada por miembros del clero y ayuntamiento, además de muchos fieles, que hacían elevar el número de asistentes a varios cientos. Así ocurrió en la jornada del 6 de julio de 1671, en que, ante una plaga de langosta, se llegaron a movilizar 1000 feligreses de 15 pueblos, que condujeron hacia Burgos la imagen de Nuestra Señora de la Cuadra.

Llegada la procesión a la capital castellana, no siempre se obraba igual, aunque las variantes no eran muy acusadas. A veces, el ayuntamiento burgalés salía hasta el convento de San Francisco a recibir la imagen y desde allí unos caballeros la portaban hasta la catedral. Más habitual era que en una de sus puertas fuera donde se esperara a la procesión por parte del Cabildo y donde una serie de prebendados, acompañados de todo el Cabildo y de la procesión, tomaran la imagen y la llevaran hasta el altar mayor. Allí se solía realizar una misa, recitándose oraciones a la advocación que representaba la imagen y a Cristo, además de otras del tiempo y una salve. Finalizada la estación, la comitiva salía por otra puerta de la catedral, en donde los prebendados volvían a dejar el testigo de la imagen a los caballeros, de quienes se despedían.

Desde allí, se proseguía hasta el convento del Santo Cristo de San Agustín. En la capilla mayor, se exponía la imagen traída, se decía una misa, se rezaban oraciones específicas contra la calamidad que se combatía y se cantaban preces. Con motivo de las rogativas de 1628, el documento estudiado nos cuenta, en su anotación del lunes, 25 de junio, que habían llegado 10 pueblos, pertenecientes al Valle de San Juan:

<<... truxeron a nra. S^a de la Cuadra i pusose en la capylla mayor dixeron missa de nro. Sr. S. Augustin cantada con la musica de la iglesia mayor i después plegaria al dicho Sr. S. Augustin fue mucho el concurso de la gente i caualleros de la ciudad que la acompañaron>>⁴³².

Una vez realizado el acto central de la rogativa, la procesión volvía normalmente por

⁴³² Carta de D. Fernando Ruiz, *ibidem*.

el convento de Nuestra Señora de la Victoria, entrando en él, y celebrando una misa. Luego, avanzaban por el Huerto del Rey hasta llegar al convento de San Francisco, donde también se hacía otra estación, con otra misa. Desde este lugar, finalmente, se despedía el Ayuntamiento, y algunas veces, como ocurrió en la rogativa de 1657, el cabildo y algunos vecinos a título personal realizaban ofrendas a la imagen, como cirios, cera y alguna joya de oro⁴³³.

Además de esta rogativa dirigida al Santo Cristo de Burgos, otros muchos ejemplos podíamos añadir al respecto. Tan sólo, como botón de muestra, citaremos el caso del santuario turolense de Nuestra Señora de los Arcos. Se hallaba éste en la cima de un monte elevado, cercano a las localidades de Albalate, Ariño y Arcos, ésta posteriormente despoblada, y, como otros de su clase, contaba con una hospedería para fieles y peregrinos⁴³⁴. Entre sus actividades como receptor de rogativas ante las plagas, destaca las realizadas en 1682 y 1683 a causa de la langosta que devastaba el noreste hispano, por iniciativa de las localidades turolenses de Albalate, Híjar, Urrea de Gaén y Andorra, así como la zaragozana de Lécera. Según Roque Alberto Faci, las cinco <<la unieron en Procession deuota, à cortejar>>, para rogar por el fin de la calamidad, consiguiéndose, finalmente, dicho objetivo⁴³⁵.

D) Letanía de los Santos

En la inmensa mayoría de las procesiones aquí descritas, existía un acto absolutamente esencial, como era la recitación, durante el trayecto, de la Letanía de los Santos, interminable plegaria, formada por toda una serie de invocaciones a las más altas instancias celestiales, seguidas de peticiones generales, y particulares, sobre la

⁴³³ Díez Sáiz, *La Nuez de Abajo...*, p. 106; Cit. en Hergueta y Martín, *Noticias históricas...*, pp. 35-36.

⁴³⁴ Según Faci, la tradición de Albalate y Ariño dice que la Virgen se apareció a un pastor <<que en una noche oscura, vió a la mejor Luna Maria S.S. rodeada de luzes en dicho sitio>>. Sobre el santuario en sí, dice lo siguiente:

<<La Peña de la Aparicion es mas larga, que ancha; pero tan capaz, que sustenta sobre sí la Iglesia de N. S^a. Y una casa de muchas, y dilatadas habitaciones, que la devocion erigió para hospedar à los que frequentar esta S. Imagen>>.

(Roque Alberto Faci, Aragón, *Reyno de Christo, y dote de Maria SS^a...*, En Zaragoza: en la Oficina de Joseph Fort, enfrente del Collegio de S. Vicente Ferrer. Año 1739, 2^a parte, p. 64.

⁴³⁵ Faci, Aragón, *Reyno de Christo...*, p. 65.

calamidad que se pretendía combatir. En todo caso, por ser tratada dicha fórmula en otras partes de este estudio, remitimos a ellas⁴³⁶.

E) Elementos penitenciales

Por último, añadiremos que en gran parte de las ceremonias aquí descritas, transpiraba el elemento penitencial, a través del que se fundamentaba la causalidad del mal en la ira divina por los pecados humanos. Este sentido penitencial, sin embargo, aparecía en las diversas prácticas de muy diferente manera, siendo la más habitual la presencia de disciplinantes –normalmente, agrupados en cofradías penitenciales-, así como la comunión de los participantes. Esto es lo que acontece en numerosas rogativas realizadas en toda Cataluña contra la invasión de langosta de finales de siglo, como en la de Barcelona en 1687, en la que se ven las peticiones al Cielo en diferentes espacios de la ciudad, así como la inclusión de conjuros al final de la ceremonia:

<<Acudiò la Provincia al Cielo, suplicándole, levantasse la mano del castigo. Començaron en Barcelona a 21 de Junio en la Cathedral, hasta 23. Siguieron Parroquias, y Conventos. Hizieronse publicas, y asperas Penitencias para aplacar a Dios ofendido, en Continuas Processiones, hasta 16 de Julio: En este en el Oficio en la Cathedral recibieron el Santísimo Sacramento los Concelleres, y hubo Comunion General de todo el Pueblo en la Capilla del Santissimo Sacramento. Por la tarde con Procession General, Bendixo el Termino, y maldixo a las Langostas el Obispo en el lugar acostumbrado. Dia 17. en Santa Maria, y los siguientes dias en las otras Parroquias Comulgaron los Parroquianos... Imitaron a Barcelona los Pueblos de esta Prouincia. Acudiò a Dios Cataluña, y valiòsse de su aplicación, y trabajo>>⁴³⁷.

⁴³⁶ Ver Epígrafes *Fórmulas preventivas. Las letanías mayores y menores y Conjuros y exorcismos. Los esquemas utilizados.* B. R. Noydens.

⁴³⁷ Feliú, *Anales...*, Volumen 3º, Lib. XXI, Cap. VIII, p. 390. Uno de los momentos álgidos en ese verano de 1687 fue la rogativa del 12 de julio en Barcelona, en donde se despliega toda la plástica penitencial:

<<totas las iglésias parrochials d'esta ciutat (...) han fet professó solemne per lo districte de lurs respective parròchias aportant lo Sant Christo gran ab gran devoció, anant los sacerdots a peu descals

6.4.3.3. LOS <<VIENTOS FUERTES>>

Nos referimos ahora a una clase muy concreta de petición a la Divinidad, especialmente destinada a la liberación de las plagas de langosta. En sí, era la solicitud de vientos fuertes que, llegados a las poblaciones infectadas, ayudaran a lanzar las bandas de animales lejos de éstas.

Juan de Quiñones, que lo considera muy adecuado para luchar contra la langosta, ve que la base de estas súplicas se encuentra en el celeberrimo pasaje del Éxodo:

<<Los vientos recios y fuertes suelen arrebatargas [a las langostas], y dar con ellas en la mar; pero esto hase de pedir a Nuestro Señor... lo haga, como se cuenta en el capitulo dezimo del Exodo lo hizo en Egipto, Qui flare fecit uentum ab Occidente uehementissimum, et arreptan locustam proiecit in mare rubrum, non remansit ne una quidem in cunctis finibus Aegypti>>⁴³⁸.

Pues bien, esta suerte de intervención divina se nos insinúa en un milagro referido por Francisco de Ribera –en su obra sobre San Agustín-, que ocurrió en Guadalajara, ciudad que le tenía votado como Patrón desde el siglo XV. Así, acaecida una plaga en 1669 sobre las cercanías de la población manchega, parece que no llegó a entrar en la ciudad por la protección del Santo:

<<Y en este año de mil seiscientos y sesenta y nueve; hallándose la Corte, y Villa de Alcalá, y lugares cincunvezinos à Guadalaxara, tan afligidos deste pestilencial contagio; que tomava la mancha, que hazia, media legua de ancho, y otro tanto de

y los parrochians aprés de la professó y molts a peu descalsos y altres anant a las professons, uns dexuplinant-se, altres portant la sacta creu y altres ab diversas penitencias demanant a Déu nostre senyor lo remey per la plaga de llagostas>>.

(Català, *La plaga de la llagosta...*, pp. 18-22).

⁴³⁸ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Cap. III, fol. 38v. El pasaje mencionado es cuando Yavé se decide a enviar la octava plaga sobre Egipto ante la negativa recurrente del Faraón para dejar salir al pueblo israelita de allí. La llegada de la langosta se materializa teniendo Moisés su cayado sobre la tierra, y haciendo soplar Yavé sobre ella el viento solano durante todo el día y toda la noche. Asolado completamente el país, el Faraón dice arrepentirse, y pide a Moisés y Aarón perdón por el pecado cometido de no liberar a su pueblo, y les solicita que alejaran de allí la cruel calamidad. Tras salir Moisés del palacio, se lo rogó a Yavé, el cual envió esta vez el viento de occidente, que arrastró la langosta, y la precipitó en el Mar Rojo, liberando a todo el país de la plaga, <<Libro del Éxodo>>, Cap. 10, Verss. 1-20, en *Biblia Nácar-Colunga*, Madrid, BAC, 1964.

largo: y acercándose à esta Ciudad, se levantaron ayres frios del cierzo, con que no entrò, ni se viò mas>>⁴³⁹.

A la vista de esto, no parece descabellado pensar que el autor entendiera la súbita irrupción de estos vientos fuertes como la consecuencia de un ruego del Santo Doctor para desalojar la calamidad, dado el voto de la población a San Agustín. Desconocemos, en todo caso, el uso que las propias poblaciones darían a este recurso espiritual.

6.4.3.4. EXHIBICIÓN DE IMÁGENES Y RELIQUIAS

Al lado de las misas y procesiones, la otra gran práctica en las ceremonias de rogativas fue la exhibición de imágenes y reliquias –con una presencia destacada del Santísimo Sacramento-, procedentes de los lugares donde residían, o traídas en solemnes procesiones desde sus propios santuarios, a los altares mayores de ermitas, iglesias, conventos o catedrales. En líneas generales, la estancia de esos elementos se prolongaba durante nueve días –lo que daba lugar a la celebración de una novena-, aunque, a veces, como veremos, este lapso de tiempo podía acortarse o alargarse, dependiendo del tipo de ceremonia y, especialmente, de la duración de la calamidad. En este sentido, también hay que añadir que las exhibiciones se solían producir durante las 24 horas –día y noche, de forma ininterrumpida-, aunque, en ocasiones, se expusieron dos reliquias o imágenes distintas en una misma localidad, una de ellas a lo largo del día, y la otra durante la noche⁴⁴⁰.

Un caso típico de lo que estamos analizando lo encontramos en la rogativa llevada a cabo en la villa de Alcorisa (Teruel) ante la llegada de la langosta en 1685, cuyo éxito hizo renovar un antiguo voto olvidado, consistente en subir anualmente en procesión a una ermita situada en la cumbre de un monte, sobre cuya ladera se desparramaban las estaciones del Calvario:

⁴³⁹ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XXXVIII, p. 490.

⁴⁴⁰ En la localidad de Sallent (Barcelona), en junio de 1687, dentro del conjunto de medidas espirituales llevadas a cabo contra la langosta, se expusieron en la iglesia mayor las reliquias de San Esteban, San Víctor y Santa Úrsula durante el día, mientras que durante la noche se dejó descubierto el Santísimo Sacramento, Català, *La plaga de la llagosta...*, pp. 20-22.

<<... dia 10. de Abril del mismo año [1685] la Iglesia Parroquial acompañada del Gobierno de la Villa, personas de distinción, y Pueblo con mucho concurso de forasteros, subió en Procession al Santo Sepulcro [se trataba de una imagen de Cristo puesto en el sepulcro], y tomando en sus brazos à la Santa Imagen el Lic. Miguel Belenguer, Vicario, fue trasladada a la Parroquial con mucha solemnidad, y devocion, debaxo del Pallio, que llevaron los Jurados, y Consejeros: fue colocada en el Altar Mayor de dicha Iglesia, y asistieron dia, y noche à su culto Eclesiásticos, y Seculares, celebrando todos los nueve dias con mucha solemnidad, los Oficios Divinos: se restituyó a su Sepulcro la S. Imagen dia 18 del mismo mes... con el mismo orden, y solemnidad: las lagrimas fueron muchas en ambas Processiones, con el exemplo de su Vicario, y Pastor, que con indecible ternura llevó la Imagen>>⁴⁴¹.

Aquí vemos, junto a su presencia masiva en la procesión, el culto ininterrumpido que autoridades civiles y religiosas, y el propio pueblo, daban en la iglesia a la imagen, que era uno de los elementos característicos de este tipo de prácticas.

Por otra parte, la necesidad acuciante de protección hacía que en numerosas ocasiones, la exposición de imágenes y reliquias, además de ir acompañada de misas, procesiones y otras prácticas rogativas, lo fuera de otras actuaciones espirituales, lo que daba lugar a una riqueza devocional difícil de superar, cosa que sucedió varias veces en la Cataluña de los ochenta, en la época de la gran langosta⁴⁴².

También es interesante destacar el gran control eclesial sobre todos los actos relacionados con las exposiciones, que ha hecho pensar a algunos autores que algunas de estas prácticas –y por extensión el resto de rogativas- tenían tantos elementos de la

⁴⁴¹ Faci, *Aragón, Reyno de Christo...*, p. 76.

⁴⁴² En junio de 1687, con motivo de la llegada de una plaga a las zonas de Bagés y Solsona, la localidad de Cardona respondió realizando, un domingo, toda una batería de actos. Primero se llevó a cabo una procesión general, a la que asiste el capítulo de canónigos del castillo de Cardona, la comunidad de presbíteros de S. M. de Cardona, los padres de San Dídac, todos descalzos; los señores cónsules vestidos de luto, además del Consejo, militares y resto de la villa, junto con otros penitentes, todos llevando gran devoción y desgranando muchas lágrimas durante el trayecto. Además, la procesión llevaba a los Santos Mártires Celdoni y Ermenter, hasta la era de Santa Exa. Allí, se preparó un altar, en donde se bendicen los términos, y se realizan exorcismos contra las langostas. Finalmente, tras regresar a la iglesia parroquial, se decide que los Santos Mártires, con el Santísimo Sacramento presente, se coloquen en el altar mayor todos los días que durara el ataque hasta el anochecer (Català, *La plaga de la llagosta...*, pp. 18-19). Otras localidades en donde sucedió parecida combinación de remedios espirituales fueron Sallent y Valls.

religiosidad oficial o institucional, que difícilmente podían pasar como exponentes de religiosidad popular⁴⁴³.

Estos y otros elementos fundamentales de estas ceremonias vamos a verlos en los cinco siguientes ejemplos que hemos elegido para ilustrar estas prácticas.

A) La Santa Faz (Alicante)

Se trata de un retrato del rostro de Cristo traído desde Roma a la localidad de San Juan (Alicante), y al que se tenía una devoción especial en la provincia contra las catástrofes naturales y otras calamidades, a raíz de un milagro acaecido en 1489, consistente en la lluvia caída tras rogar el pueblo a la divinidad para que cesase una persistente sequía que estaba dañando la agricultura⁴⁴⁴.

Sin embargo, también las plagas fueron la causa de que la provincia recurriera a la santa imagen, como ocurrió en la primavera de 1641 –tenemos constancia de otra rogativa por el mismo motivo en 1640-, ante la llegada de la langosta. El esquema utilizado en las calamidades de sequía, guerras, peste o hambre se repitió de forma exacta en esta ocasión.

Parece que fue el Ayuntamiento el que solicitó la rogativa al Deán de la Colegiata, que a su vez, dejó la concreción de la fórmula al Cabildo Eclesiástico, que finalmente se hizo cargo de la misma. A partir de aquí, la ceremonia repite los pasos establecidos en las normas existentes al efecto desde, como mínimo, 1630, y de las que tenemos noticia concreta a partir de una obra escrita sobre los milagros realizados por la Santa Faz a finales de siglo, así como a través de otro libro del siglo XVIII⁴⁴⁵. Así, el día de la rogativa –3 de abril- salieron de la iglesia colegial en procesión las autoridades eclesiásticas y civiles de la ciudad en dirección al Monasterio de la Santa Faz, donde se hicieron una serie de plegarias a San Gregorio (no se concreta cuál de ellos) y a continuación un acto solemne de entrega de la reliquia de la abadía a los procesionarios, cuestión que se

⁴⁴³ Cortés Peña, <<Entre la religiosidad popular...>>, p. 1034.

⁴⁴⁴ Seva, *El libro de las rogativas...*, pp. 17-18.

⁴⁴⁵ Jaime Llop, *Información ad perpetuam rei memoriam de los milagros ocurridos en la Santa Faz de Alicante*, Alicante, 1690, cit. en Seva, *El libro de las rogativas*, p. 21; también, Joseph Fabian, *Disertación Histórica Dogmática sobre la Reliquia de la Santa Faz venerada en Alicante*, Murcia, 1763, cit. en Seva, *El libro de las rogativas*, pp. 22-23.

hallaba estrictamente regulada, así como la propia apertura de la citada reliquia, cuyo incumplimiento podía conllevar penas pecuniarias⁴⁴⁶. Tomando en sus manos el preste la reliquia, llevada bajo palio por seis u ocho sacerdotes, salió la procesión, en este trayecto denominada <<peregrina>>, hacia la ermita de Nuestra Señora de los Ángeles, donde se encontró con otra procesión general que había salido de Alicante con el resto de las personalidades y del pueblo. Desde esta ermita, realizada la bendición de los campos, se encaminaron todos hacia la capital⁴⁴⁷.

Según la obra citada de Jaime Llop, las varas del palio fueron llevadas, en este segundo trayecto, por personal municipal. La solemnidad era máxima, pues, aparte de integrar la comitiva definitiva el Cabildo Municipal, el Cabildo Eclesiástico, el resto del clero, las Hermandades, las Comunidades de Religiosos, la nobleza y otras personas acomodadas de Alicante, así como el pueblo, toda ella era acompañada de <<innumerables hachas y luces y haciéndole las salvas con los cañones de artillería de los Baluartes, y los barrios con morteretes, y otras invenciones de fuego>>.

De esta forma, la reliquia fue conducida hasta la iglesia colegial de la capital, y colocada en el sagrario del altar mayor, comenzando en ese instante la auténtica exhibición, en la cual se vuelve a apreciar el orden extraordinario en la realización del ceremonial:

<<Permanece allí a la vista de todos, por espacio de tres días, en los cuales hay sermón por la mañana al tiempo de la Misa cantada de Rogativa; y por la tarde acude en procesión, a hacerle las Comunidades Religiosas, concluyendo con la

⁴⁴⁶ La reliquia se encontraba dentro de un relicario de cristal, con una reja dorada, que tenía dos llaves distintas: una para la abadesa del monasterio, y la otra para el Ayuntamiento, que la resguardaba en el Archivo Municipal de Alicante, estando todo esto regulado por Real Privilegio de 18-12-1669. En la misma línea, estaba igualmente regulada la apertura de la reliquia:

<<y se cautelo con justo zelo de este Sagrado Tesoro, que no se abriese, ni sacase la llave de su Sagrario, si no precediendo Resolución Capitular con auto recibido por el Escribano del Cabildo...; y que no se abra el Relicario si no es a Príncipes, Eclesiásticos o Seculares de especialísima recomendación; y que en tal caso no lleve la llave otro, que un oficial, o Caballero Regidor, imponiendo pena de 25 libras por cada vez, a cualquiera de los que contravinieran>>. (Fabián, cit. en Seva, *El libro de las rogativas...*, p. 22).

La entrega de la reliquia de la abadía a la comitiva era anotada concienzudamente por las autoridades del Monasterio, y por el escribano municipal.

⁴⁴⁷ En la obra de Fabián, se afirma que desde Nuestra Señora de los Ángeles se encamina la procesión hasta la iglesia del Arrabal de San Antonio Abad, donde se forma por completo la comitiva, y, deteniéndose allí un breve rato, prosiguen hacia Alicante, cit. en Seva, *El libro de las rogativas...*, p. 38.

que hace el Cabildo Eclesiástico con todo el Reverendo Clero, cada tarde. Los quales pasados, se restituye a su iglesia la Santa Faz [previa escala en N. S^a. de los Ángeles] con igual acompañamiento, y se dexa custodiada en su Sagrario>>⁴⁴⁸.

B) La imagen de Nuestra Señora de la Fuencisla (Segovia)

Tratamos ahora las peculiaridades de una imagen custodiada en un santuario segoviano desde principios del siglo XVII –antes lo había sido en otros de la ciudad, desde el siglo VII-, a la que gran cantidad de fieles tenía especial devoción, no sólo en la propia urbe –era su patrona-, sino en gran número de regiones hispanas, incluida la Corte⁴⁴⁹.

Sin embargo, en situaciones de catástrofe pública, Segovia era un claro ejemplo del uso progresivo de las respuestas espirituales. Dada alguna calamidad, se solía, primero, rogar a San Frutos –patrono de la diócesis- o a una imagen a la que también se tenía en gran estima, como era la del Cristo de San Justo. Si éstos fallaban, se recurría entonces a la Fuencisla mediante plegarias y oraciones en su propia ermita; y sólo si esto no daba resultado, se llevaban a cabo las famosas <<subidas y bajadas>> de la sagrada imagen, esto es, su conducción a la catedral, veneración, y posterior regreso a su santuario⁴⁵⁰. De esta forma singularizada de rogativa nos ocuparemos extensamente, al haber sido utilizada en seis ocasiones durante el XVII para hacer frente a plagas de langosta⁴⁵¹.

⁴⁴⁸ Cit. en Seva, *El libro de las rogativas...*, p. 23. Parece que, una vez dejada la reliquia en su templo, si había habido éxito en las peticiones, se hacía una Misa de Acción de Gracias, y se cantaba el *Te Deum*.

⁴⁴⁹ Los tres monarcas Austrias del siglo XVII le tuvieron gran devoción. Así, Felipe III y el resto de príncipes que se hallaban en Segovia con motivo del matrimonio del hijo de éste, Felipe IV, con Isabel de Borbón, oyeron misa en el santuario recién acabado, el 5-12-1615. Anteriormente, el mismo monarca la había ido a visitar desde el Escorial, asistiendo a las solemnes fiestas de su traslación a la actual ermita, venerándola y visitándola en la Catedral muchas veces; y tras trasladarla a su casa, la fue también a visitar, entrando en su nuevo templo, y adorándola allí. También Felipe IV y Carlos II fueron muchas veces a venerarla a Segovia, Fray Francisco de San Marcos, *Historia del origen y milagros de Nuestra Señora de la Fuencisla de Segovia*, Madrid, Imp. de G. López del Horno, 1915 (edición corregida e ilustrada por Ildefonso Rodríguez Fernández, 1ª edición, 1692?), Cap. XXX, p. 208.

⁴⁵⁰ Javier Fuentes y Ponte, <<Memoria histórica y descriptiva del santuario de N.S. de la Fuencisla en Segovia>>, en *Tomo con artículos sobre el santuario de la Fuencisla*, Lérida, s.n., 1883?, p. 197; y Calixto de Andrés y Tomé, <<Memoria histórica y descriptiva del santuario de N. S. de la Fuencisla, Patrona de Segovia>>, en *Tomo con artículos sobre el santuario de la Fuencisla*, Lérida, s.n., 1883?, p. 303.

⁴⁵¹ En el siglo XVII hubo doce <<subidas y bajadas>> por la sequía exclusivamente; una por la peste; y seis –1650, 1655, 1658, 1659, 1660 y 1664- por langosta y sequía, cit. en José Fiter e Ingles, <<El santuario de N.S. de la Fuencisla en Segovia>>, en *Tomo...*, pp. 69-70.

Lo primero que hay que decir es que tanto en las <<subidas>> como en las <<bajadas>>, la solicitud para su realización la efectúa el ayuntamiento segoviano, siendo el prelado diocesano el que concede la licencia, determinando igualmente el día y hora del evento –que en el caso de las <<bajadas>> es siempre un domingo por la tarde-. A pesar de esto, será el Cabildo Catedral quien se encargue de la realización concreta de todos los actos que componen la ceremonia.

En la <<subida>>, se forma una comitiva procesional, integrada por las autoridades civiles y eclesiásticas y por el pueblo, que va al santuario, donde toma la imagen –todos siempre en traje morado, por el carácter penitencial del acto-, y la conduce hasta la catedral, donde quedará colocada en el altar mayor, concretamente en el lugar en que se pone el dosel para el Santísimo Sacramento:

<<Publícase primero para qué día ha de salir esta Señora, y en esa ocasión se forma una devotísima procesión desde su ermita a la Iglesia Catedral, que distará de la ermita como un cuarto de legua. Allí se sube y la tienen en novena nueve días, cantándole sus misas con música sacra; y acuden las religiones por sus días a invocarla, celebrando su misa y rogándole por la necesidad ocurrente. Y todo este tiempo es innumerable el concurso de la gente a pedirle misericordia>>⁴⁵².

Efectivamente, la imagen solía permanecer en la Catedral nueve días, aunque si la necesidad por la que se subía no cesaba, se ampliaba el plazo hasta que, supuestamente, se conseguía el efecto deseado. En nuestro caso, de las 6 ocasiones antes citadas, en 4 permaneció 9 días, en una, 10, y en otra, 17.

El desarrollo de los actos de veneración y petición nos descubre dos facetas que se repiten en la mayoría de las exhibiciones de la época: el detallismo y sistematización del ceremonial, y el control exhaustivo sobre el mismo del Capítulo Catedralicio.

Así, a lo largo del tiempo de exposición, la imagen era visitada, en orden riguroso –inalterable durante el siglo XVII- por 11 comunidades religiosas –en 3 días coincidían 3 de ellas-, con sus respectivas congregaciones, quedando para el último día el cabildo

⁴⁵² San Marcos, *Historia del origen...*, Cap. XXXIV, p. 234; también, ver Fuentes, <<Memoria histórica...>>, pp. 195-196, y De Andrés, <<Memoria histórica...>>, p. 303.

parroquial con todo el clero secular. Cada colectivo ocupaba un espacio determinado, siendo el coro para las comunidades, y la valla de aquél, en que se ponían bancos, para las congregaciones. Igualmente, después de la visita de cada uno de ellos, y todos los días, visitaba la Virgen el cabildo catedralicio, con la asistencia del ayuntamiento y el prelado.

En todos los casos, la celebración consistía en que cada colectivo llevaba a cabo una misa matutina –predeterminada en función del orden anteriormente citado- de uno de los misterios de la Virgen, junto al canto de la Salve y de villancicos. Por la tarde, además, se solían efectuar otras salves, himnos, motetes, oraciones, así como el rezo del santo rosario. Es importante añadir que, como hemos visto, durante todo el tiempo que la imagen permanecía expuesta, de día y noche, se agolpaban gran cantidad de devotos a venerarla y suplicarla⁴⁵³.

En cuanto a la <<bajada>>, hay que aclarar que se trataba, propiamente, de una ceremonia de acción de gracias, que sólo incluimos aquí por no partir artificialmente la rogativa entera. Salvando esta circunstancia, esta segunda parte de la ceremonia era, con mucho, más vistosa y colorista, además de más participada. Se trataba, en suma, de agradecer el final del azote.

En primer lugar, nos encontramos con los festejos públicos promovidos en su mayoría por el ayuntamiento, que daban a la ciudad un aire de entusiasmo desbordado: grandes iluminaciones, colgaduras en balcones, arcos de triunfo en las calles, fuegos artificiales, etc., acompañados de certámenes literarios, corridas de toros o carreras de caballos.

En segundo lugar, era característico, en esta línea, la inmensa muchedumbre que asistía, pasivamente, al evento, a ver la <<bajada>>, procedente de Segovia y otras muchas ciudades españolas, y que se agolpaba en balcones, calles y murallas.

En tercer lugar, nos encontramos con el propio acto, en el que se trasladaba la

⁴⁵³ Fiter e Inglés, <<El Santuario de N.S. de la Fuencisla...>>, pp. 65-68 ; Fuentes, <<Memoria histórica...>>., pp. 196-197 ; De Andrés, <<Memoria histórica...>>, pp. 303-304.

imagen a su santuario. Así, una vez designado el momento, se formaba una gran procesión, en la que la imagen, esta vez con traje de tisú de oro, era llevada por dignidades, canónigos y racioneros. En dicha comitiva, a los asistentes en la <<subida>>, se unían el clero y los portadores de las insignias parroquiales de algunos pueblos cercanos, así como agentes lúdicos, como gigantones y danzarines de los pueblos, así como colectivos profesionales. Igualmente, existía un despliegue impresionante de símbolos propios de las corporaciones citadas, aunque de imágenes y efigies tan sólo se admitiera la presencia de la de Nuestra Señora de la Fuencisla. Así nos narra el descenso Fray Francisco San Marcos:

<<2. Júntanse para las ocasiones, que la lleuan en pública procesión, o cuando la uuelven a su casa, innumerable gente, todo dispuesto con mucho orden. De cinco leguas en contorno concurren los lugares, que son muchos, con sus cruces y pendones para asistir a la procesión, y todos éstos van delante. Siguenle las parroquias de la ciudad, sus cruces y pendones, luego los gremios y cofradías, después las Religiones; y luego toda la Clerecía e Iglesia Catedral, y el Obispo de Segovia presidiendo; y la Iglesia lleva a la imagen de Nuestra Señora en unas ricas andas vestida de rogativa.

3. A todo esto se sigue la ciudad y el corregidor, e innumerable gente; y en esta procesión se llevan muchas luces y hachas que la autorizan. Es tanto el concurso de gente y la procesión tan llena, que lo común es llegar la primera cruz o pendón a su ermita y no haber salido de la Catedral la sagrada imagen. Y con ser tanta la gente que va en ella, es con tanta modestia y deuocion, que rara vez se oye que hablen unos con otros, sino que prosiguen callando o rezando sus rosarios. La música la canta dulcemente la Letanía Lauretana, a que ayudan los señores eclesiásticos>>⁴⁵⁴.

⁴⁵⁴ San Marcos, *Historia del origen...*, Cap. XXXIV, pp. 234-235. Es difícil creer la imagen silenciosa de la procesión, ya que en plena exposición de la Fuencisla se nos indican las salvedades que el cabildo tenía que hacer durante la misma:

<<... para lo cual se veía precisado el cabildo á levantar la mano de la severidad que guarda en la disciplina lo restante del año, ya en las horas de abrir y cerrar el templo, ya en el tiempo de celebrar

En este acto de <<bajada>> se producía otro fenómeno característico de las rogativas, como era el de las disputas y litigios por el orden en la procesión de los colectivos y los símbolos que los acompañaban⁴⁵⁵. Así, parece que las tensiones existieron hasta que dos autos del tribunal eclesiástico –1620 y 1658- definieron definitivamente cómo debían ir colocadas respectivamente en la procesión las cruces parroquiales y las congregaciones. Para hacer efectivo este orden, el cabildo y el ayuntamiento nombraron comisarios que acompañaban a la comitiva y que actuaban si era necesario.

Por último, el final de la procesión era el momento de las ofrendas, esto es, del agradecimiento en especie. Por una parte, estaban los agricultores, que aportaban al santuario sus frutos, junto con danzas y tonadas. Por otra, el ayuntamiento y el cabildo catedral, que dejaban en aquel lugar todas las velas que llevaban sus integrantes en la bajada. También había quien en las mesas de ofrendas, establecidas al efecto en el interior, dejaba sumas de dinero⁴⁵⁶.

C) La imagen de Nuestra Señora de la Sabina (Farlete)

Se hallaba esta imagen en una ermita, a 500 metros de la población zaragozana de Farlete, al pie de las montañas de Alcubierre. En 1687, para conservar la tradición, y a instancias del mayordomo de la cofradía de Nuestra Señora, se hizo público testimonio de su aparición, encima de una sabina⁴⁵⁷.

Según nos expone Roque A. Faci, fueron pocas las veces que se sacó la imagen de su iglesia, y siempre con licencia del arzobispado de Toledo, lo que corrobora el control

los divinos oficios, ya en la manera de asistir á ellos, ya en la reverencia y silencio, pues no siempre la entusiasta devoción popular en todo lo prudente que debiera ser por exceso de fervor>>. (De Andrés, <<Memoria histórica...>>, p. 304).

⁴⁵⁵ Este fenómeno es considerado por Antonio Luis Cortés como <<Nada extraño en un mundo donde el reconocimiento social de un determinado *status* tenía que refrendarse en el lugar que se ocupara en cualquier reunión pública oficial, no ya a título individual, sino corporativo.>>, Cortés, <<Entre la religiosidad popular...>>, pp. 1036 y ss.

⁴⁵⁶ Para todo lo relacionado con la <<bajada>>, Fuentes, <<Memoria histórica...>>, pp. 197-199, y de Andrés, <<Memoria histórica...>>, pp. 305-307.

⁴⁵⁷ <<deposando los Ancianos de aquel Pueblo, lo que siempre auian oido a sus padres, y estos a los suyos: he visto este Acto, testificado por D. Diego Joseph de Torres y Texada, Notario Real, y domiciliado en Zaragoza, en 8 de Septiembre de 1687. y en él se vè calificada con muchos testigos, la dicha Aparicion>> (Faci, *Aragón, Reyno de Christo...*, 2ª parte, p. 37).

eclesial sobre este tipo de representaciones. A continuación, se describe cómo una de esas excepcionales ocasiones acaeció con motivo de la langosta de los ochenta en Aragón, en la que se ve cómo la novena, controlada por la cofradía, se desarrolla durante las 24 horas del día, y cómo a ella asiste, incluso, algún personaje principal de la sociedad aragonesa, lo que evidencia el carácter interclasista de la religiosidad popular en aquel tiempo:

<<... fue la primera ocasión de estas veneraciones en Rogativa en el año de 1684. quando la Langosta afligió tanto, como sabemos, à N. Reyno de Aragon: en este año se llevó la S. Imagen à la Iglesia Parroquial de Farlete (dedicada a S. Juan Bautista) y se venerò aquí nueve días, en los quales asistieron los Cofrades días, y noches, sin que cessara jamás el culto de NS^a. se logro con estas deprecaciones el disminuirse la Langosta, aunque no se vio extinguida del todo hasta el año de 1687. Asistiò en esta ocasión a la veneración de NS^a la Excelentissima Señora Marquesa de Aytona Doña Feliciana Portocarrero con sus hijos D. Guillén, y D. Manuel de Moncada>>⁴⁵⁸.

D) La imagen de Nuestra Señora de Henar (Cuéllar)

Esta imagen ocupaba una ermita, a una legua al norte de la localidad segoviana de Cuéllar, y parece que gozaba de una gran devoción en todo el territorio de Castilla la Vieja. Respecto a las plagas, parece que fue fundamental en la lucha contra una de langosta que, durante 1651, azotó Cuéllar y toda su comarca. En la narración que nos ofrece Juan de Villafañe hay que resaltar, aparte de la novena en la localidad más importante de la zona, como zona de irradiación de los beneficios espirituales de María, y la consideración de la plaga como azote de Dios –tres veces se refiere así a ella-, también los otros intentos espirituales realizados por las poblaciones de los alrededores antes de acudir al intermediario más poderoso de la zona, evidenciándose, nuevamente,

⁴⁵⁸ Faci, *Aragón, Reyno de Christo...*, p. 39. Por lo que nos dice el autor, la devoción a la Santa debía tener un carácter exclusivamente comarcal: <<General es el fauor, que en este Santuario hallan todos los pueblos vecinos, por lo qual se aumenta cada día la deuocion de esta S. Imagen...>>, Faci, *ibidem*.

la respuesta espiritual graduada y progresiva de las localidades ante una calamidad pública:

<<El año de 1651. afligia a Cuéllar, y à toda su Comarca el riguroso azote del Cielo, en gran multitud de Langosta, que destruía, y talaba sus Campiñas. Afligidos los vecinos de aquel contorno, procuraban aplacar la ira de Dios, ya sacando en procession diversas Imágenes de Santos, ya haciendo publicas penitencias de disciplinas, y otras mortificaciones; pero viendo, que no cessaba el azote de la Divina Justicia, determinaron los de Cuellar traer à su Villa à Nuestra Señora del Henar, y tenerla nueue dias en Novena a este fin. Ordenòse, pues, una deuota procession; y fue cosa marauillosa, que lo mismo fuè salir esta Imagen de su Casa, que juntarse toda la Langosta, y leuantando vuelo, de suerte, que cubria el Sol, venir delante de la procession, y de la prodigiosa Imagen, la qual la iba como desterrando; y volaba con tal fuerza, que se arrojaba en los Rios, arroyos, y balsas de agua de los Molinos, sin que desde entonces quedasse rastro de ella, ni se uiesse mas sentida la tierra>>⁴⁵⁹.

E) La oración sin intermisión

Se trata de una forma peculiar de rogativa, que, según Tomás de Castro y Águila, fue importada a nuestro país por el rey Felipe II desde Milán, ciudad en la que el obispo San Carlos Borromeo la utilizó con éxito ante diversas calamidades públicas, entre ellas la peste. Ante situaciones calamitosas durante su reinado –muerte de familiares, guerra en Flandes, salud personal-, Felipe II requirió a sus gobernadores de reinos y provincias llevar a cabo actos religiosos para aplacar la ira divina, supuesto origen de estos sucesos. Entre los diferentes lugares en que se llevaron a cabo este tipo de actos, estuvo Milán, en donde San Carlos Borromeo realizó diferentes prácticas, entre ellas la oración sin intermisión de 40 horas.

⁴⁵⁹ Juan de Villafañe, *Compendio histórico en que se da noticia de las milagrosas, y devotas imágenes de la Reyna de cielos, y tierra, María Santissima, que se veneran en los mas celebres santuarios de España*, Madrid, Imprenta, y Librería de Manuel Fernández, 1740, Cap. II. p. 297.

Parece ser que el Nuncio Apostólico en Madrid contó al rey el celo con que obraba el obispo milanés ante situaciones de calamidad pública, y agradando ello mucho al rey, mandó se ejecutasen en España, especialmente la citada oración:

<<Agradaron las relaciones al Rey, pidiolas por escrito, y mandò se executasen en España, en particular la oración sin intermission, guardandosse en hazerla el mismo orden, que en Milan; obrando Dios mediante ella dichosissimos sucessos, por ser el medio mas eficaz para aplacar a su divina Majestad en aduersidades publicas>>⁴⁶⁰.

Y aunque entre las calamidades públicas contra las que se realizaba, no se nombra concretamente a las plagas del campo, entendemos que podía serle perfectamente extensible.

Este tipo de oración parece que fue instituida por el Padre Fray José de Ferro en el propio Milán⁴⁶¹, y la fórmula que tomó se basó en el tiempo que permaneció en el sepulcro el cuerpo de Jesucristo. La oración venía acompañada de una serie de actos, en los que se mezclaban elementos de petición con otros típicamente penitenciales:

<<... la forma de exercitarse en memoria tan pia, era descubrir en la Iglesia el SANTISSIMO SACRAMENTO por espacio de las quarenta horas, confessar, y comulgar el pueblo christiano, para disponerse a recibir los fauores diuinos, y orar deuotamente aquel tiempo, en que por la salud uniuersal de los hombres, quiso el hijo de Dios morir en la Cruz, y estar sepultado. En el discurso de la oración predicauan continuos sermones en las Iglesias espirituales, y breues, repartiéndose por horas los Predicadores, sacando de ellos grandes frutos, que se mostraua bien, quan del gusto de Dios es la oración. Y los mismos efetos producen

⁴⁶⁰ Tomás de Castro y Águila, *Antídoto y remedio vnico de daños publicos. Conservación y restauracion de Monarchias. Discurso legal, y político*. En Antequera. Por Vicente Alvarez de Mariz. Año de 1649, Utilidad 12, nº 287, fol. 134r.

⁴⁶¹ Este religioso, que vivió durante el siglo XVI, instituyó primeramente la oración en Milán, para hacer frente a un ejército invasor, cosa en la que, al parecer, debió tener éxito. Más tarde, exportó dicha práctica a otras ciudades italianas, como Siena, Arezzo, Eugebio, etc., donde se mezclaron motivaciones parecidas junto a otras, como intentar hacer frente a la existencia de bandos y disensiones internas, Zacharias Boverio, *Primera parte de las crónicas de los frailes menores capuchinos de N. P. S. Francisco*, traducido por el P. F. Francisco Antonio de Madrid Moncada, Madrid, por Carlos Sánchez, 1644, Libro 12º, Cap. 17, p. 576.

oy los Predicadores en las partes donde se prosigue tan loable costumbre, etc>>⁴⁶².

Hay que señalar que los actos citados se efectuaban al mismo tiempo en todas las iglesias de la localidad respectiva, y que junto a este ceremonial, la oración sin intermisión también incluía la realización de ayunos y la entrega de limosnas.

6.4.4. VOTOS

6.4.4.1. EL VOTO

Frente a la simple devoción, que comporta una veneración, digamos general, hacia una figura celestial, surge el voto. Es éste cualquier promesa hecha a Dios, a través de la que el peticionario ofrece algo a la Divinidad a cambio de su ayuda en un tema concreto: <<Vna deliberada promessa, con propósito de la voluntad hecha a Dios de algun bien mejor>>⁴⁶³. La doctrina de la época lo consideraba un acto propio de religión, ya que suponía la honra y el culto al Altísimo y era expresión de la dependencia del hombre con respecto a Aquél en situaciones adversas, y tal y como nos comenta Fray Martín de la Vera:

<<Onra pues a Dios el que haze voto; porque con el significa tiene Dios conocimiento, i providencia de las cosas humanas; dà testimonio de que el es a quien avemos de acudir en los trabajos, como quien solo lo puede remediar>>⁴⁶⁴.

Por otro lado, el destinatario último del voto originó una gran polémica, que se concretó en posturas distintas. Unos, como el padre Noydens, pensaban que el voto sólo se consideraba como tal cuando se hacía a Dios, siendo los que se hacían a otras figuras, como santos y prelados, únicamente promesas, aunque no por ello dejara de ser

⁴⁶² Castro, *Antídoto y remedio...*, fols. 135v-r.

⁴⁶³ Noydens, *Instrucción de curas...*, Trat. II, Cap. II, Secc. X, p. 40. Para Baltasar Pacheco, será una <<Promessa deliberada, hecha à Dios: de algun bien>>, Baltasar Pacheco, *Mandamiento II del Decálogo: en que se trata del legitimo uso, y del peligroso abuso de los Juramentos: de las Blasphemias, y Votos...* En Salamanca, En casa de Andres Renaut, 1600, Cap. XIII, Secc. I, p. 294.

⁴⁶⁴ Vera, *Instrucción de eclesiásticos...*, Cap. XXIII, Secc. III, p. 338.

obligatorio su cumplimiento⁴⁶⁵. Otros opinaban que el voto sólo se hacía a Dios, y el resto eran promesas, pero que éstas podían convertirse en votos si conllevaban la realización de obras virtuosas. De este parecer eran aquellos autores que seguían la doctrina, en este tema, de Santo Tomás de Aquino, como parece ser el caso de Baltasar Pacheco, que escribió una obra sobre el uso y abuso de juramentos, blasfemias y votos⁴⁶⁶. Finalmente, Fray Martín de la Vera afirmaba que el voto ofrecido a los Santos era siempre acto de religión, en cuanto que participaban de la divinidad⁴⁶⁷.

Sin embargo, en lo que respecta a los requisitos que debía tener un voto para su plena validez, los autores coinciden en lo esencial. Así, para Noydens, Pacheco y De la Vera, son elementos básicos la voluntariedad, el propósito de obligarse y su contenido virtuoso y agradable a Dios⁴⁶⁸.

En cuanto a los tipos de votos, existen dos grandes clasificaciones: en función del contenido, y en función del sujeto que lo realiza. Según el primer criterio, algunos autores diferencian los votos solemnes de los simples, mientras otros lo hacen entre simples, personales, reales y mixtos⁴⁶⁹. Según el segundo, habría votos individuales, esto es, prometidos por personas concretas, y colectivos, realizados por entes jurídicos comunales, como eran las distintas poblaciones existentes, fueran lugares, villas, ciudades, etc. En nuestro trabajo, nos vamos a centrar sobre todo en estos votos colectivos, que, además, tendrían, según una de las anteriores clasificaciones, el carácter de solemnes, ya que se solemnizaban por recepción de orden sacro. Son ellos

⁴⁶⁵ <<El voto absolutamente hecho a los Santos, viene a ser obligatorio, en cuanto Dios es honrado en ellos, y assi la promessa se encamina à Dios>> (Noydens, *Instrucción de curas...*, Trat. II, Cap. II, Secc. X, p. 42).

⁴⁶⁶ Pacheco, *Mandamiento II del Decálogo...*, Cap. XIII, Secc. IV, p. 294.

⁴⁶⁷ Vera, *Instrucción de eclesiásticos...*, p. 338; también, en Pacheco, *Mandamiento II del Decálogo...*, Secc. IV, p. 296.

⁴⁶⁸ Noydens, *ibidem*; Vera, *ibidem*; Pacheco, *Mandamiento II del Decálogo...*, Cap. XIII, Secc. III, p. 289.

⁴⁶⁹ Ejemplo del primer criterio es Pacheco, *op. cit.*, Secc. VII, p. 306. Para el segundo ejemplo, tenemos la opinión de Noydens, para quien hay cuatro tipos: *Simple*: <<es una simple promessa, en que empeña su palabra el que vota sin solemnidad exterior...>>; *Personal*: <<quando se promete la persona, como ayunar, ò oír Misa>>. *Real*: <<quando se promete la cosa, como dar limosna>>; *Mixto*: <<que llevaba ambas cosas, como el de la peregrinación, que trabaja la persona, y haze gasto>>. (Noydens, *Instrucción de curas...*, Trat. II, Cap. II, Secc. X, pp. 40-44).

los que serán ofrecidos por los lugareños de muchas poblaciones hispanas, durante el siglo XVII, ante fenómenos tan catastróficos como las plagas⁴⁷⁰.

6.4.4.2. LOS VOTOS COLECTIVOS

Se trata de ritos de celebración anual, originados en un contexto de crisis, esencialmente catastrófica, y que, evitada, atenuada o superada la cual –los votos podían ser previos, coetáneos o posteriores al desastre-, se integran en el calendario sacro de la localidad. Por el importante coste que, generalmente, suponían para las poblaciones, el voto sólo se realizaba cuando el resto de las acciones emprendidas por las poblaciones para contrarrestar la calamidad, fracasaba. A partir de ellos, además, las comunidades, en cuanto que entes con personalidad propia, y los intermediarios celestiales elegidos, llegaban a compromisos mutuos y directos, sin que mediase, necesariamente, la participación de las autoridades religiosas, salvo para confirmar dichos votos y para posibles conmutaciones de los mismos⁴⁷¹. A pesar de esto, hubo intentos de la jerarquía –vanos, por cierto- de intentar controlar la creación de votos colectivos y negar el valor de los ya existentes, como se especifica en esta Constitución Sinodal de Córdoba:

<<[Si alguna localidad quiere hacer voto de algo,] sea precediendo nuestra autoridad [obispal], porque en otra manera, los votos solo obligan a los que los hizieron, no a los sucessores de sus oficios, ni à los demas del Pueblo, no estando assentados, y recibidos por costumbre antigua: Y declaramos, que los votos, ò costumbres de guardar fiestas, que auia hasta 13. de Septiembre del año passado de 1642. no obligan, por estar quitada la obligación en el motu proprio referido: y assi mandamos S.S.A. à las justicias no apremien à los vecinos de los lugares à

⁴⁷⁰ Para votos colectivos, ver Campos y Fernández de Sevilla, *La Mentalidad en Castilla la Nueva...*, pp. 70-88.

⁴⁷¹ Lo normal era la reunión de las autoridades civiles en el ayuntamiento, para llevarlo a cabo. Algunas veces, sin embargo, también tomaron parte las autoridades religiosas –cabildo eclesiástico-, el cabildo secular y la ciudad, representada por varios señores, Rubio Álvarez, <<Devoción popular...>>, pp. 204-207.

guardar las Fiestas de voto, ò costumbre antigua, ni los votos, que de nuevo se hizieren sin la autoridad del Prelado, pena de excomunion mayor>>⁴⁷².

Los votos, de esta manera, creaban un ciclo festivo complementario al oficial, basado en tiempos, lugares e intercesores sagrados locales, que, en muchos casos, superaba al oficial⁴⁷³. Además, la realización anual del voto suponía, en sí, la actualización del contrato suscrito entre las partes y un medio defensivo contra las amenazas exteriores.

6.4.4.3. LA ELECCIÓN DE LOS DESTINATARIOS CELESTIALES

A) Fórmulas

Ante este tipo de peligros, las poblaciones solían tener una serie de fórmulas para elegir a los intercesores receptores de los votos. En este sentido, seguiremos el esquema propuesto por William Christian, Jr.⁴⁷⁴.

Señales

Se trata de acontecimientos extraordinarios que, para los pobladores locales, enlazan la catástrofe presente o venidera con la historia sagrada del lugar. Aquí podía tratarse de la propia calamidad, o de otros signos más difíciles de descifrar. En el caso de las plagas, la señal por antonomasia era la relación entre el olvido o la relajación en la

⁴⁷² C.S. *Córdoba*, 1662, Lib. I, Tít. XI, Cap. I, fol. 38v. Aquí hay una referencia expresa a la bula aprobada por Urbano VIII en 1642, en la que, debido a lo gravoso de las obligaciones religiosas, se limitó el número de fiestas a las siguientes: Domingos, Navidad, Circuncisión del Señor, Epifanía, Resurrección con las dos ferias siguientes, Ascensión, Pentecostés con las dos ferias siguientes, Trinidad, Corpus Christi, Invencción de la Santa Cruz, Purificación, Anunciación, Asunción y Natividad de la Virgen, San Miguel, San Juan Bautista, los 12 Apóstoles, San Pablo, San Matías, San Esteban promártir, Santos Inocentes, San Lorenzo Mártir, San Silvestre papa y confesor, San José y Santa Ana. Además, cada diócesis o archidiócesis tenía alguna propia, y las localidades debían contar con un solo patrón, Caro Baroja, *El estío festivo*, pp. 93-94.

Que la intención era combatir las fiestas de voto popular, se demuestra en que, entre las fiestas suprimidas, estaban las de San Sebastián, San Agustín y San Gregorio. Estos tres santos sumaban 199 de los 584 votos con motivo expreso, dentro de los que tenían más de 10 votos, en las *Relaciones Topográficas de Felipe II*, Christian, *Religiosidad local...*, p. 90.

Años antes a la C.S. de Córdoba, la jerarquía eclesiástica ya había intentado un recorte en el número de votos, tratando de que las poblaciones sólo desarrollaran votos si eran advocaciones propias, y no importadas.

⁴⁷³ Bossy, *Christianity...*, p. 74; Campos y Fernández de Sevilla afirma, en su estudio sobre las *Relaciones Topográficas de Felipe II*, que los días festivos a nivel local, fundamentados en votos, eran 3,7 como media interprovincial, aunque con una fuerte irregularidad, que hacía oscilar el baremo entre 1 y 17, *La Mentalidad en Castilla la Nueva...*, p. 76.

⁴⁷⁴ Christian Jr., *ibidem*.

ejecución de votos con la aparición de una plaga. Así ocurrió en la localidad aragonesa de Alcorisa, cuando, a finales de siglo, la llegada de la langosta hizo reactivar un antiguo voto, como era la procesión anual que la localidad llevaba a cabo hasta la ermita que coronaba las Estaciones de un Calvario en un monte cercano:

<<... la plaga de la langosta, que tanto afligió a N. Reyno, y mucho a aquel Partido [1685], dió el aviso, saludable a todos, de la antigua veneración, que davan a su Dios en el Santo Sepulcro:... talava la langosta los Campos, disfrutándolos, como ira manda de Dios; y reconociendo, ser justo castigo del olvido de los beneficios, y obsequios antiguos, recurrió la Villa humillada con la poderosa de Dios, a su Sepulcro, determinando luego una nueva veneración de la S. Imagen de Christo sepultado, en su Iglesia Parroquial por espacio de nueve días>>⁴⁷⁵.

Ahora bien, no siempre se producía una relación exacta entre el origen del voto y la consecuencia de su olvido o relajación. Esto es, a veces, el incumplimiento podía provocar desastres diferentes a los que originó su creación. Así, en Jarandilla de la Vera, un voto iniciado en 1374 a raíz de una plaga de langosta, fue suspendido con el paso del tiempo, lo que provoca la aparición de otro desastre natural, como fue una terrible tormenta, lo que obligó a reactivar el voto⁴⁷⁶.

Sin embargo, también existen casos en los que la elección de una figura celestial para remediar una plaga viene dada por otra calamidad distinta, que induce a la población a descifrar el enigma. En septiembre de 1687, el Consejo del Ciento barcelonés votó como patrona de la ciudad a Nuestra Señora de la Merced, para hacer frente a una gran plaga de langosta, en función de un hecho fortuito, como fue un incendio que afectó al convento de la citada advocación, y que se interpretó como la señal definitiva que sellaba la voluntad divina para elegir ese intercesor en ese momento.

⁴⁷⁵ Una vez realizada dicha novena, la villa de Alcorisa renovó el antiguo voto de hacer la fiesta a la Santa Imagen el 14 de septiembre, y subir en procesión al Santo Sepulcro, Faci, *Aragón, Reyno de Christo...*, p. 76.

⁴⁷⁶ <<Quiso Dios reprehenderles [a los habitantes de Jarandilla] esta impiedad e ingratitud [el abandono del voto], y sobrevinole una tempestad terrible y espantosa con los mayores truenos y relámpagos que allí se auian visto: caya granizo y piedras grandísimas, de manera, que no solo derribó el fruto de los arboles, sino tambien las hojas, dexandolos desnudos, y muy mal tratados>> (Fray Basilio de Arce, *Historia del origen, fundación, progreso, y milagros de la casa y Monasterio de N.S. de Sopedran, de la orden de San Benito*, Madrid, vda. de Alonso Martín, 1615, Lib. 3º, Milagro 1º, fols. 97r-98v).

Es evidente que la ecuación realizada por las autoridades municipales fue la de: plaga-fuego-protección de la Virgen:

<<A 9 de Setiembre, se quemò toda la Sacristía del Convento de la Merced de Barcelona, con todas sus alajas; pero dexò poco de sentir el daño, aunque muy grave, por el prompto, y abundante remedio que la Ciudad de Barcelona piadosa, y liberal aplicò; pues tomò por su cuenta la Ciudad como Protectora, edificar todo lo material de la Sacristía, acudiendo todos los barceloneses a llenarla de toda especie de alajas del Culto Divino, excediendo la Santa Iglesia Cathedral, donde tuvo principio esta Real, y Militar Religión...

[...] Con esta ocasión excitados los animos a la mayor piedad, y devocion de la Virgen de la Merced, estando los Excelentissimos Concelleres, y Sabio Consejo de Ciento con indiferencia sobre que Santo se auia de elegir por Patron, y Protector, cuyas suplicas, y merecimientos con Dios librasen la Ciudad, y Principado de la Plaga de la Langosta, con que se hallauan afligidos, convinieron todos dia 25 de este mes, después de la Proposición del Conceller en Cap Christoval Lledò, contestando en que fuesse la Virgen de la Merced su Patrona>>⁴⁷⁷.

Este suceso vuelve, además, a poner de manifiesto la gradación de los remedios espirituales ante las calamidades públicas. Así, Barcelona comienza a tomar medidas de este tipo –aparte, naturalmente, de las materiales- desde la inminencia de la llegada de la plaga, a primeros de junio: rogativas en la catedral, conventos y parroquias; procesiones parroquiales de distrito; comunión general en la catedral; procesión general, bendición de la tierra y maldición de las langostas; comuniones generales en las parroquias, etc⁴⁷⁸. Y sólo cuando se ve la impotencia de estos medios, y cuando coincide el incendio antes citado, es cuando las autoridades municipales deciden hacer el voto; un voto, por otro lado, poco habitual en la ciudad frente a otro tipo de respuestas

⁴⁷⁷ Feliú, *Anales...*, Volumen 3º, Lib. XXI, Cap. IX, pp. 394-395.

⁴⁷⁸ Feliú, *Anales...*, Lib. XXI, Cap. VIII, p. 390; también, en Català, *La plaga de la llagosta...*, pp. 34-43.

espirituales ante las crisis⁴⁷⁹.

Suertes

Un segundo método para elegir intercesor en los votos era hacer partícipe en la decisión a la voluntad divina a través de diversos métodos en los que se empleaba el azar. En una historia mariana se nos muestra uno de ellos, como era el instinto de los animales, que fue, supuestamente, el origen del voto que la localidad cacereña de Jarandilla de la Vera mantenía respecto al Monasterio de Nuestra Señora de Sopedrán aún en el siglo XVII. Aquí lo recogemos, no como hecho histórico, sino para hacer ver que las leyendas también utilizaron este tipo de fórmulas. Efectivamente, en 1374 sufrió el obispado de Plasencia, pero especialmente Jarandilla, una gran plaga de langosta, unida a otra de gusanos, que causó grandes destrozos en la agricultura de la localidad durante tres años⁴⁸⁰.

Tras agotar los remedios naturales, los habitantes decidieron hacer un voto a la Virgen María: <<... juntaronse todos a Concejo abierto, hizieron voto de dar cada año a Nuestra Señora un cirio de cera de dos arrobas de peso, suplicando a la Virgen los sacasse de tanto afan...>>⁴⁸¹. Decidido esto, llega la forma en que se concreta el destino de la ofrenda:

<<Y assi dieron este arbitrio que se pusiesse el cirio de las dos arrobas de cera sobre una caualgadura, y que fuese con ella un hombre de recaudo, y que donde la bestia se parasse en uno de tres santuarios, nuestra Señora de Guadalupe, Nuestra Señora de Montserrat, Nuestra señora de Sopedran, alli se ofreciesse de

⁴⁷⁹ Entre 1474 y 1687, hubo un único voto por plagas, tres por peste, uno por granizo y otros por devoción, Christian Jr., *Religiosidad local...*, p. 64.

⁴⁸⁰ La plaga de gusanos fue tan formidable <<que se pegaua a los arboles, y los chupaua el jugo y sustancia de manera que destruyo [la combinación de la langosta y los gusanos] los panes, los frutales, los oliuos, castaños, naranjos, limones, cidros, camuesos, perales, las uñas, dexandolos tan mal tratados que en tres años no fueron de prouecho, ni dieron fruto>>, Arce, *Historia del origen...*, Lib. 3º, Milagro 1º, fols. 95v-r. También, ver Gabriel Azedo de la Berrueza, *Amenidades, florestas y recreos de la provincia de la Vera Alta y Baja, en la Extremadura*, Cáceres, Publicaciones del Departamento Provincial de Seminarios de FET de las JONS, 1951, p. 43. En esta obra, sólo se alude a una plaga de orugas.

⁴⁸¹ Arce, *Historia del origen...*, fol. 95r. Gabriel Azedo habla de que se pidió entre los vecinos de Jarandilla una limosna, y de lo que se sacase de ella se comprase cera para el voto, *Amenidades, florestas...*, p. 43.

parte de la villa, suplicando a la Virgen se compadeciese de sus heredades, y posesiones que las yua assolando la langosta, y el gusano>>⁴⁸².

Finalmente, el burro se paró a 49 leguas de Jarandilla en el Monasterio de Nuestra Señora de Sopetrán, famoso santuario que desde principios del siglo XVII estaba bajo la Orden de San Benito, y allí se ofreció la cera, consiguiendo la localidad extremeña el remedio a ambas plagas poco después⁴⁸³.

En el acontecer diario, no obstante, la providencia divina se establece a partir de fórmulas, digamos, menos enrevesadas. Según testimonios del siglo XVI, era común recurrir en Castilla la Nueva a bolas metidas en cajas, o a velas, asignándose el nombre de diversos intercesores a cada una de ellas⁴⁸⁴. Lo más probable es que fuera el primer sistema el que se utilizó en Guadalajara para hacer frente a una plaga de langosta en el siglo XV, lo que originó un voto a San Agustín que se mantenía en el XVII. En la fórmula se hace notar que se incluían santos especialistas en la materia que se trataba; que muchas veces no era suficiente la elección a la primera; que abogado y patrón coincidían en muchas ocasiones; y que la filiación era un elemento importante a tener en cuenta:

<<Determinaron tomar un Patron, que particularmente intercediese por su pueblo: y para esto echaron suertes, nombrando cierto numero de Santos, para escoger à cualquiera de ellos: en cuyo dia Dios fuesse seruido de librarlos de aquel trabajo, y afliccion.

Y queriendo mostrar la Majestad diuina, como San Augustin es Abogado del Reyno de Toledo contra la langosta, dispuso, que el día de Santa Monica su Madre cessase: y al tiempo de sacar las suertes, saliò San Augustin tres vezes. Por cuya

⁴⁸² Arce, *Historia del origen...*, fol. 96v. Parece que el método pudo ser utilizado al haber disensiones entre los vecinos sobre la imagen de devoción a la que realizar la ofrenda, según apunta Azedo. Igualmente, éste no limita a tres los santuarios a los que podía dirigirse el animal, sino que <<en medio de la plaza, a vista de todo el pueblo, la tapasen los ojos, y así tapada, la diesen al rededor tres vueltas, hechas y desechas, después, descubriéndola los ojos, la dejasen ir a su voluntad a donde su natural instinto la llevase>>, Azedo, *ibidem*.

⁴⁸³ Arce, *Historia del origen...*, fol. 97v, y Azedo, *Amenidades, florestas...*, pp. 43-44.

⁴⁸⁴ Christian Jr., *Religiosidad local...*, p. 65.

causa la Ciudad hizo voto de guardar, y solemnizar su fiesta; señalándolos por sus Patronos, y Abogados>>⁴⁸⁵.

En Cataluña también fue frecuente este tipo de procedimientos, del que hay información especialmente con motivo de la plaga de langosta de los ochenta. En varias localidades se votaron fiestas a determinados intercesores celestiales para que acabaran con el azote. Es interesante observar que la operación se realiza en los ayuntamientos, y que el método consiste en escribir los nombres en papeles y luego introducirlos en urnas o en bolsas mientras que la persona señalada para sacar el nombre elegido suele ser un niño, ejemplo de la inocencia y la neutralidad. Así sucedió en la población de Maspujols, en 1687, cuando se votó a San Marcos para ser abogado contra la langosta:

<<... reunits en Consell General convocat a la Casa de la Vila, amb l'assistència dels caps de casa, Jurats i consellers, acordaron votar un Sant perquè fes d'intercessor davant Déu i els alliberés de la plaga de llagostes que tenien. Escolliren els Sants de més devoció al poble, posaron el non de cadascun en uns paperets, els collocaren en una bossa i un minyó del poble n'escollí un; fou Sant Marc el que la sort va decidir, y des d'aleshores, doncs, Sant Marc fou l'elegit per a fer d'advocat davant Déu per alliberar-los de tan maléfica plaga>>⁴⁸⁶.

Predicación

Otra manera de influir en la elección del intermediario fue la acción de párrocos y religiosos en dos sentidos: a) aquellos que, siendo devotos del santo en cuestión, exportan su devoción fuera de sus lugares habituales de actividad; b) aquellos que

⁴⁸⁵ El relato es parte de un testimonio realizado el 11-7-1681, que decía: <<Nos los Escribanos del Numero, y Ayuntamiento desta Ciudad de Guadalajara damos fê; que en vna tabla, que ay en la Parroquial de Santa Maria la mayor desta Ciudad, en publico, enfrente de la puerta principal, esta escrito lo siguiente>>, Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XXXVIII, pp. 489-490.

⁴⁸⁶ Cit. en Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 49. En otras localidades también se realizaron suertes por el mismo motivo, como en Vilaverd, donde se eligió a San Juan Evangelista tras poner en 12 balotas los nombres de 12 santos, o en Alguero, pueblo catalán de Cerdeña, en donde se sacó a San Narciso, previa introducción de papelitos en una urna, Català, op. cit., pp. 16 y 47-48. También en algunas islas, ciudades y lugares de Canarias se realizaron frecuentes sorteos para designar protectores frente a plagas, como San Agustín en Hierro, San Plácido en La Laguna, o Santa Teresa en todo el archipiélago, entre los santos con devoción popular, Oswald Brito González, <<La langosta en Canarias durante el Antiguo Régimen>>, en *Anuario de Estudios Atlánticos*, 1989 (35), p. 99.

conocen la devoción fuera de su ámbito de residencia y la importan a sus pueblos. Del primer caso, tenemos un interesante ejemplo en un patronazgo masivo a San Agustín, realizado por gran número de localidades burgalesas ante una plaga de langosta en 1628, y en el que parece que pudo influir decisivamente la acción del arzobispado de la capital castellana, tal y como se nos muestra en esta carta escrita por Fernando Ruiz de Castro:

<<Yo me he informado de los lugares que an tomado por patron a san Agustín nro. Padre pa. el trabaxo y peligro de la langosta, y tengo por sin duda que a todos los que su Illm^a despacho carta de monicion y plegaria le tomaron por tal. aquí le an guardado Cabia, Buniel, frandonivez, estepar, villa gutierre, ormaça, bilbiestre, yglesias, tamaron, villavieja, sant iuste, torre, maçuela, pampliga y precienso y otros muchos. este de celada del camino le voto con voto solene ante escrn^o protestando pedir con firmacion a su Illm^a don francisco y nicolas bejar... celada del camin^o 2 de octubre 1628>>⁴⁸⁷.

Igualmente, tenemos otro ejemplo de voto hecho a San Agustín, existente aún en pleno siglo XVII, originado a partir de la influencia de un religioso de su Orden, que pasaba circunstancialmente por el lugar en cuestión:

<<Yendo a Roma al Capitulo general el Padre Maestro Fray Marcelo de Nebrija, hijo de nuestra ilustrissima Provincia de Andalucia, en el año de mil quinientos y ochenta y siete; pasando por Ciudad Real, la hallò tan arruinada de la innumerable multitud de langosta; que tenia assolados, no solo sus campos, sino los de ochenta y seis lugares circunvecinos: que sus moradores querian desamparar sus patrias, y casas; por la suma miseria, à que los reducía aquella pestilencial plaga; no auiendo cogido en siete años continuos, fruto alguno.

⁴⁸⁷ Además de las localidades citadas, también comenzaron a guardar la fiesta de San Agustín, según anotaciones en los márgenes de la carta, las siguientes, también burgalesas: Cayuela, Sarracín, Saldaña de Burgos, Modúbar de la Emparedada, Revillaruz, Tardajos y Villarmentero. Además, todas ellas –que, probablemente, ya le tenían votado- realizaron rogativas al Santo Cristo de Burgos, sito en el convento de San Agustín, para pedir su intercesión ante la langosta, *Carta de D. Fernando Ruiz...*, Mss. 1269 de la BNM, fols. 113v-114v.

Viendo este Religioso tan terrible calamidad, como oprimia aquella Ciudad, y lugares: les dixo; que el vnico medio, que podrían tener para repasar tan inevitable riesgo, era, recurrir à San Agustin; como vnico Abogado, que es, contra la langosta: que le votassen guardar su fiesta... Dentro de tres dias se desapareció la langosta>>⁴⁸⁸.

También contamos con testimonios de eclesiásticos que trajeron nuevas devociones contra plagas conocidas en lugares distintos a los de su residencia. El primero se produjo en Hernán Caballero, en la Mancha, de donde era cura un tal Juan Evangelista, quien persuadió a sus vecinos de votar por patrón y abogado a San Agustín –voto que seguía en el XVII- como medio esencial para acabar con una cruel plaga de langosta⁴⁸⁹.

El segundo ejemplo lo tenemos a mediados del siglo XVII en Toledo, donde la llegada de la langosta a la ciudad y comarca hace que el cura del lugar de La Puebla Nueva traiga la devoción existente en Toledo a San Agustín y consiga que le voten por patrón y abogado⁴⁹⁰.

Así pues, aquí vemos que en numerosos lugares se votaba a San Agustín, no sólo como abogado especial contra la langosta, sino también como patrón de la localidad, esto es, como intercesor general ante el que la comunidad recurría en primera instancia ante males públicos.

Santos especialistas

A pesar de los casos detallados en los anteriores puntos, es, con mucho, la fama que determinados santos tenían para combatir las plagas, la principal razón que

⁴⁸⁸ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. LI, pp. 520-521.

⁴⁸⁹ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. LI, pp. 519-520.

⁴⁹⁰ <<El año de mil seiscientos y sesenta y ocho, por la ruina que se padecia en toda esta tierra [Toledo y alrededores], originada por la langosta; en una tarde del mes de Mayo, fue la Santa Iglesia de Toledo; acompañada de todas las Religiones; y asistida de su noble Ayuntamiento, en procesión al Convento de San Augustin. Mientras estaban suplicando a nuestro Señor...; se entro en el Claustro el Doctor Don Diego Lopez Garrido, que era Cura de la Puebla nueva, un famoso lugar, tres leguas de Talavera:... encontró al Padre Maestro Fray Diego Antonio Barrientos; y le preguntò, porquè a San Augustin mas, que à otro Santo, se hazia aquella rogativa? A que el Padre Maestro... refirió las raras maravillas y prodigios, que obrava este Santo Doctor; en particular contra esta nociva plaga.

Alegrose mucho el Cura de oirle, y le contó, que en su lugar los tenia tan afligidos; que no les perdonava fruto alguno: que brevemente se bolvería a él; y dispondría le votassen por Patron, y Abogado>> (Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. LIII, pp. 523-524).

esgrimían las poblaciones a la hora de elegir los destinatarios de sus votos ante esas calamidades. Dicha fama, como ya vimos al hablar de los intercesores, se basaba en toda una serie de elementos heterogéneos, que incluían leyendas e historias en las que se narraba el éxito de su lucha espiritual contra las plagas; el carácter especial en ese combate de los Doctores y Padres de la Iglesia; la tradición benefactora de reliquias y aguas pasadas por ellas; las fechas asociadas a antiguas tradiciones relacionadas con la protección de la agricultura; las fechas críticas en el ciclo vital de la agricultura, etc.

B) Solemnización de la elección

En algunas localidades, una vez elegido el destinatario del voto, se llevaba a cabo un acto solemne en el que se escenificaba el compromiso de la comunidad con el intercesor. Este es el caso que aconteció en Barcelona, en 1687, tras elegirse a Nuestra Señora de la Merced como patrona de la ciudad para hacer frente a una plaga de langosta en ciernes. El acto se realizó en dos jornadas consecutivas:

<<Siguiéronse a esta Elección, demostraciones Solemnissimas para publicarla; y después dia 19. de Octubre por la tarde, antes de empezarse las Solemnissimas Completas, con que se diò principio a la Fiesta del Patrocinio, presentò el Conceller en Cap la Suplica, y Deliberación del Consejo de Ciento, en manos de la Santissima Imagen; continuando dia 20. la Fiesta de dicho Patrocinio con Solemnissimo Oficio, y Sermón, con asistencia del Virrey, del Consejo Real, y Concelleres, esperando todos el favor por la Merced de esta Soberana Señora>>⁴⁹¹.

El análisis detallado de la fiesta nos aporta algunos elementos significativos y comunes a este tipo de acontecimientos, entre los que convendría destacar el orden, boato, ceremonial y reglamentación de todos y cada uno de los actos, la participación de todos los sectores de la población barcelonesa y la enorme devoción con que todos

⁴⁹¹ Feliú, *Anales...*, Volumen 3º, Lib. XXI, Cap. IX, p. 395. Sobre los días exactos en los que se llevó a cabo la Fiesta del Patrocinio, el *Manual de Novells Ardits* o *Dieari del Antich Consell Barceloni*, establece que, en realidad, fueron el sábado 18 y domingo 19, cit. en Català, *La plaga de la llagosta...*, pp. 45-46.

viven la celebración. Así, el primero de los días, el Consejo del Ciento al completo, responsable de la elección el 25 de septiembre, acude a la iglesia del convento de María Santísima de la Merced. En la puerta del mismo es recibido por el prior y los religiosos, quienes situándose a su izquierda les acompañan hasta el presbiterio, en donde hacen una oración, sentándose luego en unos bancos. Desde allí, todos los presentes en la iglesia –autoridades y público- oyen las completas, que son acompañadas por cantos. Será en el transcurso de uno de ellos –el himno de Nuestra Señora Ave Maris Stella- cuando, arrodillada la gente, se descubra la imagen de la Virgen de la Merced, inundándose de lágrimas todo el recinto.

Acabado el himno, los consejeros, en compañía de los gremios, suben al camarín donde se halla la imagen, y tiene lugar el acto fundamental de la jornada, la entrega por parte del representante de la Ciudad al intercesor elegido para pedir a Dios por el fin de la plaga del compromiso ciudadano:

<<... y lo senyor conceller en cap després de haver besada la mà de Maria Santísima ha posat en mà de dita sancta imatge la deliberació del patrocini presa en lo savi concell de cent celebrat a 25 de setembre pròxim passat, ab un full de paper de forma mitjana autèntica y closa per mossèn Pere Trelles, escrivà mayor y cellada ab lo cello gran de la scrivania mayor de la present casa y seguidament los demès senyors concellers besaren la mà a Maria Santissima y luego se`n baxaren...>>⁴⁹².

Después, acaban de oír las completas, y, finalmente, salen de la iglesia, acompañados nuevamente del prior y los religiosos del convento.

Al día siguiente, domingo, en torno a las dos, parten otra vez los consejeros del Ciento, esta vez con acompañamiento de timbales, trompetas y ministriles, hasta la puerta del convento, donde se repite la escena del día anterior con el acompañamiento del prior y los religiosos hasta el presbiterio. Sin embargo, el ceremonial se complejiza al estar también presente en el templo el virrey y los integrantes del Consejo Real, lo que

⁴⁹² Cit. en Català, *La plaga de la llagosta...*, pp. 45-46.

obliga a que éstos sean, a su vez, recibidos por el Consejo del Ciento, disponiéndose a ambos lados del presbiterio, teniendo primacía el virrey:

<<... los senyors concellers y promens se assentaren a la part de la epístola per assistir sa excelencia lo senyor virrey y concell real y los senyors concellers y promens, lo anaren a rebrer molt serca de la pica de l'aygua beneyta y fent-se las degudas cortesías se posaren per son orde y puiaren al presbiteri sa excelencia a son estrado y lo concell real ab sos banchs a la part del evangeli y los senyors concellers a la part de la epístola...>>⁴⁹³.

Después, se lleva a cabo un oficio divino por varios celebrantes, diciéndose sermón en el altar. Acabado ése, los consejeros del Ciento acompañan hasta la pila bautismal al Virrey y Consejo Real, mientras que los religiosos del lugar conducen, a su vez, a los primeros hasta la puerta.

6.4.4.4. CONTENIDO DE LOS VOTOS

La cifra de los votos que las regiones del centro peninsular ofrecieron durante el siglo XVI relacionados con las plagas del campo, fue bastante elevada. Según el estudio realizado por eminentes historiadores de las *Relaciones Topográficas* de Felipe II (1575-1578), la suma de los votos que entonces se mantenían en diferentes localidades de la antigua Castilla la Nueva, originados en plagas del campo, oscilaba en conjunto entre un 15% y un 32% del total de votos expresos⁴⁹⁴.

¿Cuál fue la tendencia a lo largo del XVII? Es difícil saberlo, al no existir una fuente comparativa en esa época, ya que lo único con lo que contamos son las *Descripciones* del Cardenal Lorenzana, las cuales nos ofrecen datos interesantes sobre santuarios,

⁴⁹³ Cit. en Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 46.

⁴⁹⁴ Para Christian Jr., el 16% de los votos con motivo expreso tenían su causa originaria en plagas de la vid, y el 15 % en plagas de langosta, *Religiosidad local...*, p. 45. Para Campos y Fernández de Sevilla, que incluye en su obra estudios cuantitativos parciales por provincias, los votos originados únicamente por plagas suponen en Ciudad Real un 23%, en Cuenca un 16%, en Guadalajara un 9%, en Madrid un 24% y en Toledo un 25% del total de votos con motivo expreso; asimismo, los votos originados por plagas asociadas a otros motivos son en Ciudad Real un 3%, en Cuenca un 5%, en Guadalajara un 6%, en Madrid un 8% y en Toledo un 3%, *La Mentalidad en Castilla la Nueva*.

imágenes y parroquias de las localidades estudiadas, pero muy pocos sobre los votos que allí se mantenían a santos especialistas ante las plagas⁴⁹⁵.

Sin embargo, existen una serie de indicios que indican que, lo más probable, es que los votos por plagas siguieran siendo muy elevados. En primer lugar, hay que recordar que el siglo XVII va a ser, en amplias zonas de la geografía hispana, un tiempo en el que se va a producir un aumento considerable en las dificultades de las condiciones de vida de la gente. Entre éstas cabría mencionar un descenso de la productividad, unas duras condiciones climáticas, un terrible impacto de las epidemias y un número alto de plagas del campo, extremo éste visto en el cuadro expuesto en su momento, aun cuando no represente el total de las plagas del siglo.

Ante esto, como han demostrado algunos estudios, la respuesta de la comunidad es, al margen de otras, la búsqueda de una mayor protección sobrenatural, que se traduce

⁴⁹⁵ J. Porres de Mateo, H. Rodríguez de Gracia y R. Sánchez González, *Descripciones del Cardenal Lorenzana (Archivo Diocesano de Toledo)*, Toledo, Instituto Provincial de Investigación y Estudios Toledanos (Diputación Provincial), 1986. De los escasísimos datos comparativos que sobre votos podemos ofrecer, contamos con los siguientes:

Dos Barrios (Toledo). En las *Relaciones de Felipe II (1575-1578)*, aparecía un voto a San Gregorio Nacianceno por cuquillo, y otro a Santiago por la langosta. En las *Descripciones de Lorenzana (1782-1789)*, hay mención a una ermita, extramuros, dedicada a San Gregorio Nacianceno, a la que asiste la villa en procesión por los campos el 9 de mayo, existiendo un posible voto:

<<Distante como ciento y cincuenta pasos [de la villa], saliendo por la calle y puerta que llaman de la Virgen Maria, camino de Ocaña, está la de San Gregorio Nacianceno, a la qual asiste la villa el día nuebe de mayo haciendo procesión a los campos y según tradición en lo antiguo se guardaba, no trabajando en dicho día>>.

Mocejón (Toledo). En las *Relaciones*, no hay votos por plagas; en las *Descripciones*, hay un voto a San Gregorio Ostiense por una plaga de langosta:

<<Y tambien por tradición de los antiguos se tiene noticia que estando plagado el termino de langosta, se acudio a Navarra, y santuario de San Gregorio Hostiense, de donde se trajo agua pasada por la reliquia del santo, y haciendo la funcion de iglesia, llebando en procesión a el santo hasta la mesa que dicen de Torrecilla, bendiciendo el campo, a el dia siguiente fue desaparecida dicha langosta; por lo que a vista del milagro se boto por el pueblo de hacer la funcion de San Gregorio Hostiense, y como tal, a expensas de los caudales de propios, se celebra en el nuebe de mayo de cada año, teniéndose por de fiesta>>

Olías del Rey (Toledo). En las *Relaciones*, no hay noticias de voto o ermita hacia santos relacionados específicamente con plagas. En las *Descripciones*, encontramos una ermita, dedicada a San Gregorio Nacianceno, al que se tiene hecho un voto:

<<Otra [ermita], extramuros del pueblo, al sudest strocco (sic) y distancia de un quinto de legua, dedicada a su patron San Gregorio Nacianceno, en cuio sitio se sabe por tradiciones antiguas estaba alli este pueblo con el nombre de Oligüelas, a cuio glorioso sanato, en su dia nuebe de mayo, se celebra su fiesta por voto de villa que hicieron los antiguos, con la singularidad de que a la procesión hasta su ermita havian de asistir, precisamente, a lo menos uno de cada casa>>.

Villacañas (Toledo). En las *Relaciones*, aparece una ermita dedicada a San Gregorio, pero ningún voto a algún santo homónimo. En las *Descripciones*, figura una ermita, extramuros, dedicada a San Gregorio Nacianceno, en la que se celebra alguna fiesta, pero sin llegar a concretar (Porres, *Descripciones...*, pp. 227-228, 380, 429 y 633).

en un incremento de los ritos religiosos propiciatorios, uno de los cuales es el sistema de votos a los santos⁴⁹⁶. A pesar de todo, hubo localidades que, por esta misma penuria económica esgrimida, detuvieron el nivel de expresiones votivas, tal y como nos describe Francisco de Ribera en su obra sobre San Agustín:

<<En la Villa de Alcazar de San luan, en la Iglesia de Santa Quiteria, ay un Altar dedicado à San Augustin; que de tiempo immemorial està votado por su Patron contra la langosta: guardando su dia de precepto, y solemnizándole con grandes fiestas; que oy se han minorado, por la calamidad de los tiempos>>.

<<Aunque en este lugar [Quero, junto a Alcázar de San Juan], parece, se ha acortado la celebridad de San Augustin; pero en otros, cada dia se aumenta>>⁴⁹⁷.

En segundo lugar, nos encontramos con algunas afirmaciones extraídas de Constituciones Sinodales del XVII que demuestran que los españoles, antes y después de 1642, fueron muy respetuosos con los votos realizados a sus figuras celestiales a pesar de algunas presiones puntuales eclesiásticas. En una de Ávila, a principios de siglo, ya se trata de poner coto a los votos de dos maneras:

<<Otro si, ordenamos, y mandamos, S.S.A. que si por voto, ò por costumbre, que declare, auer sido voto, se han guardado en esta ciudad, o en otras villas, y lugares deste nuestro obispado, las aduocaciones de algunas yglesias, que se guarden de aquí adelante solamente en las villas, y lugares donde fueron las tales aduocaciones. Pero declaramos, que se cumple con el voto oyendo missa, y cessando de las obras serviles hasta medio dia, y de allí adelante puedan trabajar libremente, como en los otros dias de hazer algo>>⁴⁹⁸.

En un segundo texto, éste de la tercera década de siglo, se insiste en la impotencia clerical por variar los hábitos populares respecto a los votos:

<<lo contenido en esta constitución a muchos días que está ordenado y mandado

⁴⁹⁶ Para la diócesis de Cuenca en los siglos XVI-XVII, Nalle, *God in La Mancha...*, pp. 170-210.

⁴⁹⁷ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. LII, p. 521.

⁴⁹⁸ C.S. Ávila, 1617, Lib. II, Tít. III, Const. IV, fols. 86r-87v.

assi mesmo por constitución synodal y no a bastado, y todavía se guardan las dichas fiestas de voto, deuoción y costumbre...>>⁴⁹⁹.

Este aparente mantenimiento de los votos hacia figuras intercesoras ante las plagas se vio también influido por el fomento de esta práctica por parte de las autoridades a través de bulas e indulgencias; por el sistema de leyes, normas y multas que las comunidades tenían perfectamente establecidas para los incumplidores; y, por supuesto, por el miedo de las poblaciones a las represalias celestiales por la relajación o abandono de los compromisos para con ellas.

Una vez visto esto, conviene entrar sin más en la parte central del epígrafe, cual es el contenido de los votos relacionados con las plagas a lo largo de la centuria, para lo que estableceremos las divisiones oportunas que respondan a las prácticas realizadas.

A) Misas y procesiones

Las ceremonias más frecuentes votadas serán, cómo no, las de guardar la fiesta del santo, aunque también era frecuente solemnizar la víspera. En ambos casos, destaca con luz propia la realización de misas, sermones y procesiones. En todos los casos, casi sin excepción, éstos son los requisitos mínimos del voto. Algunos lugares, sin embargo, considerarán este mínimo como máximo y reducirán la promesa a esos actos. Este será el caso de Burgos, que, a la altura de 1680, fecha cercana a la obra de Francisco de Ribera sobre San Agustín –que va a ser fuente esencial para dicha devoción-, teniendo votado a éste como abogado, solemniza su fiesta, yendo ese día todo el pueblo a oír misa y sermón al convento de San Agustín de la capital castellana⁵⁰⁰. A partir de este núcleo básico de actuaciones, se extendía una variada gama de ceremonias.

En este sentido, además de los oficios divinos desarrollados el día del santo, también nos encontramos con la realización de novenas, en parroquias de la localidad, formándose procesiones hasta ellas por parte de los cabildos civil y eclesiástico. Este es el caso que nos aparece en un voto hecho a San Agustín por parte de los habitantes de

⁴⁹⁹ C.S. Cuenca, 1626, cit. en Christian, *Religiosidad local...*, p. 211.

⁵⁰⁰ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XLI, p. 494.

Guadalajara, cuyo origen se remontaba a 1472, como respuesta a la aparición de tres plagas de langosta en los diez años anteriores, que relacionaba al Santo con su madre en la adjudicación del voto, así como la voluntad de que el intermediario fuera ratificado varias veces antes de ofrecerle el mismo⁵⁰¹.

En lo que tocaba a su contenido, según una información tomada a tres vecinos de la localidad por el corregidor de la misma, existían dos fiestas que conmemoraban a San Agustín, lo cual suponía la modificación parcial del voto originario⁵⁰². Por una parte, el propio día del santo se llevaba a cabo una procesión general desde la parroquia de Santiago a la de San Miguel, en donde, durante todo el día, se hallaban expuestos el Santísimo Sacramento y la imagen de Santa Mónica. Ese mismo día se decía también allí la misa de San Agustín.

Sin embargo, la parte fuerte del voto original, esto es, la novena, se derivó a un día de principios de mayo. En ello pudo influir, lógicamente, que, según el voto original, la plaga de langosta de 1472 cesó el día de Santa Mónica, madre de San Agustín, 4 de mayo. Pero si esto fuera así, no se explica por qué no se hizo desde el siglo XV, y se esperó tan gran espacio de tiempo para modificarlo, salvo que la fecha no sólo respondiera a lo anterior, sino también a que se hiciera coincidir con los días en que más ceremonias se realizaban para protegerse de las plagas.

La celebración era, en todo caso, especialmente solemne y multitudinaria, así como demostrativa de las relaciones entre los remedios ante diferentes calamidades, en este caso las plagas y las tormentas. Pero también se incluía en ella –junto a los oficios a San

⁵⁰¹ <<como en el de [año] mil quatrocientos y sesenta y dos; y mil quatrocientos y sesenta y cinco; y hasta el de mil quatrocientos y setenta y dos, padecia esta Ciudad de Guadalaxara una gran calamidad de langosta; en tanta manera, que por algunos años no cogieron los frutos de la tierra. Y bolviendose à Dios sus Ciudadanos, le suplicavan con procesiones y plegarias, que huviessse piedad de ellos. Y como no cessasse aquel açote embiado de Dios; determinaron tomar un Patron, que particularmente intercediesse por su pueblo: y para esto hecharon suertes, nombrando cierto numero de Santos, para escoger à qualquiera de ellos: en cuyo dia Dios fuesse servido de librarlos de aquel trabajo, y affliccion.

Y queriendo mostrar la Magestad divina, como San Augustin es Abogado del Reino de Toledo contra la langosta, dispuso, que el dia de Santa Monica su Madre cessasse: y al tiempo de sacar las suertes, salió San Augustin tres vezes. Por cuya causa la Ciudad hizo voto de guardar, y solemnizar su fiesta; señalandolos por sus Patronos y Abogados>> (Ribera, *Vida del admirable...*, Libro V, Cap. XII, p. 438).

⁵⁰² Además de otras ceremonias, como corridas de toros, caridades y limosnas, el acto principal era la realización de una novena que desembocaba en el 28 de agosto, fiesta del Santo, y una misa de acción de gracias a María la mañana siguiente después del último día, Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XXXVIII, p. 490.

Agustín y las salves a María- un acto propio de la rogativa, como es la exposición de imágenes en altares mayores de iglesias y la simbología del número de velas, en referencia a la protección que se pide al Santo para todo el año. Así lo expresa la información ofrecida por los tres vecinos anteriormente citados:

<<Y assimesmo el primer Lueves de Mayo subsequente, se haze fiesta que dura nueve dias en la Parroquial de Santa Maria; adonde se halla la Ciudad en forma, con asistencia del muy reverendo Cabildo: y se tiene al glorioso San Augustin en el cuerpo de la Iglesia en su Altar; y toda ella cercada con trescientas y sesenta y cinco velas de cera blanca encendidas; assiste la musica: y al fin de la octava; el vltimo dia à visperas, se ponen treze hachas grandes blancas, en forma de culebrinas; y estan encendidas con las velas, desde aquella hora, hasta después de la Missa, el dia siguiente: que son casi veinte y quatro horas. Y las hachas se reparten a trozos por Reliquias entre los Caballeros, Regidores, y Gente de cuenta de la Ciudad: y las velas à los demàs Ciudadanos, y Labradores; y las guardan con veneración para las tempestades>>⁵⁰³.

Junto a las procesiones a parroquias para asistir a actos celebrados en ellas, se producen otras por las calles, en las que se exhiben diversos elementos devocionales. Así, nos encontramos con el caso de Elorrio (Vizcaya), que tuvo por patrón desde tiempo inmemorial al Santo Doctor, experimentando, según otro testimonio auténtico ofrecido por Ribera, continuos beneficios ante plagas, sequías o enfermedades. Por ello, en la principal parroquia de la villa, la de San Agustín de Echavarría, celebraban su festividad con gran aparato. La peculiaridad de la devoción, sin embargo, estribaba en una procesión, la de la Correa del Santo, que se celebraba los cuartos domingos de cada mes, y a la que asistían sus cofrades, así como los vecinos de Elorrio y de las localidades de hasta seis leguas de distancia. Se trata, pues de la utilización de uno de los símbolos asociados a San Agustín, con los que fue visto en la jornada de 1268

⁵⁰³ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XXXVIII, p. 492. Está claro que todos los días debía hacerse el oficio de San Agustín, posiblemente con conmemoración de Santa Mónica, y la Salve a la Virgen María, tal como nos informa el voto original de 1472. Desconocemos, sin embargo, si se seguía realizando la misa de acción de gracias a María. Lo que sí es seguro es que, como en el voto original, se acompañaba a las ceremonias citadas con corridas de toros, caridades y limosnas el 28 de agosto.

expulsando la langosta en Toledo, denotando, al mismo tiempo, la gran importancia que durante todo el siglo tuvieron en España las cofradías de la Correa del Santo⁵⁰⁴.

En Balmaseda (Vizcaya), por el contrario, la devoción esencial era hacia San Gregorio Ostiense, al que, mediante Acuerdo Municipal de 29 de abril de 1688, se votó guardar su día, con misa solemne y procesión general por las calles y lugares señalados en el acuerdo. Todo ello se hacía en virtud del alivio que las aguas pasadas por sus reliquias habían tenido en el pasado frente al pulgón, el coco y otras sabandijas. Lo más notable de este voto era cómo se exhibía la figura del Santo, el sentido conjurador de su báculo y el gran parecido existente con reliquias de otros santos, como el ya citado báculo de San Agustín, tal y como nos lo muestra Martín de los Heros:

<<Paséase así su imagen [de San Gregorio Ostiense] en hombros de regidores adornando su báculo con uno de los más largos vástagos de vid que a la sazón se encuentran renovados, precedida de tamboril, cantando el clero las letanías y sacándola fuera de las murallas de la ciudad, como para conjurar con su mano levantada a los cocos que tan atrevidos se muestran hoy como desde que hay viñas>>⁵⁰⁵.

Bien distinto era lo que sucedía en algunas localidades de la provincia de Jaén, en las que, a mitad del XVII, según se nos narra en un Catálogo de obispos jiennenses, se hallaba instaurado un voto a San Marcos Evangelista. Este consistía en tomarlo como abogado, cese de oficios, misa solemne, sermón y procesión, durante la cual, junto con diversas imágenes religiosas, se paseaba un toro. Lo curioso del asunto es que el voto originario, proveniente de la ciudad de Baeza -realizado en 1449 a partir de la llegada de una plaga de langosta-, nada tenía que ver con la procesión citada. Y es que, además del resto de los actos que conmemoraban el 25 de abril, se ofrecía cada año al Santo por parte del municipio un toro, que, a continuación, se entregaba a una iglesia colegial de la misma ciudad, para que se repartiese entre los pobres, en la confianza de que este acto caritativo supusiera la intercesión del santo agrícola, como así fue:

⁵⁰⁴ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XLI, p. 494. Para Cofradías del Santo, ver Epígrafe *Rogativas*.

⁵⁰⁵ Heros, *Historia de Balmaseda...*, p. 384.

<<Esta diligencia tan Santa de la Ciudad, se conoció aver sido mui acepta, y agradable a la Divina Magestad, porque mediante la intercession de su Santo Evangelista, milagrosamente librò la tierra desta plaga. Y viendo las demas Villas, y Lugares de su Comarca el remedio tan milagroso, hizieron la misma Promessa, y Voto. De adonde se originò la *costumbre, que en algunos Lugares ha quedado de llevar un Toro en la Procession el dia de San Marcos*, si bien la obra piadosa, y Santa, y principio desta costumbre, que fue dar el Toro de ofrenda, rescatarlo, y repartir su valor entre los pobres, no se ha permanecido, ni se continúa en nuestros tiempos>>⁵⁰⁶.

Por otra parte, nos encontramos con procesiones hacia lugares exteriores a las localidades, esto es, fuera de su perímetro urbano. En unos casos, se trata de ir a ermitas extramuros, como acontecía en Loeches, villa que dista 31 kilómetros de Madrid. En ella, según unas ordenanzas dispuestas para la cofradía que existía ya de San Agustín, había un voto al Santo, cuyo origen se remontaba a principios del XVI, cuando la langosta y la peste llevaban tres años haciendo estragos en la población. Ante esa situación, se decidió votar tres fiestas, una de las cuales consistía en guardar el día de San Agustín. Esto quedó confirmado durante la década de los cuarenta del siglo XVII, cuando, a requerimiento del Edicto de Urbano VIII, según el cual cada lugar debía contar con un solo patrón, se echó a suertes la elección –descartándose a María por su obvia observancia-, saliendo en dos de esas suertes el Santo Doctor, todo ello ratificado por un auto de un alcalde ordinario de la localidad⁵⁰⁷.

⁵⁰⁶ Martín de Ximena Jurado, *Catálogo de los obispos de las iglesias catedrales de Jaén y Anales Eclesiásticos de este Obispado*, Granada, Universidad de Granada, 1991 (Edición facsímil de la 1ª edición, 1654), p.

⁵⁰⁷ Las ordenanzas citadas constan en un testimonio dado por Francisco Aguado, escribano público y del número de Loeches, en 23-5-1681. En cuanto al auto, es de Pedro Alonso, en el que, aparte de rememorarse todo lo relacionado con el voto, se hacía referencia al efecto que tuvo el Edicto de Urbano VIII en el patronazgo de San Agustín, para lo que pide que cuatro de los vecinos más antiguos de la villa cuenten lo que sepan al respecto:

<<Y haziendole à Dios, y à una Cruz de declarar lo que supiesen: todos quatro unánimes, y conformes..., dixeron...que à sus mayores, y mas ancianos, y à otros vezinos mas antiguos desta villa, toda gente de buena fama, opinión, y credito, oyeron dezir, que siempre han tenido por Patron, y Abogado à San Augustin Doctor de la Iglesia...

Y se acuerdan, que mandando Vrbano Octavo quitar las fiestas: y que cada lugar no tuviesse mas, que un Patron: confiriéndose entre los vecinos desta Villa, qual determinarian: dixeron vnos se votasse la

El voto, tal y como se desarrollaba a fines del XVII –y que respondía al realizado a principios del XVI-, al margen de una corrida de toros y una caridad pública, consistía en una procesión a la ermita de San Lorenzo, fuera de la localidad, el día de la vigilia del Santo, y la asistencia a misa, probablemente en la iglesia parroquial, el 28 de agosto. En este sentido, hay que hacer constar que estos dos actos obligaban a todas las personas de la localidad que no estuvieran legítimamente impedidas, para lo que se debía solicitar, previamente, una licencia a la cofradía de San Agustín, bajo pena de diez maravedíes⁵⁰⁸. Por otra parte, la asistencia a la misa del día 28 fue fomentada desde Roma, lo que demuestra el vigor que aún mantenía la devoción al Santo a fines del XVII:

<<A que añade, que para que conste à los devotos de San Augustin; su Santidad de Inocencio Vndezimo, nuestro Pontífice, ha concedido Iubileo plenísimo para todos los Fieles: que confessados, y comulgados dia del Santo Doctor visitaren la Iglesia Parroquial, adonde està su santa Imagen>>⁵⁰⁹.

Finalmente, la devoción de Loeches a San Agustín se podía percibir claramente en las tres imágenes que de él se conservaban: una en la parroquia de la villa, otra en el ayuntamiento, y una tercera en la ermita extramuros de San Lorenzo.

Una variante de las procesiones en los votos relacionados con la lucha contra las plagas, eran las que se llevaban a cabo a calvarios⁵¹⁰. Esta modalidad la encontramos en la villa turolense de Alcorisa, en donde ya se celebraba el acto desde muy antiguo, pero el olvido de la tradición, y la posterior llegada de la langosta de 1685, hizo que la

Purísima Concepción de la Virgen. A que replicaron los mas: que la Madre de Dios, y su fiesta, no era necessasio votarla; porque sin esta obligación, todos guardarían su dia.

Y altercándose sobre la materia: se hecharon suertes por tres vezes; y en la dos salió S. Augustin; con que esta Villa de nuevo le eligió por su Patron, y votò tener por fiesta de precepto su dia, que es à veinte y ocho de Agosto...>>.

(Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XXXVII, p. 488).

⁵⁰⁸ Todo lo contenido en el voto fue confirmado por el arzobispado el 28-7-1570, Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XXXVI, p. 486.

⁵⁰⁹ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XXXVI, p. 487.

⁵¹⁰ <<crucifijos o capillas puestas en algún pequeño cerro en las inmediaciones de la población donde se solía acudir habitualmente, pero sobre todo en tiempo de cuaresma. Generalmente y por fidelidad al hecho histórico se ponían tres cruces representando a Cristo y los dos ladrones. Normalmente desde la población al calvario corría el “vía crucis”. También es y se llama calvario a un crucifijo emplazado en un cruce de caminos>> (Campos y Fernández de Sevilla, *La mentalidad en Castilla la Nueva...*, p. 56).

población asociara los dos fenómenos y, tras reducir la plaga con una rogativa⁵¹¹, se decidiera a renovar el antiguo voto.

Este consistía en guardar la fiesta de la Exaltación de la Cruz, día 14 de septiembre, para venerar una célebre imagen de Cristo puesto en el sepulcro, denominado el Santo Sepulcro del Señor de Alcorisa. El acto consistía en subir anualmente el pueblo en devota procesión hasta la ermita que albergaba la imagen, que desde 1570 se hallaba en la cumbre de un monte cercano, en cuya ladera se encontraban dispuestas cruces y capillas, a modo de estaciones del calvario, ya que el lugar estaba consagrado para venerar la Pasión de Cristo⁵¹².

Dicho todo esto, hay que añadir que en algunas localidades, este tipo de ceremonias se veían acompañadas y amenizadas por elementos musicales, lo cual ayudaba, sin duda, a solemnizarlas, dando gran prestigio igualmente al lugar. Este es el caso de la villa alcarreña de Horche, de la que nos habla en sus *Anales* Fray Juan Talamanco, cuyas autoridades municipales decidieron acudir, a principios del XVII, a un experto para que enseñase música que fuese tocada en las principales celebraciones, entre las que se contaban las tres Pascuas –Navidad, Semana Santa y Pentecostés-, así como la hora canónica de vísperas, misas y procesiones que tenían lugar durante las fiestas votivas del concejo:

<<Aun brilla mas la piedad del Ayuntamiento de Orche, que considerando que en otras Villas, y Lugares se celebraban las Fiestas mas solemnes con las voces alegres de músicos instrumentos en Acuerdo de 31. de Julio de 1616. resolvió traer a costa de los Propios de Concejo un Maestro, que enseñasse el manejo, y Arte de las Chirimías, con los otros instrumentos que suelen acompañarlas, porque assi convenia, no solo à la mayor solemnidad de las Fiestas, sino tambien à la autoridad de la misma Villa>>⁵¹³.

⁵¹¹ Ver Epígrafe *Rogativas*.

⁵¹² Faci, Aragón, *Reyno de Christo...*, p. 76.

⁵¹³ Junto al maestro, se contrató a una serie de personas para que ejercieran como discípulos suyos, y se compraron toda una serie de instrumentos. El maestro que se contrató fue Pedro Gálvez, quien durante cuatro años debía enseñar a los muchachos que se presentasen para trabajo de músicos, pagándole por dicho trabajo una cantidad determinada de trigo y 12000 maravedíes anuales. Para dotar a todos ellos de

Por último, también había procesiones votivas que finalizaban con ofrendas realizadas a los diferentes intercesores celestiales, así como con romerías en los alrededores de los lugares donde confluían esas procesiones.

Así, contamos con el claro exponente del Monasterio de Nuestra Señora de Sopetrán, en las cercanías de la villa de Hita. En el siglo XIV, según nos cuentan los autores del siglo XVII que nos informan de esta devoción –Basilio de Arce, Fray Antonio de Heredia y Gabriel Acedo-, el obispado de Plasencia padeció sendas plagas de langosta y gusanos, siendo especialmente agudas en la localidad de Jarandilla de la Vera.

Ante dichas calamidades, la población reaccionó poniendo en marcha algunas iniciativas de carácter espiritual, como ruegos, plegarias, procesiones muy largas –algunas, de mortificación-, etc., fracasando en todas ellas. Frente a este revés, decidieron ofrecer un voto anual, de cera, a la Virgen María, para que intercediera ante Dios. Sin embargo, al haber disensiones entre los vecinos sobre la imagen devota concreta a la que ofrecerle el voto, se recurrió a la providencia divina, siendo el instinto de un burro, sobre el que se puso el cargamento de cera, el que condujo al Monasterio de Nuestra Señora de Sopetrán, como ya vimos anteriormente⁵¹⁴.

Conseguido el éxito de la misión –la plaga desapareció-, se regularizó el voto de ofrecer a Nuestra Señora de Sopetrán dos arrobas de cera labrada, en dos cirios, aun

instrumentos, se compraron, también por parte del ayuntamiento, un bajón, un bajoncillo, tres chirimías de contralto, un tiple, un tenor, un sacabuche, cinco flautas grandes y cinco pequeñas con sus respectivas pirolas y cañas. Por último, mediante otro acuerdo municipal de 24 de diciembre de ese mismo año, se contrató a Pedro Ruiz, Custodio Valhermoso, Juan Fernández y Felipe Calvo, como discípulos del maestro durante cuatro años, y a tocar otros cuatro. A cambio, se les concedió exención de cargos y oficios. El problema surgió cuando, pasado el tiempo, y ante la falta de un salario fijo, muchos de los que ejercían el oficio musical empezaron a dejar de asistir a las fiestas religiosas. Por ello, el ayuntamiento tuvo que volver a realizar otro acuerdo en 1630, por el que se ofrecía a los que siguiesen ejerciendo esa labor un salario anual:

<<Por lo que se hizo Ayuntamiento en 7. de Abril de 1630. y llamados a èl los Músicos Phelipe Calvo, Juan de Murcia, Juan Guijarro, y Jerónimo Francisco, se les ofreció además de la essencion de cargos Concejiles el situado annual, que consta del referido Acuerdo.

Primeramente se obligò la Villa à pagarles de sus bienes propios en cada un año ocho fanegas de trigo, y por esso han de tocar los instrumentos las tres Pasquas del año, y con Visperas, Missas, y Processiones las Fiestas votivas del Concejo[...]>>.

Además, se comprometían los susodichos a enseñar a otros durante cuatro años, a cambio de seis ducados para cada uno por una sola vez, Fray Juan Talamanco, *Historia de la ilustre, y leal villa de Orche...*, En Madrid, en la Imprenta del Convento de nuestra Señora de la Merced, Año de 1798, pp. 246-247.

⁵¹⁴ Ver Epígrafe *Suertes*.

cuando no exista unanimidad en la frecuencia temporal en que se realizaba, ni en si el voto fue lineal desde que se originó, o bien, el incumplimiento paulatino del mismo provocó otra calamidad, obligando a reactivarlo⁵¹⁵.

En cuanto al contenido del voto, se trataba de una procesión más, aunque la más larga, posiblemente, de toda España –49 leguas, esto es, mas de 270 kilómetros-, que terminaba la víspera de la festividad de la Ascensión, o miércoles de Letanías, en el Monasterio. Varias decenas de pueblos se llegaron a juntar en algún momento en el santuario, la mayoría por voto ante determinadas calamidades públicas, aparte de los que aparecían cuando se presentaba puntualmente una necesidad acuciante para pedir socorro:

<<Es cosa cierta, que llegaron a ser ochenta los Pueblos, obligados por voto à venir en Procession, y todos ellos en reconocimiento de algún singular beneficio que auian recibido, librándolos Nuestra Señora de peste, langosta, tempestad, ù otra cosa semejante>>⁵¹⁶.

Sin embargo, a lo largo de los siglos XVI y XVII, la presión de Trento, las Constituciones Sinodales y las disposiciones arzobispales habían ido reduciendo el número, a causa de los actos licenciosos y deshonestos que se producían en las procesiones largas, tal y como manifestaba Basilio Arce ya a principios del XVII:

<<solían venir muchos mas pueblos de los referidos [él cita 38], de mas larga distancia, porque venia aquí en procession la ciudad de Guadalajara, que está

⁵¹⁵ Para Gabriel Azedo, el éxito de la ofrenda original dio lugar al voto de Jarandilla, para enviar anualmente dos arrobas de cera labrada en dos cirios, cosa que se respetó escrupulosamente, Azedo, *Amenidades, florestas...*, p. 47. Sin embargo, en su *Historia del Monasterio*, Basilio de Arce afirma que el voto se fue incumpliendo con el paso del tiempo, por el gran costo del viaje y de la cera:

<<Fuesse cumpliendo este voto cada año con gran puntualidad, pero no faltô en el ayuntamiento de aquella villa persona que con celo indiscreto del aumento de los propios del comun quisieron escusar este gasto... Condescendieron otros, pareciéndoles que era arbitrio para ahorrar que no se gastasen los propios de la villa, y con esto cessaron de enviar estas dos arrobas de cera algunos años>>. (Arce, *Historia del origen...*, fol. 97r).

Ello provocó la llegada de una terrible tempestad, que destruyó parte de la agricultura de la villa, lo que, según el autor, hizo que la población, entendiendo la causa de la misma en el incumplimiento del voto, se aprestara a reactivarla. Aunque, por la gran distancia existente, decidió enviar cuatro arrobas de cera en dos cirios cada dos años, Arce, *Historia del origen...*, fol. 98v.

⁵¹⁶ Fray Antonio de Heredia, *Historia del Ilustrissimo Monasterio de Nuestra Señora de Sopetrán...* compuesto antes por el R.P.M. Fray Basilio de Arce, su Abad, y su Hijo, y ahora nuevamente añadido..., Madrid, en la Imprenta de Bernardo de hervada, 1676, Cap. XV, p. 282.

quatro leguas, la villa de Vceda, que está seys leguas, la villa de Atienza, que está siete leguas: pero reparando el Arçobispo de Toledo como Diocesano desta tierra, que eran algunos los inconuenientes que se seguian en processiones tan largas, y que las Cruces, Pendones, e Insignias se traían con indecencia, y que la clerecia, y gente principal venia desacomodada a pie, y si tomavan caualgaduras no dezia con la humildad, y deuocion, que requiere una procession, y otros daños ocultos que se experimentauan, decretô y prohibio que no viniessen la procession de pueblos tan distantes, y assi cessaron...>⁵¹⁷.

La ceremonia en sí comenzaba con la formación de la procesión en la parroquia de Jarandilla de la Vera. Desde allí, el clero y el pueblo acompañaban a los que llevaban la cera –un miembro del Concejo municipal la portaba, en unión de un sacerdote, e incluso algunas personas devotas- hasta un lugar extramuros de la villa, en donde hacían entrega al primero de ellos de la ofrenda. Desde allí, se hacía la marcha –es de suponer que durante algunos días, al ser una distancia de unos 270 kilómetros- hasta el propio santuario, y una vez llegado al lugar, se detenía primero en la ermita que incluía la fuente milagrosa, a un cuarto de legua del Monasterio⁵¹⁸. Allí esperaba la comitiva de Jarandilla la llegada de otra multitudinaria procesión, integrada por el abad y diáconos del

⁵¹⁷ Arce, *Historia del origen...*, Cap. XIX, fols. 93r-94v. Las localidades que, en torno a 1615, confluían en el santuario era las siguientes: Hita, Torija, Trujueque, Brihuega, Gajanejos, Atanzón, Valdeavellano, Muduex, Utande, Valhermoso, Ledanca, Fuentes, Membrillera, San Galindo, Montarrón, Mohernando, Valdearenas, Rebollosa, Cañizar, La Torre del Burgo, Eras de Arriba, Ciruelas, Tórtola, Aldea Nueva, Valdegradas, Caspuñas, Humanes, Robledillo, Cerezo, Razbona, Málaga, Malaguilla, Halarilla, Torrientes, Copernal, Valdandreta, Taragudo, Paddilla y Jarandilla de la Vera.

En torno a 1676, tan sólo quedaban 18 localidades que siguieran realizando la procesión citada: Jarandilla de la Vera, Brihuega, Hita, Valhermoso, Ledanca, Gajanejos, Utande, Cañizar, Ciruelas, Rebollosa, Heras de Arriba, Torre del Burgo, Mohernando, Cerezo, Razbona, Robledillo, Humanes y Taragudo. De ellos, Heras de Arriba y Torre del Burgo venían varias veces año, por voto. La mayoría llevaba una ofrenda de cirio de cera, mientras que algunos llevaban pan, vino o lámparas de aceite. Pero para realizar la citada procesión, los pueblos que superaran la media legua de distancia del monasterio, necesitaban una dispensa del arzobispado de Toledo, ya que, por disposición de éste, establecida en 1652, se prohibían todas aquellas procesiones que superaran los límites parroquiales o la distancia citada. En todo caso, la inmensa mayoría de las poblaciones que abandonaron, por ello, la procesión institucional, siguió llevando las ofrendas que hasta entonces habían llevado a cabo, aunque fuera a título individual por parte de sus vecinos, Arce, *Historia del origen...*, Lib. II, Cap. XIX, fols. 92r-93v; Heredia, *Historia del Ilustrissimo...*, Lib. X, Caps. II-XV, pp. 253-282.

⁵¹⁸ El santuario de Nuestra Señora de Sopetrán estaba formado, en esa época, de un monasterio de benedictinos, que incluía una iglesia, y de una ermita, que incluía una fuente milagrosa, a 300 ó 400 metros del monasterio, en donde, supuestamente, la Virgen María había bautizado al caudillo musulmán Aly-Petrán, tras aparecerse en una higuera cercana, Arce, *Historia del origen...*, Lib. I, Caps. IX-XI, y Lib. II, Caps. XVI-XVIII; también, ver Jesús Simón Pardo, *Advocaciones marianas alcarreñas (historia, tradición, leyendas)*, Guadalajara, AACHE Ediciones, 1995, pp. 189-196.

monasterio, así como por el resto de las procesiones de los pueblos que hacían sus ofrendas ese mismo día de la Ascensión. A partir de ese momento, se procedía al acto de las ofrendas -en el que existen unas reglas de precedencia claras para evitar cualquier tipo de conflictos- encabezado por los representantes de la villa extremeña, que actuaban con aparatosa ceremonia penitencial:

<<La persona que viene en nombre de la villa, el día que llega à esta santa Casa confiessa, y recibe el Santissimo Sacramento, y algunos suelen ayunar a pan, y agua. Lleua los cirios a la Fuente Santa, sale alli el Convento, formase la Procession, descalçase el que trae la ofrenda, y entra acompañado de todo el Convento con su Cruz, y de otras muchas, y estandartes que concurren alli, vispera de el dia de la Ascension en la Capilla de Nuestra Señora, en cuyo Altar se ponen los cirios. Dize el Convento una Missa, y Salve cantada por la Villa de Xarandilla, de parte de cuyo Ayuntamiento siempre se escriue carta, pidiendo esto mismo al Abad, y se cumple del modo que se pide, acariciando à la persona que viene con caridad Religiosa. Esta entrada, y Procession suele ser siempre en este dia, vispera de la Ascension del Señor à vista de muchissimas personas que aquel dia acuden à este Santuario>>⁵¹⁹.

Una vez que Jarandilla y el resto de las poblaciones llevaban a cabo todas sus ofrendas en la denominada capilla de la Reina de los Ángeles, en el interior de la iglesia abacial –en la que se podían encontrar, además de cirios, también muletas, cadenas, mortajas, ataúdes, etc., dependiendo del fin que se buscaba con los ofrecimientos-, se llevaba a cabo una comida comunal en los alrededores del monasterio y la ermita, que servía para hermanar a las poblaciones, al calor de la cual se formaba una auténtica feria de mercado, tal y como nos narra, nuevamente, Basilio de Arce en torno a 1615, y nos

⁵¹⁹ Heredia, *Historia del Ilustrissimo...*, Cap. II, Lib. X, pp. 258-259. Que el ceremonial era estricto lo comprobamos también en la narración que nos ofrece del mismo acto Gabriel Azedo, una vez que se juntan en la ermita las procesiones:

<<y llegan al dicho Humilladero, y allí, habiendo enarbolado Jarandilla su estandarte, se incorporan las dos procesiones, dando el lado derecho del Abad al sacerdote que va de Jarandilla...; y lo mismo hace el Corregidor de la villa de Hita, que también da su mano derecha al que va con título de Alcalde; y desta suerte prosigue la procesión...>>. (Azedo, *Amenidades, florestas...*, p. 48).

confirma Gabriel Acedo sesenta años después:

<<Todos estos lugares vienen en procesión el Miércoles de las Ledanias vispera de la Ascensión, y se haze en este sitio vna gran feria donde concurren mercaderes de sedas, y paños, plateros de oro y plata, tenderos de mercería, oficiales de todos oficios en muy grande abundancia, por ser populoso el concurso de gente que aquí se junta de tantos pueblos, que el verlos comer por sus familias es muy gran recreación cada pueblo aparte tiende vnos manteles larguissimos en este prado, sientase en la cabecera el Cura, los Clerigos, los Alcaldes, y Regidores, y después todo el resto de la gente popular, el concejo suele dar para todos pan, y vino por comunidad, y cada vno en particular saca su comida, y ver en un prado treynta o quarenta pueblos enteros, vnos de a docientos, otros de a trecientos y mas hombres todos juntos por sus ranchos, es de muy grande deleyte a la vista>>⁵²⁰.

Nos encontramos, pues, en conjunto, ante un ejemplo típico de romería, en donde confluyen diversos aspectos religiosos y lúdicos, como la procesión, la ofrenda y la comida campestre, y en la que siendo lo sagrado el factor desencadenante, acaba siendo lo profano el elemento envolvente⁵²¹.

Acabada la celebración, volvían todas las procesiones a su lugar de origen, utilizándose el mismo ceremonial de entrada para despedirse junto a la ermita.

Además del caso de Sopetrán, podemos ofrecer otro claro testimonio de ofrendas, como era el santuario de San Gregorio en Sorlada. Y es que uno de los más frecuentados actos votivos que allí se celebraban era el de ofrecer las distintas limosnas aportadas por las comunidades, bien para ganarse la voluntad del Santo ante una decisiva eventualidad, bien como recompensa por haberle hecho frente con éxito, gracias a su intermediación, tal y como nos manifiesta Andrés de Salazar:

<<En reconocimiento y gratificación del mesmo Milagro y Beneficio que ha hecho Dios por los merecimientos grandes del glorioso S. GREGORIO en muchas partes,

⁵²⁰ Arce, *Historia del origen...*, Lib. II, Cap. XIX, fols. 93v-r.

⁵²¹ Campos y Fernández de Sevilla, *La mentalidad en Castilla la Nueva...*, pp. 87-88.

se halla en algunas dellas hecho voto de pagar perpetuamente cierta pensión y tributo, en unas de dinero, en otras de trigo y cebada, en otras de vino, en otras de azeite, en otras de cera, y en otras de otras cosas, según que auia sido su uoluntad y deuocion, o según lo que abundaua mas su tierra...>>⁵²².

Las diferentes ofrendas realizadas a los intercesores celestiales buscaban su socorro de muy diversas maneras. Por una parte, directamente a través de las peticiones que se realizaban durante las misas y procesiones llevadas a cabo en parroquias, ermitas o santuarios. Pero también, como ya vimos en su momento, indirectamente, mediante la recogida de aguas milagrosas, que se utilizaban en unos casos de forma meramente remediadora, a través de rogativas o conjuros, pero en otros muchos se usaban para bendecir los campos de la localidad, a veces mezcladas con agua ordinaria y bendita, en las épocas críticas para las cosechas, que correspondían a los últimos días de abril y primeros de mayo.

B) Caridades y toros

Parecería a primera vista un enunciado algo confuso o sorprendente, pero las dos manifestaciones votadas solían hallarse íntimamente relacionadas, aunque no coincidieran exactamente en el tiempo.

⁵²² Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XXIII, p. 279. A continuación, el autor enumera las poblaciones que llevaron a cabo algún voto perpetuo a causa de plagas, todas ellas dentro de las regiones de Navarra, La Rioja, Aragón y Cataluña: Calahorra, Murillo de Calahorra, Rincón de Soto, Aldea Nueva, Alfaro, Corella, Cintruénigo, Cascante, Monteagudo, Tulebras, Ablitas, Varillas, Mallén, Magallón, Epila, Cariñena, Longares, Zaragoza, Pastriz, Casa de Justicia, Villa Mayor, La Pobra, Alfajarin, Pina, Fuentes, La Almolda, Valgarta, Castillo, Larraga, Alcubierre, La Perdiguera, Acatagora, Alforja, Castillar, Alagón, Grisel, Pedroles, Pradilla, Tauste, Egea, Sádava, Dabión, Fustiñana, Cavanillas, Ribaforada, Tortosa, Buñuel, Mendavia, Imas, Lodosa, Carcar, Andosilla, San Adrián, Azagra, Milagro, Villafranca, Funes, Peralta, Falces, Marcilla, Caparrosos, Miranda, Ierín, Allo, Sesma, Arellano, Zúñiga, Gastián, Santa Cruz de Campezu, Orbiso y Alda, Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. XXIII, pp. 279-280. Dentro de la zona también contaban con voto hacia el Ostiense Pamplona desde 1580, y Logroño desde 1575, Barragán, *Las plagas del campo...*, pp. 275-279. Según Barragán, la ubicación de la mayoría y más relevantes de estos lugares se encontraba en torno a algunos de los grandes ríos de la zona, cosa que se explica por el hecho de que las tierras más castigadas por las plagas en estas zonas fueron de regadío.

En otras partes de la Península también se registraron votos al Santo, como Jaén, Toledo, Guadalajara, Ciudad Real, Alicante o Álava. Para esto, ver Juan Antonio López Cordero y Ángel Aponte Marín, *Un terror sobre Jaén: las plagas de langosta (siglos XVI-XX)*, Jaén, Ayuntamiento de Jaén, 1993, p. 108; Juan Blázquez Miguel, *Castilla-La Mancha. Magia, superstición y leyenda*, León, Everest, 1991, pp. 125-130; Consolación González Casarrubios, <<La fiesta de San Gregorio en Torremanzanas>>, en *Narria*, 37-38, 1985 (marzo-junio); Heros, op. cit., p. 384.

Las caridades, a las que algunos autores consideran <<limosnas en especie>>, eran unos ágapes colectivos llevados a cabo por algunas comunidades vecinales, que tenían por objeto glorificar al santo en el Cielo, recordarle el compromiso que tenía con la propia colectividad que celebraba el acto -para lo que pedía su protección en toda eventualidad pública- y dar las gracias por los beneficios que pudieran haberse obtenido por el voto. Solían llevarse a cabo tras la realización de misas y/o procesiones, y en esos banquetes públicos se acostumbraba a efectuar una pequeña oración al comenzar, dirigida al intermediario elegido, para solicitar la ayuda⁵²³.

Por su parte, el acto de correr un toro se integraba en las prácticas votivas por la población en un doble sentido. Así, era un acontecimiento por el que se honraba, en sí, al santo, pero también, se solía interrelacionar con las <<caridades>>, en el sentido de que, en muchos de los banquetes que, normalmente, se preparaban el día del santo, parte de la comida a repartir procedía de los toros que se solían correr el día de su vigilia, de tal suerte que algunos autores hablan del <<día de los toros>> y del <<día de la carne>>, al referirse a las dos fechas⁵²⁴.

Con ayuda de algunas manifestaciones de ambos tipos de ceremonias, trataremos de introducirnos en su tipología más repetida y en sus aspectos más notables a lo largo del siglo XVII.

Un primer tipo de caridad nos la ofrece la población de Junquera de Henares, que desde 1553 cumplía un voto, mantenido durante la centuria siguiente. En dicho año, debido a una plaga de cuquillos y otros animales nocivos que consumían gran parte de los frutos del campo, el ayuntamiento y el vecindario decidieron realizar un voto a San Gregorio Ostiense si se libraban las viñas de las plagas. Tuvo que acontecer así porque el voto se registra desde entonces. Este consistía en la realización, el 9 de mayo, de procesiones por el pueblo, bendiciéndose los campos cercanos, una misa y una <<caridad>> pública, teniendo todas ellas, desde 1580, como término y escenario una ermita dedicada a San Sebastián.

⁵²³ Campos, *La mentalidad en Castilla la Nueva...*, p. 86.

⁵²⁴ Cit. en Caro, *El estío festivo...*, p. 223.

Sobre la <<caridad>>, parece ser que la organizaba y financiaba el concejo, y consistía en un refrigerio de pan, vino y queso, que se ofrecía a todos los asistentes al acto. En él, <<y para que se ocupasen de que todo resultase con orden y no faltase nada, se nombraban todos los años a “dos mayordomos”>>⁵²⁵, que con carácter general, estaban al frente de las cuadrillas del común, organización en que se dividía una localidad para la realización, entre otros, de actos devotos.

Sin embargo, la práctica totalidad de las caridades estudiadas del siglo XVII se hallaban en relación, en mayor o menor medida, con las corridas de toros. Sobre algunas de ellas, dedicadas a San Agustín, nos habla Francisco de Ribera en su obra sobre el Santo. En primer término, nos encontramos con el voto realizado en Loeches (Madrid), a partir de una epidemia de peste y una plaga de langosta, a principios del siglo XVI, pero que seguía ejecutándose cabalmente a fines del XVII. El voto consistió en guardar tres fiestas, una de las cuales fue la del Santo Doctor. En ella, aparte de procesión y misa, se llevaba a cabo una caridad de pan, vino y queso a todas las personas que la quisieran recibir, tanto vecinos como forasteros. El refrigerio, según nos cuentan las ordenanzas de la cofradía del Santo, era financiado por los vecinos, que contribuían según sus recursos:

<<Luego se va mencionando en la forma, que se ha de conservar la permanencia desta caridad; señalando la limosna, que cada vecino ha de dar, según su posible; para que nunca falte obra tan piadosa...>>.

Además, se comenta que, si bien dicha caridad se realizaba también en las otras dos fiestas votadas, en la de San Agustín además se incluía el reparto de la carne de un toro, previamente corrido, aunque respetándose en este apartado escrupulosamente la ortodoxia:

<<en la [fiesta] de San Augustin se añade la de repartir de limosna, y caridad las carnes de vn toro. Otrosi, dize, en la vigilia de señor San Augustin, después de celebradas sus visperas, se traiga vn toro para correrle; y repartir el dia del Santo à

⁵²⁵ Cit. en Caro, *El estío festivo.....*, p. 223.

quantos la quisieran recibir, con su pan, y vino: y si fuere Viernes, ò Sabado, se guarde para el Domingo inmediato.

Y por quanto en correr el toro se puede contravenir a lo mandado por el Santo Concilio de Trento ahora nuevamente: pedian al señor Gobernador del Arçobispado commutasse en que fuesse el dicho toro un becerrillo, que vulgarmente llaman cutral, ò vna vaca; para que en la forma dicha se reparta, como hasta alli auian estilado>>⁵²⁶.

En este sentido, la polémica sobre los toros estuvo activa a lo largo de todo el siglo XVII, como ejemplo de la lucha que se mantenía entre las tesis de la religiosidad institucional y la popular. Si Pío V prohibió totalmente las corridas de toros en 1567, y Gregorio XIII las permitió en 1575 en España, salvo en las fiestas, gran parte de las Constituciones Sinodales y Concilios Provinciales de la siguiente centuria tuvieron un apartado especial para este tema.

Se puede decir que, en líneas generales, la principal argumentación contra esta clase de festejos era que se trataba de actos ofensivos y no agradables a los ojos de Dios ni de cualquier intermediario celestial, debido a su carácter violento, y por ello mismo cercano a la superstición, tal y como afirmaba la Constitución de Salamanca de 1654:

<<Y porque en muchos lugares deste Obispado, viéndose los pueblos en alguna gran necesidad, o trabajo de hambre, guerra, o pestilencia, o de otras semejantes tribulaciones, que embia nuestro Señor por nuestros pecados mouidos, como es de creer, con santo zelo, pareciéndoles que con aquello [votos] hazian servicio a Dios, y honrauan, y festejauan las fiestas de los Santos; entre otras cosas hizieron tambien voto de correr toros, de donde como lo ha mostrado la experiencia, se han seguido muchas heridas, y muertes de hombres, con que nuestro Señor

⁵²⁶ Todo lo citado, en testimonio dado por Francisco Aguado, escribano público, y del número de Loeches, en 23-5-1681, por el que se exhiben unas ordenanzas de la cofradía del Santo en la iglesia parroquial de Santa María, Ribera, *Vida del admirable...*, Lib. V, Cap. XXVI, P. 485. Por otra parte, hay que señalar que, según nos cuenta el autor, la caridad no se hacía desde 1675 –él escribió la obra en torno a 1684-, ya que el dinero que se recaudaba para ella fue destinado a las obras de reforma del retablo de la iglesia parroquial, realizada también en honra del Santo: <<Pero que cumplida esta obligación, se ha de continuar la caridad, como siempre se ha acostumbrado>>, Ribera, *ibidem*.

gravemente se ofende, y los Santos se desiruen. que no quieren ser honrados a costa de la sangre de los Christianos, ni el pueblo saca otro provecho de aquel cruel espectáculo, sino dolor, y lastima, de ver maltratados, heridos, y muertos sus próximos; y porque este voto, y promesa, antes es superstición de Gentiles, que obra de verdadera Religion>>⁵²⁷.

Por ello, la realización de esta clase de votos era, en sí, una ofensa grave a Dios, que las Constituciones trataban de contrarrestar, bien declarándolos nulos, no obligando a cumplirlos, bien prohibiendo la creación de votos similares, so pena de excomunión mayor⁵²⁸, bien modificando sus escenarios, algunos de ellos verdaderamente poco apropiados:

<<Mandamos... que no corran los dichos toros en el dia que los solian correr, y quando los corrieren mandamos y prohibimos so pena de excomunión latae sententiae no los corran en cimiterios ni en otros lugares sagrados ni benedictos>>⁵²⁹.

A pesar de las leyes y las autoridades, la repetición cansina de todos estos mandatos durante el siglo XVII indica que no en todas partes se consiguió erradicar del todo este tipo de actos. Por un lado, se hallaban las poblaciones que, como en el caso citado de Loeches, pedían al arzobispado la conmutación del voto de correr un toro por hacerlo con un becerro pequeño, tratando así de salvar la legislación proveniente de Trento. En otros casos, sin embargo, eran las propias autoridades locales las que, penando formalmente las corridas, permitían de hecho su celebración, utilizando técnicas fraudulentas, pero legales, tal y como revela la Constitución Sinodal de Coria de 1606:

<<lo que auemos entendido se haze en algunos lugares por la justicia y alcaldes, que es, dar pregones de que no se corran los dichos toros, quando estan ya encerrados para correrse en los dichos dias, y se quiten las preuenciones para ello,

⁵²⁷ C.S. *Salamanca*, 1654, Lib. III, Tít. XI, pp. 162-163.

⁵²⁸ <<S.S.A. Mandamos que de aquí adelante, no se hagan tales votos de correr toros por honra de Dios nuestro Señor, o de los Santos, y declaramos los hechos ser irritos, y ningunos, y no tener obligación, y fuerça de deurse guardar>> (C.S. *Coria*, 1606, Tít. LXI, Const. I, p. 258.

⁵²⁹ C.S. *Toledo*, 1622, Const. I, fol. 50v.

y disimulando que se corran, hazen processos luego contra los que corrieron, o hizieron que se corriesen para preuenir la causa, condemnando los en vna pena pecuniaria muy ligera. Por lo qual mandamos que no se vse de semejante fraude, y cautela>>⁵³⁰.

Finalmente, había casos en los que eran los propios devotos que realizaban el voto los que trataban de salvarse de la excomunión y de sus onerosas consecuencias, <<diciendo, que no se haze [la corrida de toros] por virtud del voto, sino por su voluntad>>⁵³¹, intentando evitar la posible ofensa a Dios por un acto poco decoroso y fundamentando su realización en la obligación que, en sí, conllevaba el voto, cosa, que como hemos visto, desmontaron claramente todas las Constituciones.

Regresando nuevamente a las caridades en sí, diremos que otro pasaje del libro de Ribera nos ayuda definitivamente a entrar en los detalles de estos banquetes colectivos, en especial el dedicado al voto que la localidad alcarreña de Fuentelaencina tenía a San Agustín desde 1520 como respuesta a las diversas calamidades que sufría habitualmente la villa, como peste, tempestades, sequía y langosta. A través de un testimonio logrado por el alcalde de la villa de varios vecinos, se nos muestra que, al margen de tomar al Santo por abogado frente a las citadas catástrofes, y de ayunar en su vigilia, el voto se asentaba, sobre todo, en unas abundantes caridades a repartir el día de su fiesta y en su víspera, destinadas a todos aquellos que desearan recibirlas, lo que atraía al lugar a gente de más de diez leguas de distancia.

La comida consistía en pan, carne de res y vino. Respecto al pan, se gastaban en el ágape más de cincuenta fanegas de trigo, de las que veinte procedían del Concejo y treinta de la cofradía del Santo y vecinos del lugar. Con ese trigo se hacían unos panecillos o tortas, que eran bendecidas a continuación por el párroco de la localidad, que pedía la intermediación de San Agustín:

⁵³⁰ C.S. *Coria*, 1606, Títu. LXI, Const. I, pp. 258-259.

⁵³¹ C.S. *Toledo*, 1622, ibidem. Para toda esta polémica, también se expresaron de forma muy parecida las *Constituciones de Jaén*, 1624 (Lib. II, Tít. X, Cap. I, fol. 64r) y las *C.S. de Ávila*, 1617 (Lib. III, Tít. XXI, Const. I, fols. 169r-170v).

<<y de ellas [fanegas de trigo] se hazen vnos panecillos, ô torticas; y repartiéndolas, como Reliquia, y pan bendito; de ordinario no alcança à la numerosa multitud, que como à remedio vniversal las solicitan, para participar la virtud, y beneficios, que en ellas reconocen ay, mediante la devocion del Santo Doctor>>⁵³².

El documento también nos introduce en el desarrollo, en sí, de la caridad. Así, se nos cuenta que la multitud se congregaba para el acto a las afueras de la población, junto a la ermita del Santo. Allí, los asistentes eran divididos en cuatro cuadrillas, una formada por los forasteros, y las otras tres por los vecinos de la villa, nombrándose para ejercer labores de orden dentro de las mismas a dos alcaldes, dos mayordomos y un escribano para cada una. A partir de entonces, se nos describe el reparto de los alimentos:

<<La vispera del Santo se corre un novillo, o vaca, y de ella reparte el Concejo ochenta y cinco libras à cada quadrilla: estos la vãn distribuyendo à los vecinos; dando à cada persona, como media libra de la carne, dos torticas, y un quartillo de vino.

En el campo, junto a la Ermita, se pone al fuego una caldera grande de lagar, en que entraràn mas de doze arrobas de agua, y en ella hechan en trozos las ochenta y cinco libras de toro: que es la parte que se dà a los que no son de lugar: ponese à cocer la vispera del Santo, al anochecer; y en siendo media noche, comiençan à repartir el caldo: y es tan numerosa la multitud, que acude à recibirlo; yà en alcucillas, para llevarlo à sus lugares; yà en escudillas, pucheros, y otros vasos: que es forçoso, como le vãn sacando, ir añadiendo agua; de calidad, que se gastaràn mas de sesenta arrobas: teniendo todos grande seguridad, que por ser

⁵³² Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XLII, p. 497. A ojos del pueblo, ese pan bendecido tenía un carácter milagroso-mágico, de mayor importancia, o más, que el que veían en el acto de la eucaristía. Así, según Fermín Pardo, <<hemos de reconocer que, para muchos hombres y mujeres que no se acercan nunca a la comunión, es el pan bendito objeto de mayor aprecio que la eucaristía por el carácter salutífero y protector que tradicionalmente se le ha atribuido en esta tierra al pan bendecido de las fiestas, carácter mágico en definitiva que llega a hacerse extensivo al intento del hombre de dominar las fuerzas de la naturaleza...>>, <<Pan bendito y caridás en los rituales religioso-populares del Campo de Requena-Utiel>>, en *La Religiosidad Popular*, II, Sevilla, 1989, p. 565.

cosa dedicada à San Augustin, han de conseguir por sus merecimientos el alivio, que desean en sus males, necesidades, y desconsuelos>>⁵³³.

¿Cuáles son, por otra parte, las necesidades a que se alude en la cita? El mismo testimonio nos lo dice cuando se afirma que <<todos los ofrecidos, y devotos, que padecen tercianas, quartanas, y calenturas, tomando su caridad, y visitando su iglesia, se hallan libres de sus males>>. Sin embargo, si nos referimos en concreto al pan bendito, además de utilizarse para prevenir o curar enfermedades, incluso de animales, se utilizaba en algunas ocasiones para ahuyentar tempestades⁵³⁴.

Por otra parte, también es interesante hacer referencia al gran costo que suponían las caridades para muchas localidades, como comprobamos en este mismo voto. Según el testimonio al que aludimos, a fines del XVII se gastaban en el banquete 50 fanegas de trigo, 340 libras de carne de res y 60 cántaros de caldo que acompañaría a la carne, todo sin especificarse la cantidad exacta de vino a repartir. Ello respondía estrictamente al carácter multitudinario de la misma –lo normal, en la mayoría de los casos-, tal y como nos refiere Ribera, por boca de los vecinos testigos, cuando afirma que <<es tanta la gente, que viene à su fiesta: que parece dia de feria en vn lugar de mucho concurso>>⁵³⁵.

Finalmente, un tercer ejemplo lo tenemos en Guadalajara, localidad en la que existía un voto a San Agustín desde 1472, cuyo contenido, como hemos ya señalado en su momento, varió con el tiempo y que a fines del XVII –desconocemos si fue así durante toda la centuria- se concretaba en la celebración de procesiones y novenas el día de la fiesta del Santo y el primer jueves de mayo, además de una caridad. Si el voto original disponía que se corrieran veinticuatro toros en la plaza de la iglesia la víspera de la fiesta, a finales de siglo esta costumbre se había mitigado, tal y como lo muestra la información recogida a tres vecinos principales de la localidad en 1681:

⁵³³ Ribera, *Vida del admirable...*, pp. 497-498.

⁵³⁴ Pardo, <<Pan bendito...>>, pp. 565-566.

⁵³⁵ Ribera, *Vida del admirable...*, p. 498. Al respecto, Christian habla de que en Talavera se realizaba durante el XVI una caridad anual para 2000 pobres, *Religiosidad local...*, p. 80.

<<y que todos los años se haze fiesta muy solemne: y que en muchos, hubo corrida de toros. Y que por la grande deuocion, que tienen à este santísima Patriarca [San Agustín], la Ciudad dà limosna todos los años para la cena>>⁵³⁶.

Si seguimos la letra del voto originario, en la ceremonia tenían un protagonismo esencial los pobres, fueran vecinos o no. De esta manera, el ágape común reforzaba así su componente espiritual, de relación con el santo, en dos sentidos. Por un lado, era un deber cristiano la caridad hacia los menesterosos, y en este acto se alimentaba al hambriento, en consonancia con el Sermón de la Montaña, dándose una prueba al santo de que eran merecedores de su protección y ayuda. Por otro, la asistencia y reparto, sin distinción de escalas sociales, recuerdan también el sentido de fraternidad e igualdad, propio de los primeros cristianos⁵³⁷.

Finalmente, hay que puntualizar que el conjunto de la caridad fue costeada inicialmente con una merced que concedió a la villa el rey Pedro I, las rentas del peso, aunque desconocemos si cuando Ribera elaboró su obra continuaba en vigor el privilegio real.

En otro orden de cosas, y casi como introducción del siguiente epígrafe, hay que apuntar que en muchas poblaciones se llevaban a cabo ceremonias de caridades en días en los que la Iglesia mandaba guardar ayunos, lo que da una idea del vigor en el cumplimiento de los votos, por lo que fueron frecuentes las amonestaciones de aquellos lugares, al colisionar con la legislación eclesiástica, tal como vemos, sin ir más lejos, en esta Constitución de Toledo:

<<Porque todos los fieles estan obligados, siendo de edad legitima, no auiendo causa de necesidad, so pena de pecado mortal, de guardar los dias de ayuno que la santa madre Yglesia tiene determinados. Y porque en algunas villas, y lugares deste Arçobispado acostumbran a dar caridades en algunos de los dichos dias de

⁵³⁶ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XXXIX, p. 492.

⁵³⁷ Pardo, <<Pan bendito...>>, p. 566.

ayuno. De donde se sigue que muchos quebrantan el ayuno S.S.A. Estatuymos, y mandamos, que en los tales días no se den las dichas caridades>>⁵³⁸.

C) Ayunos

Se trata de una práctica ascética, que, como tal, tenía la finalidad, en general, de conseguir una mayor vivencia de la perfección cristiana. A partir de ahí, van a contar con otros significados añadidos y concretos. Por una parte, eran la condición indispensable para recibir la comunión el día de la festividad del Santo, lo que explica que, en su inmensa mayoría, se realizaran en la víspera. Por otra, suponían, en cierta medida, una adaptación a las normas eclesiásticas respecto a la Cuaresma, esto es, la prohibición de comer carne durante los viernes y otras fechas. Pero en tercer lugar, y éste es el sentido que más nos interesa, los ayunos también se convirtieron, muchas veces, en medidas profilácticas utilizadas para conjurar a las fuerzas hostiles de la naturaleza, a través de los votos⁵³⁹.

Cuando esto ocurría así, los votos solían obligar a todos los fieles de la comunidad mayores de una determinada edad –en algunos casos, se incluía una edad máxima-, y sin legítimo impedimento –enfermedad, necesidad o trabajo- a ayunar o abstenerse de consumir determinados alimentos durante las fechas elegidas, muy inferiores en número, sin duda, a las prescritas por las diócesis⁵⁴⁰.

⁵³⁸ C.S. Toledo, 1622, Const. I, fol. 66r.

⁵³⁹ Campos y Fernández de Sevilla, *La mentalidad en Castilla la Nueva...*, p. 85. Además de los votos, las diócesis también prescribían este tipo de actos, regulándolos en sus Constituciones Sinodales, así como las emanadas directamente de Roma.

⁵⁴⁰ Para hacernos idea de esto, aportaremos los días que dos Constituciones Sinodales obligaban a ayunar : **C.S. Ávila, 1617**. Ayuno para los mayores de 21 años en las siguientes fechas: toda la Cuaresma, salvo los domingos; las cuatro Témperas del año (miércoles, viernes y sábado de la semana del octavario de Pascua del Espíritu Santo; miércoles, viernes y sábado después de la Exaltación de la Cruz en septiembre; miércoles, viernes y sábado después de Santa Lucía en diciembre); Vigilia de la Natividad de Jesús; Vigilia de Pascua del Espíritu Santo; Vigilia de Natividad de San Juan Bautista; Vigilia de San Lorenzo Mártir; Vigilia de Asunción de Nuestra Señora de agosto; Vigilia de Natividad de Nuestra Señora a 7 de septiembre; Vigilia de Todos los Santos; Vigilia de todos los Apóstoles, salvo San Juan, San Felipe y Santiago; Víspera de la Ascensión. En la Fiesta de San Marcos no se puede comer carne si no cae en domingo; en la de las Letanías Menores, no se coma carne el lunes y miércoles de esa semana; en los días que no son de ayuno de precepto en la Iglesia, se pueden comer huevos y productos lácteos (C.S. Ávila, 1617, Lib. III, Tít. XVIII, Const. I, fols. 162v-163v) **C.S. Zaragoza, 1697**. Ayuno para los mayores de 21 y menores de 60 años, los siguientes días: Cuaresma salvo domingos; Vigilia del Espíritu Santo y las cuatro Témperas; Vigilia de San Matías Apóstol; Vigilia de San Juan Bautista; Vigilia de San Pedro y San Pablo; Vigilia de Santiago Apóstol; Vigilia de San Lorenzo; Vigilia de Asunción de Nuestra Señora; Vigilia de San Bartolomé Apóstol; Vigilia de San Mateo Apóstol; Vigilia de San Simón y Judas Apóstoles; Vigilia de Todos los Santos; Vigilia

En algunos lugares –referidos en la obra de Ribera-, en los que se tenía devoción a San Agustín, el voto solía concretarse, entre otras cosas, en ayunar durante la vigilia de su festividad. Así ocurría en Fuentelaencina (Toledo), donde ello se unía a tener al Santo como abogado ante diversas calamidades, así como a la celebración de misa y caridad el mismo 28 de agosto. También acontecía de esta manera en La Puebla Nueva (Toledo), localidad que, como ya vimos, importó la devoción de Toledo, que quedó concretada en el patronazgo de la población bajo el Santo Doctor, ayunar en su vigilia, guardar de precepto su día y solemnizarlo con misa y procesión⁵⁴¹.

Sin embargo, el testimonio más rotundo al respecto nos lo da el autor al referirse a la población madrileña de Villarejo de Salvanés, debido sobre todo a su estricta verosimilitud:

<<Gabriel Gonçalez, Fundador del Santo Oficio, vezino de Villarejo de Salvanes, y su Alcalde, por los años de mil seiscientos y setenta y seis; me aseguró por escrito, y à boca: que por lunio del dicho año, era tanta la multitud de langosta; que arruinava todos los terminos de su lugar, assi los panes, como los olivares, y viñas: que todos se persuadieron era manifiesto castigo de Dios: y que èl se compungió tanto; pareciéndole, no podia hallarse en diligencias humanas reparo alguno; que recurriô a los divinos: y acordándose, que en todo el Reyno de Toledo, era Abogado contra estas dañosas sabandijas, el glorioso San Augustin: le ofreció, guardarle su vigilia, y dia inviolablemente, no solo él: sino toda su familia, y descendientes: Mandándolo, y ordenandolo en su testamento>>⁵⁴².

Al margen del éxito que, finalmente, conllevó el acto, aquí se pueden destacar dos aspectos interesantes. Por un lado, el sentido individual del voto, ya que, como hemos visto en este trabajo, era absolutamente minoritario respecto a los realizados por las propias colectividades ante los fenómenos catastróficos. Bien es cierto que el que lo lleva

de San Andrés Apóstol; Vigilia de Santo Tomás Apóstol; Vigilia de Natividad de Jesús. Se debían abstener de comer carne los mayores de 7 años en todas las fechas referidas, más los seis domingos de Cuaresma, todos los viernes y sábados del año, y los lunes y miércoles de la semana de la Ascensión. Se debían abstener de comer huevos y lácteos los mayores de 7 años durante la Cuaresma (*C.S. Zaragoza*, 1697, Lib. I, Tít. III, Consts. I, II y III, pp. 33-38).

⁵⁴¹ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. XLII, p. 496, y Cap. LIII, pp. 523-524.

⁵⁴² Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. LIII, pp. 524-525.

a cabo no es un vecino anónimo, sino el alcalde de la población, que da así, de alguna manera, un toque corporativo a la citada promesa, ya que, aunque menciona sus heredades, beneficia con la acción a toda la localidad.

Y en segundo lugar, la responsabilidad en la asunción de la obligación que adquiere el citado alcalde, en claro paralelismo a los efectuados por los concejos, y ello en dos direcciones. Primero, el voto es indefinido, y por ello le obliga al alcalde y a sus descendientes, obligación que no rezaba para los votos particulares. Y segundo, se incluye dentro de la legalidad vigente, no como acto de gobierno, sino como cláusula dentro de un testamento. En ambos casos, el voto se hallaba protegido por las normas y leyes de la época.

Por otra parte, los ayunos y abstinencias contenidos en algunos votos superaban ampliamente el capítulo de los alimentos y derivaban hacia todo un conjunto de hábitos y costumbres, que era necesario evitar para conseguir el éxito del pacto suscrito con el intermediario celestial. Así ocurría aún durante el XVII en la localidad jiennense de Bedmar, en la que se realizó un voto con motivo de una plaga de langosta, acaecida en 1449 (en la festividad de San Marcos, por lo que se intercedió ante el santo del día), y que consistía, originalmente, en lo siguiente:

<<... y dixeron que el día de San Marcos se haze en esta villa un ayuno tan áspero por voto del pueblo que no se puede comer más de una vez aquel día, y si algún pasajero pasase por aquí ni le dexaran pasar de esta villa ni ha de comer más de una vez ni le darán de comer si es ya despues que los vecinos han comido, aunque lo pagase demasiadamente, ni se puede aquel día andar a caballo ni encender lumbre ni dar de comer a las bestias ni de mamar a las criaturas hasta después de misa mayor. Y no se puede comer ni leche ni huevos>>⁵⁴³.

La abstinencia, en este caso, obligaba a todo aquél que estuviese en la población, cosa que contradecía claramente la esencia del voto, que sólo afectaba a la propia colectividad que lo asumía. A pesar de ello, la Iglesia no se va a fijar en ese aspecto, y sí

⁵⁴³ José Manuel Troyano Viedma y José Manuel Troyano Chicharro, *Bedmar y Garcies. Nuevas aportaciones históricas*, Granada, 2001, apéndice documental, documento 5, en p. 127.

en algunas de las costumbres aludidas, que aún permanecían inalterables, no sólo en Bedmar, sino en algunas otras poblaciones de Jaén, al menos durante el primer tercio de siglo, y que, a su juicio, podía ser consideradas como heréticas, tal como observamos en una Constitución de la época:

<<Y en quanto a los votos que en algunos lugares de nuestro Obispado se han hecho de no mamar a los niños, ni de comer, ni beuer a los animales en fiestas de algunos santos, hasta después de la procession, y auer buelto a sus casas, mandamos a nuestros Visitadores los vean, y examinen, para que en el cumplimiento dellos se sirua Dios, y honren sus santos, y se huyga qualquier olor, ò especie de supersticion>>⁵⁴⁴.

La Iglesia no entra a valorar si abstenerse de andar a lomos de un caballo o encender una lumbre durante el día del voto era heterodoxo, ya que, probablemente, pudiera entender que, en todo caso, eran acciones que suponían una privación de algo, esto es, suponían un mérito por su omisión. Pero, por el contrario, sí veían con preocupación no alimentar a niños de pecho o a animales, ya que ninguna de las dos acciones ayudaba ciertamente a vivir más la perfección cristiana, que es una de las cosas que se buscaban con el voto. En un caso, por tratarse de menores de siete años, y, por tanto, excluidos de cualquier tipo de ayuno o abstinencia; en el otro, al ser supuestos sujetos del voto unos irracionales, también completamente fuera del ámbito de aplicación del mismo.

D) Comedias

Las comedias, como las romerías, son otras de las manifestaciones lúdicas que pueden acompañar a los votos. Es evidente que en muchos lugares, las fiestas en honor de los intercesores divinos incluían representaciones teatrales, tal y como nos expresa Ribera acerca de Quero y su devoción por San Agustín:

⁵⁴⁴ C.S. Jaén, 1624, Lib. II, Tít. X, fols. 64v-r.

<<En Quero (distante de Alcazar dos leguas): vna de las treze Villas del Priorato de San Ivan; que tendrà doscientos vezinos...; ay singular deuoción con el Santo Doctor: de tiempo immemorial se guarda de precepto su dia: tiene Altar, muy decorosamente asistido: celebrase su fiesta con mucha solemnidad todos los años: suelen tener comedias; y correrse toros>>⁵⁴⁵.

Ahora bien, el teatro, al igual que los toros, conllevó frecuentemente fricciones entre la iglesia oficial y las propias localidades, debido a la temática y al tratamiento dado a la comedia. Con carácter general, se intentó que las piezas fueran autorizadas por las autoridades eclesiásticas, poniéndose especial énfasis y cuidado en las que se debían representar en recintos sagrados, ya que una temática poco cuidadosa o una puesta en escena indecorosa podían suponer una grave ofensa a Dios o al resto de las figuras celestiales en su propio lugar de devoción. A ello, alude, sin ir más lejos, una Constitución de Lugo a finales de siglo:

<<Si huuiere algun Acto, o representación, no se haga sin que sea visto y examinado por la persona que nombraremos, o por nuestro Prouisor, por los inconuenientes que resultan al servicio de Dios, representándose Comedias profanas, principalmente en las Iglesias y processiones>>⁵⁴⁶.

6.4.5. JURAMENTOS DE SALVA

En su obra *Instrucción de curas y confesores*, Benito R. Noydens establece el carácter propio de los juramentos a partir de su comparación con las adjuraciones:

<<La adjuración se difiere del juramento, que en el juramento se trae à Dios por testigo de la verdad, y como fiador de la promessa; pero en la adjuracion se aduce como objeto de amor ò temor para con aquel a quien adjuramos, para que por su amor, o temor le reduzca à hazer lo que se le pide>>⁵⁴⁷.

⁵⁴⁵ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. LII, p. 521.

⁵⁴⁶ C.S. Lugo, 1682, Lib. 3, Tít. IX, Const. 6, fol. 89r.

⁵⁴⁷ Noydens, *Práctica de curas...*, Trat. II, Cap. II, Secc. IX, p. 40.

A continuación, el mismo autor establece los requisitos que debe tener todo tipo de juramento religioso: su contenido debe ser justo, bueno y honesto, debe ser realizado con discreción y debe cumplirse la promesa realizada⁵⁴⁸. Sin embargo, como en otras ceremonias, los fieles utilizaron a veces el juramento con unos fines estrictamente materiales, como la protección de las cosechas ante determinadas amenazas exteriores, como podían ser los fenómenos climatológicos o las plagas del campo. Este es el caso que hemos hallado en algunas localidades aragonesas a mitad de siglo, a partir de las informaciones entresacadas de una Constitución Sinodal del arzobispado de Zaragoza, en las que se ofrecen detalles acerca de este tipo de juramentos vanos o <<de salva>>:

<<Porque somos informados, que en nuestro Arçobispado ay costumbre, de recibir juramentos, que llaman de salva, para guarda, y conservacion de los montes, panes, viñas, y dehesas, de lo qual se siguen muchos perjurios, y irreverencias a Dios nuestro Señor, y peligro graue de las almas. Por tanto S.S.A. ordenamos, y mandamos, que de aquí adelante ningunos lusticias, lurados, ni otros Oficiales reciban los dichos juramentos, ni persona alguna los haga so pena de excomunió n mayor, y de dos ducados para la fabrica de la Iglesia donde sucediere, sino fuere precediendo informacion a lo menos de vn testigo; y mandamos a los Visitadores inquieran de su cumplimiento, y tengan grande cuidado en executar las penas>>⁵⁴⁹.

6.5. EXORCISMOS

Durante el siglo XVII, al igual que en todo el Antiguo Régimen, se pensaba en España que las catástrofes naturales de todo tipo podían tener su origen en el Demonio, o en secuaces suyos, bien fueran legiones infernales o aliados humanos del Maligno. Es, sin embargo, desde el siglo XIV cuando la obsesión por este último comienza a invadir Occidente y a convertirse en elemento básico y central en las vidas de los europeos.

⁵⁴⁸ Noydens, *Práctica de curas...*, Trat. II, Cap. II, Secc. X, p. 40.

⁵⁴⁹ C.S. Zaragoza, 1656, Tít. III, Const. II, fol. 23v.

Según Delumeau, en un deseo de la Jerarquía cristiana, y de sus elementos de vanguardia –teólogos, predicadores, moralistas-, por hacer asumibles las desgracias que se cebaban continuamente en el hombre cotidiano, en forma de epidemias, guerras o plagas, se exaltó la figura de Satán. Como el hombre se veía impotente para defenderse de aquéllas, las élites cristianas comienzan a reencontrar en el Demonio la causa de las calamidades inflingidas a los humanos por sus propios pecados, ya que Satanás puede ser vencido siempre que se recurra adecuadamente a Dios. El miedo a la Naturaleza se ve, poco a poco, sustituido por la figura del Demonio.

Ahora bien, la insistencia en el tema acaba trayendo más perjuicios que beneficios, y así, toda una literatura que trata la figura de Satán, procedente de los siglos XIV y XV, provocará en el hombre medio de la época la sensación de que toda desgracia cotidiana era causada por el Demonio, alcanzando esto su punto más álgido en la primera mitad del siglo XVII⁵⁵⁰.

Frente a la amenaza demoníaca, las poblaciones atacadas por las plagas van a reaccionar poniendo en marcha, básicamente, dos mecanismos de carácter espiritual ortodoxo, como eran los exorcismos eclesiásticos y el recurso a la campana. Igualmente, habrá un tercero, considerado supersticioso o mágico por las autoridades católicas –que no por la mayoría de las localidades-, como es conseguir los servicios de conjuradores laicos, que por ello trataremos en el apartado correspondiente.

6.5.1. SIGNIFICADO

Fray Martín de la Vera, en su *Instrucción de eclesiásticos*, considera un conjuro <<quando se interpone el nombre de Dios, o alguna cosa sagrada, para que por reverencia, amor, o temor suyo, doblemos, e inclinemos la voluntad de otro>>⁵⁵¹. Entre las adjuraciones hechas por temor a Dios, el mismo autor pone el ejemplo del acto de expulsión de demonios de personas, lugares o cosas por parte de los exorcistas, a

⁵⁵⁰ Delumeau, *El catolicismo...*, pp. 207-211.

⁵⁵¹ Vera, *Instrucción de Eclesiásticos...*, Cap. XXIII, Secc. V, p. 344.

quienes su propia condición les da poder sobre los diablos, con un fundamento último en Cristo, tal y como nos manifiesta Benito R. Noydens:

<<Bien es verdad, que Christo Señor nuestro mandò por su propia virtud à los vientos, y la mar, y luego cessò la tempestad, obedeciendo à su imperio, y lo mismo pueden sus Ministros con su virtud, y gracia, y mandará un monte á que dexé su lugar, y las langostas à que salgan de los campos, etc. Y entonces obedecerle han...>>⁵⁵².

En este sentido, los testimonios más antiguos de exorcismos contra animales aparecidos en España datan, según Feijoo, del siglo XV, aunque no será hasta el XVI cuando comiencen a desarrollarse con alguna frecuencia. A esto, sin duda, ayudará el que algunos de los exorcismos admitidos desde tiempo atrás, y recogidos por algunos de los teólogos más relevantes de la centuria, acaben admitidos en el Misal romano, y en los manuales de varias diócesis hispanas⁵⁵³.

El exorcismo va a ser, a lo largo de todo el siglo XVII, una fórmula repetidamente requerida por la Iglesia, teólogos y moralistas españoles en los trabajos que surjan como consecuencia de la llegada de plagas del campo, cosa que se ve claramente en el auge espectacular de los tratados de exorcismos sobre esta materia –ver fuentes primarias- y que puede quedar resumida por lo apuntado por el autor de uno de estos manuales, Mateo Guerrero, en la dedicatoria del mismo, en la que se expresa su objetivo central:

<<Aviendo delineado estos borrões con deseo de epilogar, en breue resumen todos los Exorcismos, y Conjuros defensivos, y ofensivos, armas con que qualquier indigno Sacerdote, y Exorcista, Ministros propios, dedicados y ordenados por N. Madre la Iglesia para este ministerio contra el poder del infierno, puedan combatir, y vencer à nuestro comun enemigo, emulo de la triunfante, que ya nos espera, el

⁵⁵² Noydens, *Práctica de exorcistas...*, 1ª Parte, Documento 11º, Secc. II, p. 129. Al respecto, Francisco Flores Arroyuelo afirma que Jesús aparece en los Evangelios como un experto en exorcismos, utilizando varios recursos usados desde la Antigüedad, y legitimando, así, la doctrina cristiana del exorcismo, *El diablo...*, p. 156.

⁵⁵³ Cit. en Domínguez Ortiz, <<Aspectos de la España de Feijoo>>, en *Hechos y figuras del XVIII español*, Madrid, Siglo XXI de España Editores S.A., 1980, pp. 184-185.

qual con tempestades, y calamidades de oruga, langosta, cuquillo, y otras; siempre procura nuestro daño...>>⁵⁵⁴.

Además, los exorcismos van a ser ampliamente seguidos por el pueblo, no sólo por las masas que acompañen a los eclesiásticos en sus diferentes rituales –como ya veremos en su momento-, sino también por aquellas personas nombradas por las autoridades para combatir directamente, sobre el terreno, la llegada de las plagas, por medios inicialmente naturales, como fue el caso ya visto de Salvatierra en La Mancha.

Este auge inimaginable de libros sobre exorcismos, unido a las formas casuísticas esbozadas en algunos de ellos, fueron razones suficientes para que algunos autores actuales vieran en ello un detalle significativo del proceso de hundimiento del nivel intelectual y crítico del catolicismo español durante el siglo XVII⁵⁵⁵, sin percatarse, quizá, de que esos autores <<supersticiosos e ignorantes>> eran una de las pocas tablas de salvación con las que contaba la población española de la época para hacer frente a las plagas y otros cataclismos y no caer, definitivamente, en el más hondo fatalismo.

6.5.2. EXORCISMOS ACEPTADOS

Los autores analizados del siglo XVII coinciden en la valoración general que la Jerarquía católica hace de la cuestión de los conjuros contra plagas del campo. Todos afirman que es fundamental en los mismos la ortodoxia y falta de superstición, tanto en los modelos utilizados como en los propios contenidos. En este sentido, la Iglesia había intentado llevar a cabo este objetivo en el marco más amplio de la reforma de los usos ceremoniales, con la intención de unificar en un solo modelo doctrinal todos los comportamientos seguidos por los católicos. El Concilio de Trento debía haber sido el lugar donde esta problemática se hubiera abordado, pero el volumen de las materias a tratar y las precipitación con que se intentó finalizar, resultaron un obstáculo insalvable para ello, dejándose, finalmente, a cada diócesis que hiciera su propio catálogo de ritos. Tan sólo más tarde, el Sacramentario de Gregorio XIII, publicado en 1584, y

⁵⁵⁴ Mateo Guerrero Morcillo, *Libro de Coniuros...*, pp. 1-2.

⁵⁵⁵ Domínguez Ortiz, <<Aspectos de la España...>>, pp. 188-189.

especialmente, el Ritual Romano de Pablo V, en 1614, zanja definitivamente la cuestión, por lo menos a nivel legal⁵⁵⁶.

En el caso concreto de los exorcismos –también de las bendiciones-, se intentaron suprimir todas aquellas fórmulas ligadas excesivamente a la cultura campestre, que fueron sustituidas por otras más en la línea de la ortodoxia. Sin embargo, los obispos no estaban obligados a seguir estrictamente esas normas, ya que Pablo V deseaba la introducción progresiva del Ritual, sin castigarse su incumplimiento, por lo que su aplicación dependerá de cada diócesis⁵⁵⁷. En este sentido, buena parte de los lugares siguieron utilizando, durante el siglo XVII, antiguas fórmulas conjuratorias contra animales nocivos.

Volviendo a nuestros tratadistas, esa ansiada homogeneización de criterios va a reflejarse en las ideas que unos y otros tenían sobre las fuentes en que fijarse para extraer de ahí las fórmulas conjuratorias. Aquí, la inmensa mayoría opinará que sólo deberán utilizarse los conjuros y exorcismos aprobados por la Iglesia Romana, los que tengan las Iglesias Catedrales en sus manuales o aquellos que se hallen en manuales expresamente aprobados por las autoridades religiosas, así como deberán usarse sólo las oraciones y ceremonias que tengan licencia del ordinario. Entre los que opinan así destacaríamos dos ejemplos. El primero, el de Martín del Río, quien en su famoso libro sobre la magia, incide en la importancia de la autoridad romana en esta materia:

<<Pontificii exorcizate iis non vtuntvr. de precibus respondeo, illas quae in Pontificali Romano praescribuntur Sanctas et pias esse, nihilque continere quod sapiat superstitionem [...]>>.

⁵⁵⁶ El *Ritual Romano* fue un intento por homogeneizar los Rituales, o libros de los sacerdotes, en los que se integraron todas las fórmulas para los actos de culto en los que éstos intervengan. En este sentido, varios autores sacarán, a lo largo del XVI, varios rituales, que no consiguieron, a pesar de todo, la aprobación papal, hasta que en 1614, Pablo V publica el Ritual oficial, a través de la Constitución *Apostolicae Sedis*, fundamentado, especialmente, en el Manual del cardenal Julio Antonio Santorio, que, comenzado por impulso de Gregorio XIII, e impreso durante su papado y el de Gregorio XIV, no fue, finalmente, publicado, *Historia de los Papas*, compuesta por Ludovico Pastor, Tomo II, Volumen XXV, Barcelona, Editorial Gustavo Gli S.A., 1944, pp. 179-180.

⁵⁵⁷ *Ibidem*.

<<solùm Ecclesiae Catholicae ritum, et publica Ecclesiae Auctoritate introductos exorcismos, tuemur: hos ab omni superstitione vacuos, et expertes incantationum afferimus>>⁵⁵⁸.

La segunda referencia es la de Benito R. Noydens, quien incide en la necesidad imperiosa del permiso del superior jerárquico:

<<Con estas, y otras armas de virtudes, caminarà el Exorcista sin temor, y con seguridad..., sin usar de otras oraciones, y ceremonias, aunque parezcan buenas, sin particular licencia, y consejo del Ordinario, valiéndose tan solamente de los Exorcismos, que halla en algun Manual aprobado...>>⁵⁵⁹.

A pesar de esta opinión generalizada, había también algunos autores que tenían una visión más permisiva al respecto, como el caso del autor de *El Ente dilucidado*, libro que trataba de demostrar la existencia de los duendes en la naturaleza. Antonio de Fuentelapeña, que es su nombre, al hablar sobre las plagas, dirá que sólo deberán emplearse exorcismos prescritos por la Iglesia, siendo los legítimos los contenidos en los rituales romanos, los aprobados por las autoridades romanas <<assi como los usados en obispados, siempre que no se encuentren reprobados por la Iglesia, aunque no estén expresamente aprobados por ésta>>⁵⁶⁰.

A la vista de los documentos analizados, la segunda tesis va a cobrar una gran importancia durante el siglo XVII, a pesar de los esfuerzos ímprobos llevados a cabo por la Jerarquía eclesiástica y por las mentes más preclaras de la teología y la predicación.

6.5.3. LOS REQUISITOS

En los diferentes manuales u obras que tocan el tema de los exorcismos, hay una serie de ideas que, sin repetirse necesariamente en todos, forman un corpus doctrinal acerca de los aspectos generales o requisitos con que debe contar todo exorcismo.

⁵⁵⁸ Martín del Río, *Disquisitionum Magicarum Libri Sex, in tres tomos*, Maguntiae, Apud Ioannem Albinum, Anno MDCIII, Cap. II, Secc. 3ª, pp. 224 y 225.

⁵⁵⁹ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, Parte 1ª, Documento 1º, Punto 5, pp. 6-7.

⁵⁶⁰ Fuentelapeña, *El Ente...*, Secc. 3, Subsecc. 5, Instancia 12, nº 669, p. 179.

El primero es, sin duda, el sujeto que se invoca. Según Antonio de Escobar y Mendoza, en su *Examen y práctica de confesores, y penitentes*, nos podemos dirigir a Dios y Cristo por sí mismos o por los santos; pero también a la Virgen María, ángeles y hombres santos, rogándolos.

En segundo lugar, nos encontramos con los objetivos que se buscaban. Para el propio Escobar, las peticiones que podían requerirse en los conjuros debían ser verdaderas, justas y necesarias. La <<verdad>> hacía referencia a que los seres invocados fueran los señalados en el párrafo anterior; la <<justicia>>, a que se solicitaran deseos justos y buenos; y la <<necesidad>>, que las peticiones se hicieran con el debido respeto a las figuras sagradas ya mencionadas, utilidad y provecho⁵⁶¹.

Un tercer requisito, éste esencial, era la forma en que se llevaban a cabo los conjuros contra las plagas, dado que para la inmensa mayoría de los autores, en la línea de la Jerarquía, las plagas del campo, así como el resto de desgracias naturales, podían perfectamente conjurarse en época de azote para el hombre, tal y como afirma el padre Noydens:

<<Es lícito adjuar las nubes, mares, y ayres en tiempo de tempestad, y langosta, y pulgón, y quando destruyen los frutos, con tal que se haga el conjuro con las condiciones, que diximos en su propio lugar...>>⁵⁶².

¿Cómo podían realizarse los conjuros? A juicio de los tratadistas de la época, dos eran las fórmulas utilizadas. La primera, la adjuración directa, *per se*, sobre las plagas, dirigiéndose a ellas mismas, y conminándolas a que se retiraran de las heredades que estaban assolando. Frente a ello, la mayoría de los intelectuales del XVII español alega que nada se podía conseguir así, ya que los seres irracionales no poseen voluntad para hacer daño a los hombres, ni inteligencia para poder entender las invocaciones del exorcista. En esta línea, tenemos la opinión de Juan de Quiñones:

⁵⁶¹ Antonio de Escobar y Mendoza, *Examen y práctica de confesores, y penitentes...*, En París, a costa de Antonio Bertier, Mercader de Libros, en la calle Santiago, año 1665, Parte 2ª, Lib. 5, Cap. III, pp. 303-304.

⁵⁶² Noydens, *Práctica de curas y confesores...*, Trat. II, Cap. II, Secc. IX, p. 39.

<<... porque conjurar, y maldecir las criaturas, que carecen del uso de la razón, porque hazen daño a los frutos, como son las Langostas, el pulgón, las nubes, y granizo, etc. dirigiendo las palabras a ellas, como si ellas mismas se muevan a sí, y de ellas salgan algunas cosas contrarias a nosotros, es vano y supersticioso; pues ni ellas se pueden mover con intención para dañar, como sucede en los animales irracionales; o de ninguna manera se mueven, como lo vemos en las nubes y tempestades: y así ni las unas ni las otras son capaces de conjuros>>⁵⁶³.

La adjuración, según estos autores, debía dirigirse necesariamente hacia los seres que, en verdad, podía mover a los animales responsables de las plagas: Dios, a consecuencia de nuestros pecados, o el Demonio, que deseaba hacer siempre el mal desde su Caída. Esta será la base del comentario que, al respecto, realizará fray Martín de la Vera en su *Instrucción de Eclesiásticos*:

<<El conjuro se debe endereçar a la naturaleza racional, que está, o preside en las cosas inanimadas, o brutas, o las mueve, rige, o gobierna: desta manera se hazen los exorcismos sobre los endemoniados...; i sobre el agua, el pan, la sal, la nave, i la casa, y sobre otras cosas, que pertenecen al uso humano... Desta manera se conjuran las nubes, i tempestades; las langostas, ratones, i otros animales, para que por medio destas cosas el demonio no nos dañe, i para que le quiten el poder, i le reprima, y el mismo Dios con su protección nos asista i ampare de los daños, i asechanças del demonio, i de todos los males, i daños que estas cosas nos puedan causar>>⁵⁶⁴.

Las fórmulas, sin embargo, diferían en cuanto fuera uno u otro el responsable de la llegada de las plagas. Si se trataba de Dios, procedía una adjuración deprecativa, con oraciones y ruegos, para lograr que cesara el castigo, motivado, sin duda, por los pecados de los damnificados. Si por el contrario, el responsable directo era el Demonio, debía realizarse una adjuración imperativa, obligándole, digamos, por la fuerza, a que retirase su acción sobre las criaturas a las que controlaba y, por ende, hiciese

⁵⁶³ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Cap. III, fol. 39r. También, en Noydens, *ibidem*.

⁵⁶⁴ Vera, *Instrucción de Eclesiásticos...*, Cap. XXIII, Secc. III, pp. 344-345.

desaparecer el mal. Fray Martín de la Vera explicará el porqué no se debe rogar al Diablo, sino sólo obligarle a huir:

<<... i esto [el exorcismo] no a de ser rogandolos, ni suplicandolos, ni pidiendoles auxilio, ni ayuda para alguna cosa: porque aliende de que esto fuera darles alguna superioridad sobre nosotros, i sujetarnos a ellos..., fuera como tener con ellos beneuolencia, i amistad, y fuera onrarlos a ellos con injuria de Dios...: ninguna cosa hazen por amor, i benevolencia, sino siempre compelidos i por fuerça, i si lo hazen de voluntad, es para de aquello sacar algun mal contra nosotros...>>⁵⁶⁵.

Ahora bien, aquí surgía un problema, y era que nunca se sabía positivamente quién estaba detrás de las plagas. Esto obligaba a usar las dos modalidades de conjuros, pero contenidas en una sola ceremonia, tal y como nos describe Juan de Quiñones:

<<Y porque no estamos ciertos, ni se sabe quien las mueva [las plagas], vsa la Iglesia de los dos exorcismos, rogando a Nuestro Señor, y mandando al demonio. Por lo qual aunque en los conjuros y exorcismos, quando la palabras dellos se dirigen a las mismas criaturas irracionales, no ay intención de dirigirlas, como si ellas ayan de obedecer, apartando el mal, sino que verdaderamente se dirigen al que las mueve...>>⁵⁶⁶.

Finalmente, y en consonancia con los requisitos citados, también se aludía a la utilización adecuada durante los exorcismos de objetos sagrados, en especial de reliquias, ya que si se les daba un uso impropio se ponía en peligro el conjunto de la ceremonia, como advertía el padre Noydens:

<<El Exorcista ha de tener gran cuidado, que las Reliquias de los Santos, y otras cosas sagradas, principalmente el Santissimo Sacramento, de que se pueda valer en ocasiones para los conjuros, se traten con toda reuerencia: y que las Reliquias

⁵⁶⁵ Vera, *Instrucción de Eclesiásticos...*, p. 344.

⁵⁶⁶ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Cap. III, fols. 40v-r.

sean ciertas, y aprobadas del Ordinario, pues no siendo assi, puede el demonio tomar de aí ocasión de no respetarlas...>>⁵⁶⁷.

Así pues, el Demonio sólo obedecía la autoridad religiosa cuando todos los eslabones de la cadena del conjuro eran ortodoxos y aprobados por la propia Institución.

6.5.4. EL EXORCISTA

6.5.4.1. REQUISITOS

Además de llevarse a cabo los exorcismos plenamente aceptados por la Iglesia, y de realizarse conforme a los modos señalados, era imprescindible que las personas destinadas a ponerlos en práctica, esto es, los propios exorcistas, cumplieran unos requisitos básicos que les habilitaran para tener éxito en su iniciativa, todo ello a pesar de que, como ya dijimos, el fundamento de su poder recaía en el propio Jesucristo.

Por ello, las páginas de muchas de las obras que trataron estas cuestiones se llenaron de instrucciones que debía cumplir el conjurador religioso para lograr sus diversos objetivos. En este caso, el que más énfasis puso en esto, como en otras muchas cosas, fue Benito R. Noydens, quien dedicó varias páginas de su *Práctica de exorcistas* a esta cuestión, esquematizándola perfectamente y sirviendo como referencia al resto de autores.

Cuatro eran los requisitos con los que todo exorcista debía contar, perfectamente aplicables para combatir cualquier tipo de plaga. El primero, disponer de una clara y viva fe y confianza en Dios y Jesucristo, fuesen cuales fuesen los resultados, ya que era premisa esencial para ahuyentar al Demonio. Desde este punto de vista, debería poner <<sola su confiança en la voluntad de Dios, sin esperar infalibilidad en los efectos...>>, lo que nos recuerda la teoría de la providencia divina.

En segundo lugar, es imprescindible que el ministro oficiante deba cuidarse muy mucho de que su alma y conciencia estén limpias <<por la Contrición, y dolor verdadero, y Sacramento de la Confession>>, para impedir que el pecado del exorcista pueda dar

⁵⁶⁷ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, Parte 1ª, Documento 3ª, Secc. I, p. 21.

fuerzas al Demonio <<pues consta por la Escritura, que Dios nuestro le dà muchas vezes licencia para hazer guerra, y daño al que vive en pecado>>. Igualmente, la pureza espiritual facilita la aceptación por Dios de la petición que se le haga.

El tercer requisito, que enlazaría naturalmente con el anterior, es la completa dedicación del exorcista a la oración, la meditación y la penitencia, desinteresándose de los asuntos terrenales, ya que el propio Jesucristo lo recomendó en su momento:

<<Otrosi, procurará tener el alma, y su espíritu libre de los cuidados, y negocios del siglo, y solo ocuparse en santas oraciones, y pias meditaciones. Y porque nuestro Salvador... nos avisa, que este genero de demonios, no se lança, sino por medio de la oración, y ayuno, tendrá particular cuidado de exercitarse en estas, y semejantes buenas obras, y de no llegar à hazer los Exorcismos, sin auerse prevenido con el ayuno, ò otras obras de satisfacion, y penitencias; sino es que la presente necesidad le escuse>>.

En cuarto lugar, debe tener el exorcista verdadera humildad, ya que él es mero <<instrumento indigno>> del que usa Dios para estos trabajos, y nada podría sin su auxilio. Por ello, nuestro autor les pone en guardia contra la vanagloria y la alabanzas de los hombres, y le conmina a que sólo haga estimación de la gloria de Dios:

<<Este deue ser el principal fin, y motivo del Exorcista, y no la estimacion del vulgo, no el interés, ni otro cualquier respeto humano, y sobre todo ha de tener cuidado, de que no presuma de si vanamente, por conocer de que tiene essa potestad sobre el demonio>>⁵⁶⁸.

Recogiendo este tipo de instrucciones, añadirán otras algunos autores, como es el caso de Luis de la Concepción, quien, en *Práctica de coniarar*, afirma que el que quisiera desempeñar el ministerio de conjurador lo debe hacer por amor a Dios y servicio al prójimo, y no como medio de ganarse el sustento material, y también que debe saber muy bien hablar latín, ya que todos los exorcismos son dichos en esta lengua⁵⁶⁹.

⁵⁶⁸ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, pp. 2-130.

⁵⁶⁹ Concepción, *Practica de coniarar...*, Advertencias I-II, p. 3.

Finalmente, en cuanto a la puesta en práctica de los exorcismos, hay que señalar que, en líneas generales, fue realizada tanto por el clero secular como por el regular, existiendo para algunos autores, preferencia por los sacerdotes por encima de los exorcistas en sí, todo lo cual nos lo vuelve a manifestar Bartolomé Ximénez, quien, además, apunta un nuevo requisito para el oficiante:

<<Assi que haya exorcismos, y conjuros, que son las armas santas de la santa Iglesia contra los enemigos inuisibles, y visibles. Estos seran Sacerdotes los de mas buena vida, y nombre que aya. Porque aunque puede el de menores ordenes por la facultad, que en el grado de essorcista se le dio, hazerlo es muy bien, pues... ay tantos Sacerdotes lo hagan ellos [...].

Y assi conuernia, que para que cada vno ayude en lo que puede... que cada dia saliesse vn Religioso, començando del Prelado, superior, como de Abad, Prior, Ministro, Guardian, etc. auiendo celebrado missa con toda deuocion..., y lo mismo de los clerigos, començando del Vicario, Prior, Cura, o Retor, hasta el vltimo, vno cada dia repartiéndose por las plagas y regiones donde esta langosta, y esto hiciessen a la par de los que andan trabajando corporalmente...>>⁵⁷⁰.

6.5.4.2. DESVIACIONES

Junto a los requisitos con que debían contar los exorcistas, estaba la cuestión de cuáles eran las personas concretas que oficiaban los conjuros. En este asunto, hay que tener en cuenta varios aspectos. El primero de ellos, es el monopolio que sobre aquéllos intentó detentar la Iglesia durante el XVII, al igual que en toda la Edad Moderna, con el fin de impedir la labor de individuos ajenos a la misma, a los que se tachó, la mayoría de las veces, de hechiceros y de tener pactos con el demonio, y de los que nos ocuparemos más adelante, en el apartado correspondiente a los remedios supersticiosos. A pesar de todo, la Iglesia no logró su objetivo final de erradicarlos, ya que para las poblaciones

⁵⁷⁰ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, fols. 130r-131r. Los grados del ministerio sacerdotal se dividían en mayores o menores: **Mayores**. *Subdiácono*: puede cantar epístola. *Diácono*: sirve al sacerdote, predica con permiso del obispo, distribuye la eucaristía y puede bautizar con permiso del párroco. *Presbítero* o *sacerdote*: celebra misa y administra sacramentos, salvo la confirmación y el orden. **Menores**. *Ostiario*: custodia la Iglesia y tañe las campanas. *Lector*: lee las Escrituras en las funciones religiosas. *Acólito*: sirve al sacerdote en el altar. *Exorcista*: puede practicar exorcismos con permiso del obispo.

amenazadas por diferentes calamidades les era indistinta la forma en que se solucionaba su problema, y sí el final de éste.

Paralelamente a esos conjuradores populares o seculares, la Iglesia Católica tuvo que hacer frente a otro problema, como era el desviacionismo litúrgico de muchos eclesiásticos, especialmente rurales, en la puesta en práctica de los exorcismos. Como bien han explicado diferentes autores, el exorcista eclesiástico toma, en muchos casos, elementos de la cultura popular para sus fines, fundamentado esto en la falta de formación del clero y en su imbricación en el medio popular circundante, lo que les hacía ver la realidad con los ojos de las masas populares, al margen de casos flagrantes de codicia y abuso⁵⁷¹.

Este desviacionismo de la ortodoxia tenía, a su vez, dos grandes facetas que abordamos de inmediato. Una de ellas, y a la que ya hicimos mención en este mismo capítulo, era la de las fórmulas a utilizar en sus ceremonias, muchas de las cuales no respondían, ni por asomo, a los rituales ortodoxos, y eran auténtica creación propia de los exorcistas. Circunstancia que fue denunciada crudamente por Bartolomé Ximénez, ya que, para él, y para la mayoría, el fin no justificaba los medios, debido a que un uso incorrecto de los instrumentos viciaba el resultado final. La Iglesia era la única fuente verdadera a la hora de establecer qué fórmulas podían utilizarse:

<<Los exorcismos, y conjuros ya hemos dicho, que sean los aprobados, y recibidos por las Iglesias, porque los que algunos traen hechos dellos, o de otros particulares, o son supersticiosos, o sospechosos dello, y assi no es bien se vse dellos, aunque conste no tener cosa mala, no es bien que nadie se tome la autoridad que no tiene: porque esto de añadir, quitar, trocar oraciones, palabras... nadie sino la Iglesia lo puede hazer, y las ceremonias, que ella tiene adornadas en sus ceremoniales, manuales, missales, breviarios essas sean, y se deuen guardar: como lo tiene determinado el sagrado Concilio de Trento [...].

⁵⁷¹ Martín Gelabertó Vilagran, <<Tempestades y conjuros...>>, pp. 333-343.

Y assi por amor de Dios, que no se de lugar à usar de los essorcismos, que traen escritos a mano, e impressos sin autoridad cierta, y que conste de la Iglesia>>⁵⁷².

Enlazando con este aspecto, encontramos la otra vertiente heterodoxa, que incluía en un mismo saco la propia virtud del conjurador, su origen geográfico y el coste de las ceremonias. Sobre estas cuestiones van a coincidir diferentes autores, pero también las denuncias de algunas Constituciones, lo que, por supuesto, añadía verosimilitud al problema. El núcleo de esta realidad era, sin duda, la capacidad extraordinaria que muchos conjuradores tenían para llevar con éxito sus rituales, y que se plasmaba en el requerimiento que las localidades hacían de ellos en épocas de calamidades públicas, como eran las plagas del campo. Para ilustrar esto, podemos esbozar brevemente el caso del padre Fray Miguel Martínez (Guadix, 1546-Antequera, 1621).

Según nos cuenta Pedro Suárez en su *Historia del obispado de Guadix y Baza*, nació de padres honestos, y en su juventud vistió el hábito de la Orden de Predicadores en el convento de su localidad natal. Ello ocurrió en 1577 y, previamente a su concesión, el prior del convento exploró su voluntad, con el fin de saber si Fray Miguel tenía deseos de recibir el hábito, y si ello lo hacía libremente, de modo que, conociendo al final que ello era así, le admitió a la profesión el 31 de marzo de ese año.

Después de una época de estudio, Fray Miguel se consagró a salvar las almas, y aunque no lo hizo desde el púlpito, ya que parece no contaba con el don de la oratoria, sí lo hizo en el confesionario. Además, se dedicó a socorrer las necesidades temporales de los pobres de la zona, y a todo tipo de acciones hacia los demás, destacando en rigor, pobreza y servicio al prójimo. Dentro de sus cualidades espirituales, el autor refiere su especial labor como ahuyentador de plagas agrícolas:

<< las langostas y otros animales que suelen ser la ruina de los campos, tuvo este siervo de Dios tal autoridad y gracia que, conjurándolos, le obedecían prontamente, como si fueran racionales, lo cual es argumento de su gran santidad y que se tiene

⁵⁷² Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, Cap. II, fols. 131v-r.

presente en la canonización de los santos, como refiere modernamente el obispo Mata>>⁵⁷³.

Vemos, pues, aquí, un claro exponente de exitoso exorcista, que, además, contaba con una serie de virtudes morales, todo lo cual ayudaba para tomarle como claro exponente de referencia ante el pueblo.

El problema para la Iglesia surgía cuando, junto a este tipo de conjuradores, existía una legión de religiosos ambulantes, diseminados por gran parte de la geografía hispana, que hacían de sus supuestas dotes exorcizadoras su modo de vida. A ellos, a sus fórmulas, muchas de cosecha propia, y a su codicia y vanidad se refiere mordazmente Benito R. Noydens al aludir a las características que deben acompañar al exorcista:

<<Es menester saber, y enseñar á todos, que los que usurpan el oficio de Exorcistas, y dicen que á solo ellos les compete por gracia particular, ó don de Dios y que para conjurar tienen mas virtud natural, o sobrenatural que los demas, de la misma orden, y grado, son sospechosos de pacto con el demonio. Y la experiencia enseña, que vsan de supersticiones, y vanidades; y otras acciones ridículas, condenadas por graves Autores. Suelen andar cargados con cartapacios de Exorcismos, y solecismos, y los acreditan con sus visajes, y varias figuras para robar a los pueblos, y aun los amenazan, sino se lo pagan largamente, de destruir las viñas y haciendas, y siendo muchos dellos unos idiotas, desacreditan á los Sacerdotes honrados. Vno de estos en cierta ocasión, para quitar el pulgón de las viñas, usaba de los Exorcismos, que pone el Manual en la administración del Sacramento del Bautismo, y dezia entre otras formulas con bravo higado, como le dezian los labradores, admirados de sus facciones...>>⁵⁷⁴.

Frente a esos mencionados dones naturales que muchos se adjudicaban, y al uso de fórmulas alejadas de las autorizadas y aprobadas por Roma o las diócesis, las

⁵⁷³ Pedro Suárez, *Historia del obispado de Guadix y Baza*, Madrid, 1948 (1ª edición, Madrid, 1696), Lib. II, Cap. IV, pp. 289-297.

⁵⁷⁴ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, Parte 1ª, Documento 11º, Secc. I, pto. 7, pp. 123-124.

Constituciones Sinodales reaccionaban fustigando estos comportamientos y penándolos fuertemente, como en el caso de una segoviana de mitad de siglo:

<<Nuestra Madre la Iglesia, gobernada por el Espiritu Santo, tiene oraciones, y exorcismos puestos en el Manual, para contra las langostas, y otros animales que infestan, y hazen daño en los panes, y demas frutos, y porque algunas personas Eclesiásticas, demas de valerse destas oraciones y exorcismos, usan de algunas ceremonias supersticiosas, de que se dexan llevar los ignorantes, y à que atribuyen la virtud, y gracia que Dios comunicò a los Sacerdotes, mediante las oraciones, y exorcismos de la Iglesia. Por tanto, mandamos que de aquí adelante los dichos Sacerdotes, no vsen de tales supersticiones, so las penas de Derecho establecidas, y de seis mil maravedis>>⁵⁷⁵.

Para la Iglesia, pues, la autotitulada <<gracia especial>> de la que alardeaban esos conjuradores no existía, simple y llanamente porque Jesucristo había comunicado a los sacerdotes en general, a través de sus Apóstoles, el poder para expulsar demonios.

Sin embargo, eran esas supuestas dotes personales las que hacían reclamar a esos personajes por parte de las poblaciones de gran parte de la geografía hispana, comprando los ayuntamientos sus servicios a cambio de considerables sumas de dinero. Ello fue precisamente lo que trataron de corregir los tratadistas y las Constituciones, pues el carácter ambulante y oneroso de muchos de ellos provocaba recelos unas veces, y abierta contrariedad, otras. En cuanto a los recelos, algunos autores, incluso, criticaron el carácter foráneo de muchos conjuradores, tal y como nos muestra Bartolomé Ximénez:

<<No quiero condenar los que traen de fuera [exorcistas], ni permita Dios, que tal me passe por pensamiento, mas en cierta manera es reprovar, y condenar los naturales illos a buscar fuera>>⁵⁷⁶.

⁵⁷⁵ C.S. *Segovia*, 1648, Lib. III, Const. III, p. 225.

⁵⁷⁶ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, Cap. II, fol. 130r.

En todo caso, lo que la Iglesia deseaba –a través de algunas Constituciones- era el control de la situación a través del análisis de cada caso concreto, para evitar excesos, y no la prohibición absoluta de la movilidad de los exorcistas. En cambio, aunque acepta el control en forma de licencia, sí proclama la prohibición de las retribuciones de los exorcistas, ya que, se suponía, la Iglesia incluía dentro de sus obligaciones para con los fieles y feligresías esos trabajos. Las penas, como en el caso citado anteriormente, eran también severas, tal y como nos vuelve a referir la Constitución segoviana de 1648:

<<Y mandamos à los Curas de nuestro Obispado, no salgan de sus lugares, aunque sean llamados de otros, para conjurar dichos animales, sin nuestra expresa licencia, so pena de excomunión, y otras penas à nuestro arbitrio, y de nuestro Prouisor... Y mandamos pena de quinientos maravedis para los pobres de la carcel, à qualesquier Curas, ò Clerigos que salieren a conjurar la langosta, ò nublados fuera desta Ciudad, ò de otros lugares, no lleuen interes alguno, por quanto quiere Dios que sus gracias, beneficios espirituales, se comuniquen gratis>>⁵⁷⁷.

En la línea antes citada, lo que sí hizo la Iglesia fue, a través de la Inquisición, intentar atajar los casos más flagrantes de abusos, esto es, los de aquellos clérigos ambulantes, sin residencia fija, y que vivían <<a salto de mata>>, y los de aquellos que utilizaban conjuros no autorizados o aprobados por las respectivas diócesis o por Roma. Durante el siglo XVII, sólo tenemos noticia del procesamiento de Miguel Pérez, al que el tribunal inquisitorial de Zaragoza condenó en 1619, el tribunal de Toledo en 1628 y el tribunal de Sevilla al año siguiente, en los tres casos por llevar encima distintos rituales conjuratorios⁵⁷⁸.

Sin embargo, el caso mejor documentado al respecto, y que puede servir de ejemplo sobre la realidad de este tipo de conjuradores ambulantes, a pesar de corresponder al siglo anterior, es el de Juan Martínez Torres, también clérigo, al que la Inquisición incautó un ritual para bendecir términos y conjurar la langosta. Juan Martínez Torres fue

⁵⁷⁷ C.S. Segovia, 1648, *Ibidem*.

⁵⁷⁸ Gelabertó, <<Tempestades y conjuros...>>, p. 338.

un toledano afincado en Sevilla, <<buen artista de canto llano y de tañer órgano>>, pero sin apenas estudios, salvo algo de gramática, y que sabía leer a duras penas. Sin embargo, su escasa formación no le impidió tener una extensa fama como conjurador de plagas, por lo que las poblaciones le requerían de continuo, mientras los alcaldes le daban público agradecimiento, además de generosas dádivas, si conseguía poner fin a la calamidad presente. Así ocurrió, por ejemplo, en Guadix (Granada):

<<A plazido a Dios Nuestro Señor de thener por bien de proveer en ello como ninguna langosta quedase, porque toda ella se ha desnaturado de los términos desta cibdad e ydo por las sierras, porque no thenia hedad para bolar, y pereció, y se confundió, y no a parecido mas>>.

Parecidos resultados se sucedieron en diversas localidades de las actuales provincias de Ciudad Real, Jaén, Albacete, Almería, Cuenca o Córdoba, lo que da una idea de la movilidad del personaje en cuestión. En 1545, los inquisidores le intervinieron dos cuadernillos manuscritos para bendecir los términos y conjurar la langosta, le desterraron del obispado de Cuenca de forma indefinida, obligándolo a irse a otros lugares, y le prohibieron usar sus conjuros. Uno de los manuscritos contenía la <<Adjuración para la langosta y toda otra mala generación que destruyen los panes y las viñas>>⁵⁷⁹.

6.5.5. EL RITUAL

Junto a esos casos extremos mencionados –que no fueron tan minoritarios-, se hallaban otros muchos exorcistas que acudieron a sus trabajos y los llevaron a cabo con relativa normalidad. En este sentido, hay que comenzar diciendo que, avistada o sufrida en esos momentos una plaga por una población, eran normalmente las autoridades civiles las que ponían en marcha las respuestas espirituales a seguir, solicitándoselas a las religiosas, las cuales las anunciaban, a veces la noche de antes de la ceremonia, que se realizaba, en ocasiones por parte de eclesiásticos locales, e incluso, de las máximas

⁵⁷⁹ Cirac, *Aportación a la historia...*, pp. 59-60.

autoridades eclesiásticas de la localidad. Esto fue, precisamente, lo que acaeció en Badajoz a fines del XVII:

<<Este año [1693] fue de mucha langosta: mandó la Ciudad se cogiese por sus vecinos toda la que se pudiese y ocurrió a nuestro Prelado para que los eclesiásticos hiciesen lo mismo. Participó a su Cabildo quien en 15 de Abril mandó coger por su cuenta 50 fanegas de ella, y mientras más se cogía más aparecía, por lo que se dispuso y suplicó al Prelado se sirviese salir a conjurarla...>>⁵⁸⁰.

Sin embargo, otras veces se recurría a conjuradores foráneos, cuya manera de obrar era, ciertamente, parecida a los ya analizados conjuradores ambulantes. La razón para encomendarse a ellos podía venir dada por la impotencia de los propios conjuradores residentes, o bien, simplemente, por la fama ganada en tiempos y lugares diversos. El primero de los casos lo tenemos documentado en la localidad vizcaína de Balmaseda. Allí, en 1635, y ante una plaga de cocos, se llamó al Licenciado Pero Gil de Saravia, vicario de Rasines, quien tenía fama de que <<conjuraba y destruía con particular gracia [a cocos y otras sabandijas]>>, debido a la impotencia de que, con la plaga, había hecho gala, entre otros remedios espirituales, los conjuros de eclesiásticos locales⁵⁸¹.

La segunda causa de llamada la tenemos en Llerena (Badajoz), donde la llegada de una plaga de langosta, en 1669, activa todos los resortes espirituales posibles. Así, el estado eclesiástico y las religiones del lugar ayudaron con la celebración de misas, rogativas, bendiciones del campo, disciplinas y otras demostraciones. Mientras todo esto se hacía, se acude también a un famoso exorcista de la región, como nos cuenta un documento anónimo de la época:

<<En medio de todas las diligencias que van referidas, se tuvo noticia de que en el convento de San Francisco de la villa de Zalamea de la Serena, asistía el P. Fray Juan Clemente de Ocampo, religioso de dicha Orden, que tenía particular gracia

⁵⁸⁰ *Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz*. Continuación de la escrita por D. Juan Solano de Figueroa, hecha por un anónimo en el siglo XVIII, Badajoz, 1945, obispo 102, Ilmo. Sr. D. Juan Marín del Rodezno, p. 195.

⁵⁸¹ Heros, *Historia de Balmaseda...*, p. 385.

para detener y auyentar con exorcismos y conjuros estas y otras plagas semejantes, y que en este presente año se había reconocido así en la misma villa de Zalamea, Monterrubio y otras>>⁵⁸².

Igualmente, las autoridades locales ponían todos los medios a su alcance para hacerse con esos exorcistas. En la misma Balmaseda, ante una plaga de cocos y oruga en 1607, se recurrió al Lcdo. Francisco Abad de Murga, clérigo de Okondo o Amurrio, y así, los que formaban el Concejo Municipal mandaron que <<el alcalde fuese en persona a buscarle y a llevarle lo que se juntase de los vecinos trayendo cédula de él por la cual se obligase a tener particular cuidado de bendecir los parrales>>⁵⁸³.

En otros casos, como el visto de Llerena, al exorcista se le facilitan los medios para el trayecto, e incluso, se recurre a instancias superiores para forzar su voluntad:

<<El Sr. Gobernador y ciudad le escribieron, con propio y cabalgadura en que pudiese venir, pidiéndole que lo hiciese; á lo que contestó estar con poca salud, lo que se lo impedía; pero pareciendo que podría ser esto más por escusa que legítima ocasión, se despachó un propio al muy Reverendo P. Fr. Francisco Montiel, Provincial de dicha Orden, insinuándole la calamidad en que esta ciudad se hallaba, y suplicándole viniese á ella dicho religioso... Y aunque por estar en esta ocasión ausente, según lo participó el P. Provincial, se detuvo algunos días, llegó a esta ciudad el P. Fr. Juan Clemente de Ocampo, el lunes 3 de Junio de 1669...>>⁵⁸⁴.

En cuanto a la distancia en que se encontraban de las localidades que les llamaban, hay que señalar que, en líneas generales, los conjuradores solían provenir de la propia zona o comarca. Así ocurrió, por ejemplo, en Balmaseda, donde, a lo largo del siglo, se contó con exorcistas que residían a una distancia de entre 10 y 37 kilómetros de la localidad⁵⁸⁵.

⁵⁸² <<La langosta en Llerena>>, p. 177.

⁵⁸³ Heros, *Historia de Balmaseda...*, p. 385.

⁵⁸⁴ <<La langosta en Llerena>>, *ibidem*.

⁵⁸⁵ Las distancias (aproximadas) fueron las siguientes: lcto. Francisco Abad de Murga, clérigo de Okondo

Ahora bien, esto funcionaba así mientras su fama y sus éxitos eran altos, porque, de lo contrario, se podía llegar a recurrir a conjuradores muy lejanos. Es el caso de Jaén, que, atacada en 1620 por la langosta, mandó un jurado a la localidad de Mula (Murcia), a más de 300 kilómetros de distancia, donde residía el clérigo don Antonio Talento, <<un sacerdote de gran opinión, de letras y experimentado que con exorcismos auyenta la langosta>>⁵⁸⁶.

Por lo que respecta a los resultados de sus trabajos, señalaremos que los éxitos hacen, naturalmente, que las poblaciones recurran a esos conjuradores varias veces, incluso varios años después de su última acción benefactora. Así, en Balmaseda, el Lcdo. Francisco Abad de Murga conjuró cocos y orugas en 1571, 1572, 1578, 1591, 1598, 1599 y 1607; el Lcdo. Pero Gil de Saravia, varios años entre 1635 y 1642; el Lcdo. Felipe de Villanueva, en 1643, 1647, 1648 y 1650 (dos veces); el Licenciado Gordon, en 1651, 1654, 1655 y 1656 (dos veces); el Lcdo. Marron de Cullain, en 1659, 1668 y 1681⁵⁸⁷.

Por el contrario, y en esta línea, los fracasos determinaban a las localidades a cambiar de conjurador sobre la marcha. Volviendo a Balmaseda, así ocurrió en 1655, cuando, estando conjurando durante un mes el Lcdo. Gordon, y quedando mucho coco y oruga, se llama a Felipe de Villanueva, cura de Sodupe, quien estaba conjurando en ese momento en la localidad de Mena⁵⁸⁸.

En otro orden de cosas, la inmensa mayoría de los exorcistas percibían generosas retribuciones dinerarias por sus acciones, y sólo algunos individuos excepcionales, indudablemente llenos de virtudes morales y altruismo, se negaron en redondo a cobrar. Entre estos últimos, podemos mencionar al ya citado Fray Juan Clemente de Ocampo, religioso de Zalamea de la Serena, que fue llamado en 1669 a conjurar langosta en la

(20 kms. de Balmaseda) o Amurrio (26 kms.); Lcdo. Pero Gil de Saravia, vicario de Resines (35 kms.); Lcdo. Urrutia, beneficiado de Genes (15 kms.); Lcdo. Felipe de Villanueva, cura de Sodupe (18 kms.); Lcdo. Gordon, beneficiado de Arcentales (10 kms.) o Trucíos (12 kms.); Lcdo. Marron de Cullain, cura de Cereceda (37 kms.); Lcdo. Tomás Entrambasaguas, cura de Viergol (10 kms.); padre Bermejillo, conventual de San Francisco de Orduña (10 kms.); Lcdo. Garma, beneficiado de Guriezo (25 kms.).

⁵⁸⁶ López Cordero, *Un terror en Jaén...*, p. 103. Sin ser una distancia tan enorme, la ciudad de Llerena llamó a un conjurador de Zalamea de la Serena, distante a más de 70 kilómetros, importante, sin duda, para la época.

⁵⁸⁷ Heros, *Historia de Balmaseda...*, pp. 385-386.

⁵⁸⁸ Heros, *ibidem*.

localidad de Llerena. Parece ser que estuvo durante varios días del mes de junio de aquel año realizando su actividad. Pues bien, tras finalizarla, y a pesar de que, según el documento anónimo que lo narra, la ciudad se lo ofreció, se negó a admitir limosna alguna, <<insinuando que había tomado este trabajo por el servicio de Dios y obediencia á su Prelado, y que su mejor paga sería el que se consiguiese el fruto que deseaba>>⁵⁸⁹.

Revisadas todas estas cuestiones previas, pasemos a ver algunas de las fórmulas exorcistas más empleadas de la época, así como algunas de las más singulares.

La llegada de la Edad Moderna estuvo acompañada -sobre todo entre las élites- de un increíble miedo al diablo, cuya imagen terrorífica se había ido labrando desde el siglo XIV. Nos encontramos entonces con multitud de libros, gacetas, panfletos, hojas volanderas, que difundían ampliamente la figura de Satán en sus diversas facetas. Sólo en Francia se calcula en 340.000 los ejemplares de obras impresas sobre el universo demoníaco y la brujería durante los siglos XVI-XVII. Y todo este proceso continuó en ascenso hasta su clímax, entre 1575 y 1625⁵⁹⁰.

Lógicamente, España no podía ser ajena a este fenómeno, y así el siglo XVII se convierte en la época de la literatura demonológica por antonomasia⁵⁹¹. Una prolífica creación escrita, que tuvo en los tratados de conjuros y exorcismos uno de sus más importantes pilares, y que hace que algunos autores vean ese siglo como el de mayor credulidad y superstición en España, sin tener en cuenta que este tipo de composiciones era parecido en otras partes de Europa, y que esos tratados tan denostados ayudaban,

⁵⁸⁹ <<La langosta en Llerena>>, p. 177.

⁵⁹⁰ Jean Delumeau, afirma al respecto:

<<pero para la mayoría de los miembros de la élite europea fue un sentimiento de debilidad... fragilidad ante la tentación del pecado, fragilidad ante las fuerzas de la muerte. Esta doble inseguridad, sentida más cruelmente que en otro tiempo, la expresó el hombre del Renacimiento y la justificó poniendo frente a él la imagen gigantesca de un Satán todopoderoso e identificando con él la multitud de trampas y de las malas pasadas que él y sus secuaces son capaces de inventar>>. (Delumeau, *El miedo...* p. 392).

⁵⁹¹ El estudio de los rituales diocesanos catalanes durante los siglos XVI-XVII por Martín Gelabertó, nos hace ver que en el período comprendido entre 1629-1743, se potencia por la Jerarquía el temor al Demonio en detrimento de ritos protectores populares. Respecto a los temores, posible consecuencia de su acción, esencialmente los de la élite, el tenido a las plagas aparece como el primero, <<La liturgia católica: benediccions i exorcismes a Barcelona, segles XVI-XVIII>>, en *Avenc*, L, 1990 (137), p. 38.

de alguna manera, a tranquilizar a las comunidades ante la impotencia de la ciencia y de la técnica frente a las catástrofes exteriores⁵⁹².

A pesar de sus múltiples variaciones, los libros de exorcismos van a presentar una cierta uniformidad. En general, va a tratarse de composiciones integradas, fundamentalmente, por oraciones, salmos del Salterio, antífonas, pasajes del Evangelio, letanías, impetraciones especiales a Dios y conminaciones al Demonio para que obedezca las órdenes que le da Aquél por boca del sacerdote oficiante. No pretendemos analizar aquí, uno por uno, todas las fórmulas a las que hemos tenido acceso, que son muchas, sino establecer los esquemas más repetidos, así como los más singulares.

6.5.5.1. BENITO REMIGIO NOYDENS

De entre todos los manuales que se compusieron en España, el que más corrió de mano en mano fue el de este teólogo y religioso de la Sagrada Religión de los Padres Clérigos Menores, cuya primera edición fue realizada en Barcelona en 1675, con censura de 1665⁵⁹³. En sus páginas, en las que aparecen reflejado gran número de rituales, Noydens ofrece dos variantes de exorcismos, uno de carácter deprecatorio, dirigido esencialmente hacia Dios, y otro, en el que a esta condición se une la forma compulsiva hacia el Demonio. Ambas fórmulas, al menos en varias de sus partes, figuran incluidas en el *Rituale Romanum*⁵⁹⁴.

⁵⁹² Martín Gelabertó habla así de los conjuradores religiosos:

<<Pero al mismo tiempo resulta de ello una posición ambivalente, pues ejercían [los sacerdotes conjuradores], ya de un modo consciente o inconsciente, una función reguladora del medio social al conciliar las fuerzas alteradas de la naturaleza, papel idéntico al realizado por el especialista mágico tradicional. El sacerdote proporciona con sus gestos y acciones lo que la gente desea en realidad ver, una operatividad y puesta en práctica frente a la amenaza natural, no el refugiarse exclusivamente en las cuatro paredes del templo esperando la compasión del Dios divino y su esperada providencia, concepto este muy alejado y extraño en la mentalidad campesina>>. (<<Tempestades y conjuros...>>, p. 339)

⁵⁹³ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, 4ª Parte, pp. 379-415; Flores Arroyuelo, *El diablo...*, p. 156.

⁵⁹⁴ La fórmula deprecatoria, aparece como <<Bendición de los campos, para que sean expulsados de ellos las plagas del campo>>, en *Rituale Romanum*, p. 455 y ss; y la segunda figura como <<Benedictio deprecatoria contra mures, locustas, bruchos, vermes et alia animalia nociva>>, en *Rituale Romanum*, Ed. de Solans, Cap. I, art. 104, pp. 214-217.

Fórmula deprecatoria⁵⁹⁵

La ceremonia debe comenzar en una iglesia de la localidad, donde el sacerdote oficiante, que debe ir revestido de alba y estola, se arrodillará en el presbiterio, delante del Santísimo Sacramento, y, en compañía del clero y demás sacerdotes que se hallasen presentes, recitará siete salmos del Salterio, en concreto los números 84, 85, 43, 79, 57, 26 y 148. De ellos, cinco son salmos deprecativos, en los que se pide auxilio al Señor ante determinadas situaciones calamitosas del pueblo hebreo, fundamentalmente por derrotas militares, cautiverios y exilios⁵⁹⁶, así como también oraciones en las que se muestra la confianza en Dios como remediador de males. Ello está en perfecta consonancia con la situación de desastre natural que suponía el advenimiento de una plaga del campo. El sexto salmo era el 57, en el que se lanzan increpaciones contra los jueces injustos, que no castigan adecuadamente a los impíos y mentirosos, reprendiéndoles duramente. Igualmente, se incluye el último, de alabanza, en claro agradecimiento al Señor por la ayuda que pueda otorgar –o no, recordemos la providencia divina- en esa difícil tesitura⁵⁹⁷.

Acabados los salmos, se deberá decir una misa a San Gregorio Ostiense –¿qué mejor receptor de las súplicas que el patrón por antonomasia contra las langostas?-, acompañada de tres oraciones dirigidas al mismo santo –*Oratio*, *Secreta* y *Postcomunicada*⁵⁹⁸, para que la localidad infectada sea liberada de toda plaga y seguida además de una colecta –oración antes de la epístola- de la Santísima Trinidad y de Nuestra Señora.

⁵⁹⁵ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, 4ª Parte, pp. 389-415. La misma fórmula, con pequeñísimas variaciones, en *Relació dels motius...*, XXVII-XXXI.

⁵⁹⁶ El 85 es una oración pidiendo la salud del pueblo, en la que, por una parte, se celebra la vuelta del pueblo israelita del cautiverio, y la restauración nacional, que se ve muy lenta y penosa; el 86 es una petición del auxilio de Dios; el 43 es una lamentación por el estado de opresión en que se halla el pueblo, quizá por la invasión asiria en tiempos de Exequias; el 79 es una oración por el pueblo perseguido, también pidiéndose la restauración de Israel; y el 26 trata sobre la confianza del justo en medio del peligro, ante los enemigos de Israel; pero también revela el estado de angustia en que aquéllos le tienen puesto, <<Salmos>> en *Biblia Nácar-Colunga*, pp. 586-660; Noydens, *Práctica de exorcistas...*, pp. 391-400. Sobre el Salterio en general, hay que señalar que había sido introducido unas pocas décadas antes, en las Escrituras Canónicas, por el Concilio de Trento.

⁵⁹⁷ *Biblia Nácar-Colunga, ibidem*; Noydens, *Práctica de exorcistas...*, pp. 397-398 y 400-401.

⁵⁹⁸ Ver Apéndice 8.

Una vez finalizada la misa, el oficiante, vestido ahora con sobrepelliz y estola, y con una pequeña cruz en la mano, recitará, arrodillado –puede que en el presbiterio aún, quizá fuera de la iglesia-, otras tres oraciones: una del Santísimo Sacramento; otra, nuevamente de San Gregorio Ostiense; y la tercera, de Todos los Santos (Apéndice 10). Tras estas preces, todos los presentes –autoridades religiosas, civiles y pueblo- formarán una comitiva, que, con la máxima devoción, irá en procesión hacia los términos dañados, mientras se reza la Letanía de los Santos⁵⁹⁹, con varias partes. En la primera, se ruega por el fin de la calamidad a las tres personas de la Santísima Trinidad, Virgen María, Ángeles, Arcángeles, Patriarcas, Profetas, Apóstoles, Evangelistas y otros santos y santas, Pontífices, Confesores, Doctores, sacerdotes, levitas, monjes y eremitas.

En una segunda línea, la Letanía invocaba diferentes misterios de la vida de Jesús –Encarnación, Advenimiento, Natividad, Bautismo, Ayuno, Pasión, Muerte, Resurrección, Ascensión, Advenimiento del Espíritu Santo- para que, por esos mismos misterios, se liberase al pueblo de la plaga.

En tercer lugar, nos encontramos con la mención de toda una serie de calamidades públicas, contra las que se pide a Dios protección. Aquí aparecen elementos tan heterogéneos como la ira de Dios, la muerte súbita, las insidias diabólicas, la fornicación, las tempestades y, naturalmente, las plagas:

<<Ab omni plaga. Libera nos.

A locusta conculcante, erugine dissipante, et vermibus commendentibus bona terrea. Libera nos>>.

Finalmente, existe una cuarta parte en la que se ruega por que ocurran, o no ocurran, determinadas acciones. Aparte de pedir por la protección del ganado y otros animales al servicio del hombre, se solicita la misma para los frutos de la tierra:

<<Vt fructus terrae ab erugine, et labores nostros à locusta liberare digneris. Te rogamus.

⁵⁹⁹ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, pp. 403-408.

Vt á grandine, et erugine vineas nostras, et Moros á pruina liberare digneris. Te rogamus>>⁶⁰⁰.

De esta manera, se llega al lugar en que se desarrolla el acto central del conjuro, que es el azotado por la plaga, como podían ser sembrados, viñas, huertos o altozanos desde donde se divisasen éstos, aunque hubo ocasiones en que también tuvieron lugar en las plazas de las propias localidades⁶⁰¹. En esta situación, el sacerdote, con la cruz pequeña en la mano y el manual de conjuros a la vista, da comienzo a la ceremonia en sí. En general, lo primero es echar alrededor agua bendita, persignarse con la señal de la cruz y decir una serie de frases cortas, introductorias, en las que ya se alude a que Dios oiga las peticiones del pueblo:

<<V. Ne tradas bona servorum tuorum bestijs térrea.

R. Propter nomen tuum.

V. Ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum.

R. Cito anticipent nos misericordiae tuae.

V. Excita Domine potentiam tuam, et veni.

⁶⁰⁰ *Ibidem*.

⁶⁰¹ Muchos de los exorcismos fueron realizados desde lugares elevados, en los que también se solían desarrollar las ceremonias de bendiciones de los términos. Así, en Badajoz, en 1693, se llevó a cabo uno contra la langosta desde el fuerte de San Cristóbal; en Jaén, durante las plagas de langosta de 1620 y 1670-1672, se realizaron desde la ermita del Calvario, junto al cementerio de San Eufrasio, con una amplia panorámica de toda la campiña circundante; en Granada, en plena plaga de langosta, en 1671, se realizaron por el arzobispo de la ciudad conjuros sobre las cuatro partes del campo desde los altos de la Torre del Aceytuno y del Cerro de los Mártires; o, sin ir más lejos, en Barcelona, durante la gran plaga de langosta durante los 80, se realizó, al menos en 1686, 1687 y 1688, la ceremonia conjunta de bendición de la tierra y maldición de las langostas, desde la Torre dels Tallers, *Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz*, p. 195; López Cordero, *Un terror...*, p. 105; Marín López, <<Noticias...>>, p. 251; Feliú, *Anales...*, Volumen 3º, Cap. VIII, Lib. XXI, p. 389; Català, *La plaga de la llagosta...*, pp. 13, 35-36 y 51.

Una segunda opción era, naturalmente, la realización del conjuro sobre el propio terreno asolado, esto es, penetrando en los sembrados, viñas, huertos, etc., tal y como sucedió en la localidad de Cardona (Barcelona), en junio de 1687, ante una plaga de langosta, cuando tras una procesión general, en la que participó gran número de disciplinantes, los asistentes a la misma –canónigos, presbíteros, religiosos, militares, miembros del Consejo Municipal y pueblo- llegaron al lugar infectado por la plaga:

<<Es portaren els Sants Màrtirs Celdoni i Ermenter, a l'era de Sa. Exa. (era à mà dreta sobre el portal de Sant Miquel), i allí pararen una taula i es féu la benedicció del terme, i els exorcismes contra de la plaga de les llagostes, que sabien que ja eren al terme d'Ardèvol>>.

(Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 19).

Finalmente, existía una tercera posibilidad, que era ejecutar el acto en el interior de la propia localidad afectada, cuando ya la plaga se encuentra *intramuros*, llevándose a cabo con mayor o menor ceremonial. El caso más significativo de esto lo encontramos en la bendición de la tierra y maldición de las langostas, realizadas multitudinariamente en Barcelona el 16 de julio de 1687, y que ponía colofón a toda una serie de actos durante los días anteriores, llevados a cabo ante el inmenso temor de la población a la plaga que se cernía sobre la capital, Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 36.

R. Vt salvos nos facias.
V. Domine exaudi orationem meam.
R. Et clamor meus ad te veniat.
V. Dominus vobiscum.
R. Et cum spiritu tuo>>⁶⁰².

A continuación, se lleva a cabo el auténtico exorcismo, en este caso en su variante deprecatoria hacia Dios. Ese va a estar integrado por cinco preces, o ruegos al Altísimo, para que se atiendan las súplicas de sus siervos. En las tres primeras, se pide directamente a Dios la liberación de las plagas del campo en general –las cuales, se reconoce en la oración, han venido por los pecados de los hombres-, la expulsión de los terrenos que ahora ocupan, la indemnidad para estas tierras y sus gentes y el restablecimiento de acciones de gracias al Altísimo, tras la liberación. Hay que señalar que tanto la primera como la segunda oración ya estaban incluidas –con ligeras variaciones- en las Bendiciones contra las plagas de Francisco León y Jerónimo Mengo⁶⁰³, que decían lo siguiente:

<<Preces nostras, quaesumus Domine, clementer exaudi, ut qui iuste pro peccatis nostris affligimur, et hanc locustarum, et aliorum animalium persecutionem patimur, pro tui nominis gloria ab eadem misericorditer liberemur, et procul sua, potentia expulsa, nulli noceant, et hos agros, vineas, etc. intracta dimmittant quatenus...
Omnipotens sempiternus Deus bonorum omnium Auctor, et conservator, in cuius nomine omne genu flectitur coelestium, terrestrium, et infernorum : concede, ut quod de tua misericordia confisi, agimus per tuam gratiam, efficacem consequatur effectum quatenus hos vermes, mures, aves, locustas, aut alia animalia noxia segregando segregues, exterminando extermines, ut ab ista calamitate liberate gratiarum actiones maiestati tuae referamus. Per Christum Dominum nostrum>>⁶⁰⁴.

⁶⁰² Noydens, *Práctica de exorcistas...*, p. 408.

⁶⁰³ Transcritas en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, pp. 81-87.

⁶⁰⁴ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, pp. 408-409.

Las dos últimas preces, sin embargo, se dirigen a Dios para que los frutos de la tierra sean preservados de diferentes calamidades –granizo, tempestades, sequía, lluvias torrenciales y plagas-, y así, puedan madurar convenientemente. La segunda de las oraciones dice lo siguiente:

<<Oramus te Domine Deus noster, ut hos agros, et vineas serenis oculis, hilarique vultu respicere digneris, tuamque super eos mitte benedictionem ut non grandis surripiat, non turbo subvertat, non vis tempestatis destruncet, non aestus exurat non animalia noxia corrodant, neque inundatio pluviae exterminet, sed fructus incolumes uberesque usui nostro, ad plenam maturitatem perducas. Per Christum, etc.>>⁶⁰⁵.

Una vez acabado el exorcismo en sí, el oficiante debe asperjar agua bendita hacia los cuatro puntos cardinales del lugar, siguiendo un orden (este, oeste, norte y sur) y diciendo: <<Benedictio Dei Omnipotentis Patris, et Filij, et Spiritus Sancti, descendat, et maneat super agros, vineas, et fructus, R. Amen>>. Noydens da a entender que ese agua bendita tendrá aún más efectos remediadores si se mezcla con agua traída del santuario de San Gregorio Ostiense, en Navarra.

La comitiva, tras esta última aspersion, vuelve a la iglesia de donde salió, diciéndose durante el trayecto, nuevamente, la Letanía de los Santos. Ya en el propio templo, se debe recitar una oración, en la que se asocia la ayuda del Señor para cualquier trance peligroso de orden natural y para el desarrollo de los frutos de la tierra, con la fe y el cumplimiento de los preceptos:

<<Si in praeceptis meis ambulaveritis, et mandata mea custodieritis, et feceritis, ea, dabo vobis pluvias temporibus sui, et terra gignet germen suum, et auferam omne malum de medio vestri>>.

Para finalizar la ceremonia, debía el ministro oficiante recitar el denominado <<Símbolo de San Atanasio>> (Apéndice 11), oración que alude a la doctrina del santo alejandrino durante su vida y, mas especialmente, durante el polémico Concilio de Nicea,

⁶⁰⁵ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, p. 410.

convocado para luchar contra la herejía arriana⁶⁰⁶. En dicha oración se viene a decir que todo aquel que desee ser salvado debe tener fe católica, sobresaliendo entre sus dogmas el de los misterios en la Santísima Trinidad y la Encarnación.

En este sentido, era, además, una oración que, a la vista de los testimonios de otros autores que la mencionan, debía ser utilizada con cierta frecuencia en estos trabajos. Así, por ejemplo, nos la encontramos en la *Relació dels motius...*⁶⁰⁷, recomendándola su autor como instrumento espiritual importante, del que podía disponer la ciudad de Gerona y el conjunto de Cataluña para hacer frente a la cruel plaga de langosta llegada a esa región a finales de los ochenta. También nos la volvemos a encontrar en el *Libro de coniueros* de Diego de Céspedes⁶⁰⁸.

Nos damos cuenta, pues, de que, junto al conjunto de preces a favor de los frutos, y en contra de los animales responsables de las plagas, se debía insistir en la firmeza de la fe católica como instrumento de salvación ultraterrena, pero también de auxilio en las desgracias naturales aquí en la Tierra. Además, en el caso de San Atanasio, a todo lo aquí comentado, se une su condición de doctor, habitual tipo de intercesor celestial ante las plagas del campo, como ya hemos visto en otros casos; y el hecho, tampoco nada casual desde luego, de que su muerte, y por tanto la conmemoración de su fiesta, tuviese lugar en una fecha tan destacada en muchas ceremonias contra las plagas, como el 2 de mayo.

Finalmente, Noydens nos cuenta que esta fórmula exorcizadora había sido utilizada, con éxito, en los últimos tiempos, para conjurar el orugo y otros animales nocivos para la

⁶⁰⁶ Atanasio de Alejandría es la gran figura de la Iglesia en el siglo IV junto con Basilio el Grande, San Gregorio Nacianceno y San Gregorio de Nisa, en Oriente; y San Hilario y San Ambrosio, en Occidente. Nacido en Alejandría en 295, fue ordenado diácono a los 24 años, sucediendo más tarde en la sede episcopal de la ciudad egipcia a San Alejandro. De sus 46 años como Jefe de la Iglesia, pasó más de 17 en el exilio.

La mayoría de su obra literaria se halla relacionada con la defensa de la divinidad de Cristo y la doctrina de la Santísima Trinidad. Ambas cosas fueron discutidas en su época por un presbítero de su propia diócesis, Arrio. La controversia arriana alcanzó su culmen en 323, y Atanasio, entonces aún secretario episcopal y diácono, va a apoyar y defender al obispo contra el religioso hereje. A raíz de esto, se convoca el primer concilio universal y ecuménico, que se desarrollará en el año 325 en Nicea –actual Isnik, Turquía-. En él, y muy influido, ciertamente, por la acción de San Atanasio, se proclamará que el «Verbo es consustancial al Padre», y además el 19 de junio se redacta el denominado «Símbolo de Nicea», la fórmula tradicional del Credo: «Creo en un solo Dios...».

Durante tres años defendió San Atanasio esta fe de Nicea, hasta que en 328 es nombrado obispo. Murió en posesión de su sede de Alejandría el 2 de mayo de 373, y proclamado doctor en 1568 por Pío V, <http://www.paxtv.org>.

⁶⁰⁷ *Relació dels motius...*, p. XXXII.

⁶⁰⁸ Céspedes, *Libro de coniueros...*, fols. 55r-57v.

tierra, en el lugar de Robledo de Chavela (Madrid) y en la villa de Pastrana (Guadalajara).

Fórmula deprecatoria-compulsiva⁶⁰⁹

En esta segunda variante, vamos a ver la combinación de las dos clases de exorcismos que la mayoría de los tratados recogen, ya que, como dijimos unas páginas atrás, era materialmente imposible para la Iglesia descubrir si, en este caso, una plaga del campo venía originada por la mano divina o bien por los ejércitos infernales.

Es de suponer que todos los actos previos a la llegada de la procesión a las tierras atribuladas por la calamidad, comentada en la anterior fórmula, son igualmente aplicables aquí. Lo que cambia, naturalmente, es la misa que se celebra en el campo. En ella, después de las frases introductorias habituales, se deben decir dos preces –recogidas, como vimos, en tratados conjuratorios de siglos anteriores-⁶¹⁰, en las que se requería a Dios la expulsión y exterminio de las plagas existentes, para evitar el perjuicio de la agricultura.

Es al acabar estas oraciones cuando el autor introduce la fórmula compulsiva, en forma, esta vez, de adjuraciones directas –hasta un número de cinco- dirigidas a los causantes de la calamidad del momento, obligándoles a que cesen en el mal que están produciendo en los campos, como ésta que reproducimos a continuación:

<<Adiuro vos iterum quaecumque animalia per malificium diaboli, noxia estis hominibus; et bonis eorum quae tritica vineas; hortos, montes, locos, prata, et ripas fluminum, olera fructifera, olivas, et fructus térrea destruitis, et comminutis>>⁶¹¹.

Estos mismos conjuros, con algunas pequeñas modificaciones, se repiten en la mayoría de los tratados de exorcismos de la época. Sobre los que menciona Noydens, podemos decir, en primer lugar, que se dirigen, en unos casos, a las plagas directamente, y en otros, al Demonio o demonios que las pueden provocar, invocando

⁶⁰⁹ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, pp. 379-388 ; también, en *Relació dels motius...*, pp. XXI-XXVII.

⁶¹⁰ Ver N. 604.

⁶¹¹ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, p. 382.

cada uno de los conjuros, para conseguir su efecto, a una persona o símbolo sagrado, en nuestro caso concreto, a Dios Padre, Jesucristo, las Siete Palabras que pronunció Jesús en la Cruz, la Resurrección y la Ascensión de Cristo.

En segundo lugar, se alude, en general, a las propias plagas: <<pestíferos vermes>>, <<quacumque animalia per maleficium diaboli>>, <<noxia estis hominibus>>, etc.

En tercer lugar, se nombran detalladamente los lugares y frutos de los que se manda salir a los dañosos animales: <<agris>>, <<hortis>>, <<vineis>>, <<aquis>>, <<montes>>, <<locos>>, <<prata>>, <<ripas fluminum>>, <<olera fructifera>>, <<olivas>>, <<fructus terrae>>.

En cuarto lugar, y como elemento muy importante, el conjurador no sólo manda a las plagas que se alejen de los lugares afectados, sino que se marchen a otros, en donde no dañen a nadie: <<... ut confestim recedatis ab his agris, hortis, vineis, aquis..., nec amplius in eis habitetis, sed ad illa, ac talia loca transeat, ubi nullis Dei servis nocere poteritis>>. Esto es relevante en tanto que hubo conjuradores que, en sus fórmulas, lo único que buscaban era, digamos, transferir al agente (el <<problema>>) de un lugar a otro, sin importarles los efectos que ello tuviera en las poblaciones de destino.

Finalmente, en quinto lugar, y también de forma muy significativa, se pide que las plagas se extingan definitivamente, salvo que sean útiles al provecho o a la salud humana: <<Vobis... impero, ut deficiatis in vobis ipsis, ac decrescatis, quatenus reliquae de vobis ulle reperiantur, nisi ad gloriam Dei, et ad usum, et salutem humanam conducibiles,...>>. En cuanto al <<provecho>>, teniendo en cuenta que la adjuración se dirigía a todas las plagas, sin excepción, entendemos que el conjurador podría aludir, por ejemplo, a aquellas aves que atacaban sembrados, pero que también resultaban beneficiosas al devorar insectos, nocivos para esas mismas cosechas. Por tanto, el <<provecho>> del que se habla podría referirse a rescatar a aquellas plagas que pudieran resultar idóneas, en ciertas circunstancias, para combatir a otras. Respecto a la <<salud>>, es posible que el conjurador abriera la posibilidad de la utilización de

sustancias o partes de animales responsables de plagas en procesos meramente curativos, como vimos en algunos de los remedios directos.

Al finalizar estas adjuraciones, el oficiante debía recitar el evangelio, en este caso un pasaje de San Juan: <<In illo tempore: Dixit Iesus discipulis suis, nisi granum frumenti cadens in terram mor tuum fuerit, ipsum solum manet; si autem mors tuum fuerit, multum fructum adfert [...]>>⁶¹². En él se alude –y, quizá, no de forma casual- a un tema relacionado con la agricultura y las cosechas, ya que Jesús habla a sus discípulos de la necesidad de plantar los granos en tierra fértil para que el trigo se desarrolle convenientemente, lo que viene a significar que el mensaje cristiano calará allí donde ya se haya cultivado lo suficiente. Vemos, pues, que el Evangelio se adaptaba a la calamidad que se trataba de combatir. Igualmente, se pedía la desaparición de la plaga por los méritos del citado Evangelio: <<Per Evangelica dicta dileantur nostra delicta, et liberemur ab hac plaga maledicta>>.

Después del Evangelio, para la defensa contra las plagas en general, vuelven a realizarse preces, que se dirigían no sólo a Dios, sino a las diferentes clases de ángeles que, según la doctrina católica, se hallaban en la corte celestial, rodeando al Altísimo, cantando la gloria divina continuamente, alabándole y sirviéndole, pero que también eran enviados por Aquél a la Tierra para proteger y salvar a los creyentes:

<<Sancti Angelis custodes, Archangeli, Throni, Dominationes, Virtutes, Principatus, et Potestates, Cherubim, atque Seraphim, qui non cessatis clamare quotidie ante Thronum Dei, Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth. Qui custodes civitatum, populorum Provinciarum, et hominum á Deo deputati, pro libertate, et salute omnium sollicitè de certatis, nun deprecamini quaeso pro nobis, et fructibus terrae : Praecipite locustis, et erugini : *Nolite nocere terrae, nec arboribus, nec fructibus terrae...*>>⁶¹³.

⁶¹² Noydens, *Práctica de exorcistas...*, p. 384.

⁶¹³ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, p. 385. El <<ángel>> es una criatura celeste que ocupa un lugar importante en la Creación. Asimismo, se dividen en grupos, cada uno de los cuales tiene funciones distintas: *Arcángeles*: desempeñaban una función ejecutiva muy importante. La tradición cristiana y la Biblia menciona como a tales a Miguel, Rafael –uno de los siete ángeles que están delante del Señor, Apóstoles, 8, 2-, Gabriel y Uriel. En la tradición judía el número de arcángeles varía entre tres y siete. *Tronos*,

Una última adjuración y otra serie de oraciones dirigidas a Dios Padre y a Jesucristo ponen el punto final al exorcismo. La adjuración, en este caso, ya no se lanza contra las propias plagas, sino contra quien, supuestamente, las podía provocar, en este caso Satanás:

<<Adiuro te Angele exterminator, qui rex es, et principatum habes locustarum, eruginis, bruchi, et aliorum animalium grassantim, per virtutem Crucis, et Passionem Domini nostri Iesu Christi,... recedas à nobis, et à te terminis nostris elimineris>>⁶¹⁴.

Acabada la última oración, el ministro que realizaba el exorcismo debía asperjar agua bendita hacia los cuatro puntos cardinales, pero en este orden: este, oeste, norte y sur, en forma de cruz.

6.5.5.2. DIEGO GÓMEZ LODOSA

Su autor fue un predicador valenciano, perteneciente a la Orden de los Regulares Menores, incluida dentro de la Observancia Franciscana. El conjuro contra las plagas se halla enmarcado, como otros ya vistos, en un tratado dedicado a cuestiones doctrinales, bendiciones y exorcismos, dentro de los cuales también los había contra posesiones infernales de los cuerpos humanos, tempestades o nublados de estío.

En el título del libro, *Iugum Ferreum Luciferi, seu exorcismi terribiles, contra malignos spiritus possidentes corpora humana, et ad quaevis maleficia depellenda, et ad quascumque infestationes Daemonum deprimentas*, vemos ya la dura consideración que tiene el autor acerca de la lucha contra el demonio, una especie de implacable combate por la libertad del género humano. Pero en el enunciado del exorcismo correspondiente a las plagas, detectamos también un detallismo extraordinario en cuanto a las clases de

Dominaciones, Principados y Potestades: denominaciones expresadas en la Epístola de San Pablo a los Colosenses (1, 16), como seres celestiales creados por Dios, pero sin darnos más detalles. *Querubines*: en la Biblia, nombre de categoría de ángeles que vigilaban la puerta del Paraíso terrestre, el trono de Dios en el tabernáculo y el Templo. *Serafines*: espíritus con seis alas que, según la Biblia, estaban alrededor del trono de Dios cuando se reveló al profeta. También figuran como ministros de Dios que con suma reverencia están ante su trono cantando sus alabanzas y pregonando su santidad, *Biblia Nácar-Colunga; Enciclopedia de la Biblia*, Madrid, Afrodisisio Agudo Editores, 1968. Para ver habitantes del Cielo, Martínez Arancón, *Geografía...*, pp. 195-196.

⁶¹⁴ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, pp. 386-387.

animales allí representados, asimismo el hecho de que va dirigido no sólo contra las bestias que destruyen frutos, sino también contra las que atacan las casas o corrompen las aguas⁶¹⁵.

Tres grandes momentos quedan diferenciados en el exorcismo del religioso levantino:

1) En una iglesia de la localidad, el exorcista debía comenzar celebrando tres misas: una del Espíritu Santo, otra de la Purísima Concepción y una tercera de San Gregorio. A continuación, el oficiante y el Clero debían partir en procesión hacia los lugares atacados. Una vez llegados, el exorcista se santiguaría, diciendo una oración que establecía la fuerza de la cruz en este combate que se avecina: <<Signum Crucis fit in fronte meo. Verba Christi sint in ore meo. Arma Christi sint in pectore meo. Per signum Crucis de inimicis nostris, libera nos Deus noster>>.

Tras las frases introductorias, se decían cuatro oraciones –la última, dedicada a San Gregorio Ostiense-, en las que se pedía la protección de los diferentes lugares y la expulsión de las distintas plagas, existiendo pocas variantes respecto a los exorcismos ya vistos.

Es a continuación cuando este tratado contiene su parte más característica, sin duda por el efecto acumulativo, al exponer 6 exorcismos consecutivos, que incluyen exactamente 37 adjuraciones, con un pequeño ruego en medio –deprecación a Dios-. Las adjuraciones podríamos dividir las en dos grandes grupos: o bien el exorcista adjura directamente contra las plagas, por sus denominaciones concretas o en general, o bien el exorcista adjura a los que, supuestamente, las conducen, esto es, a las fuerzas infernales, a las que se denomina con algunos de los nombres con que, desde la

⁶¹⁵ Diego Gómez Lodosa, Valentiae, apud Haeredum Hieronymi Vilagræsa, iuxta molendinum de Rovella, Anno 1676.

En cuanto al exorcismo concreto : *Exorcismus XI Terribilis, atque formidabilis probatus ex experientia contra quaecumque noxia animalia, ut sunt Locustas, Mures, Vermes, Dracones, Lacertas, Brucos, Eurucas, Simisses, Sinifes, Serpentes, Formicas, Muscas, Pullices, Ranas, Lupos, Vulpes, et Aves, quae faciunt rapinam, caeteraque agros, Aquas, Domos, extraordinaria inficentia, et corrumpentia*, en p. 194.

Antigüedad se había asociado al Demonio: Ángel Exterminador, Behemot, Apollyon o Merinin⁶¹⁶.

Tanto en unas como en otras, se pide la huida de las plagas, y la salvación de los frutos, invocándose el poder de Dios y la gracia y los méritos de Jesucristo. Aquí, vemos que se puede aludir a Dios de tres maneras. La primera es directa, diciéndose su nombre. La segunda, mencionando directamente los misterios de su vida. La tercera pone a Dios en relación con los misterios de su vida en la forma siguiente: <<Adiuro vos pestíferos, atque infructíferos mures..., per eum qui Magis stella previa manifestum se fecit...>>.

En las diferentes adjuraciones en las que se invocan los misterios de Cristo, aparecen los siguientes sucesos de su vida: Anunciación, Natividad, Encarnación, Siete Palabras de la Cruz, Resurrección, Ascensión, Lactancia de María, Circuncisión, Guía de los Reyes Magos por la estrella de Oriente, Presentación en el Templo, Huída de la Sagrada Familia a Egipto, Bautismo por Juan, ayuno y tentaciones del Demonio en el desierto durante 40 días, conversión del agua en vino durante las bodas de Caná, milagros que sanaron de distintas dolencias a varias personas, expulsión del Demonio de algunos hombres, resurrección de algunas personas, paseo sobre las aguas del Lago Tiberíades, Transfiguración, evitación de la lapidación a la mujer adúltera, llamada a la penitencia a un publicano, anunciación de la ruina de Jerusalén, Santa Cena, Oración en el huerto de Getsemaní, Pasión, Aparición a sus discípulos y Lenguas de Pentecostés sobre sus discípulos.

Otras figuras a las que se invoca en las adjuraciones eran la Gracia del Espíritu Santo, la Virgen María, la Santísima Trinidad o los Apóstoles, entre los que menciona

⁶¹⁶ *Behemot*: literalmente, significa <<Bestia>>, nombre de un animal gigantesco, descrito en el *Libro de Job* (40, 10), como una de las maravillas entre las obras de Dios, e identificado por la mayoría de los exegetas modernos, como el hipopótamo. Sin embargo, en la tradición judía, el Behemot y el Leviatán son representados como un monstruo apocalíptico. *Apollyon*: traducción griega de Ababdón. Literalmente, significa <<Perdición>>. Es el nombre hebreo del ángel del abismo, señor y representante de los muertos. Desde Job (28, 22), personifica el reino de la muerte, *Biblia Nácar- Colunga*, y *Enciclopedia de la Biblia*, pp. 9 y 43.

concretamente a San Pedro, San Juan Bautista, San Francisco y San Antonio de Padua⁶¹⁷.

2) Recitado todo este conjunto de exorcismos, el ministro exorcista y el resto de los acompañantes debían arrodillarse y recitar la Letanía de la Virgen María. Tras pedirse al Padre, Hijo, Espíritu Santo y Santísima Trinidad, que se apiadaran de ellos, se solicitaba que María orase por el pueblo allí reunido con motivo de las plagas, invocándose su nombre 45 veces, con denominaciones y símbolos asociados: Santa, Madre, Virgen, Espejo de Justicia, Sede de la Sabiduría, etc. (Apéndice 12).

Después, debía realizarse la recitación de una serie de preces, para la protección de los frutos y liberación de las plagas actuales, siendo invocado Dios Padre, Jesús, Ángeles Custodios, Arcángeles, Tronos, Dominaciones, Virtudes, Principados, Potestades, Querubines, Serafines y María. A esta última, se la invoca 72 veces mediante diferentes títulos⁶¹⁸.

3) Para finalizar este exorcismo, el autor prescribe a continuación bendecir los cuatro puntos cardinales, pero con dos peculiaridades respecto a otros exorcismos. La primera, es que se realizan en orden distinto al visto hasta ahora: norte, sur, oeste y este. Y la segunda, es que, previamente a cada bendición debían recitarse sendos extractos de los Santos Evangelios, por el siguiente orden: San Juan, San Lucas, San Lucas y San Juan. Sólo en el segundo y cuarto, se habla sobre temas relacionados directamente con los conjuros y las plagas. En el segundo, además, Jesús habla a sus discípulos sobre el poder que les confiere de expulsar demonios:

⁶¹⁷ Gómez Lodosa, *Iugum Ferreum Luciferi...*, pp. 195-204.

⁶¹⁸ Mater Christi, Mater universorum, Arca thesaurorum, paradysus, delitiarum hortus, Cedrus, Cipressus, Oliva, Platanus, Palma, Rosa, vitis, Balsamus, Mirra, Galfanus, Coelum, Lilim, Sacala Coeli, Porta Paradysi, Mare, Ros, Luna, Sol, Terra, arcus Coeliestis, Columba, Coelu, Ebur, Elefans, Ovis, Dies, fons omnim Gratiarum, Navis, Portus Salutis, Nubes, Mons Sinai, Thronus, Bellus, Lux, Vas Dei, Rosa Dei, Sedes Dei, Civitas Dei, Castellum, Stella Matutina, Lignum Vitae, Speculum Perfectionis, BonitatisMetrum, Puteus Aquarum Viventium, Regula Morum, Auriga Virtutum, Sponsa Dei, Via Salutis, Sapiritus Sancti Templum, Sacarium Superni Imperatoris, Hospitium Deitatis, Cella Dei Aromatica, Dominatrix Daemoniorum, Virga Demonum, Pabor Inferni, Auxiliatrix Potentísima, Advocata Prudentísima, Mediatrix Eficacísima, Liberatrix Cautivorum, Defensio Opressorum, Portus Salutis, Civitas Refugi tutissima, Liberatrix Demorum et Terminorum, Virginum, Gómez Lodosa, *Iugum Ferreum Luciferi...*, pp. 207-208.

<<Ecce divi vobis potestatem super Serpentes, et Scorpiones, et super omnem virtutem inimici, et nihil vobis noscebit verum tamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subiiciuntur>>⁶¹⁹.

Y en el cuarto, se dice el mismo pasaje utilizado por Noydens en su exorcismo deprecativo-compulsivo⁶²⁰.

Igualmente, al final de los Evangelios primero, segundo y cuarto, se debía recitar una oración, previa a la bendición, por la que se explicitaba el ruego para el fin de la calamidad, aludiendo al poder del propio Evangelio y del agua bendecida: <<Per Evangelica dicta, et per hanc aquam benedictam fugiat à tota domo ista, vel à territoriis nostris, aut hortis, malignitas ista...>>.

El acto finalizaba con el regreso de la comitiva a la iglesia de partida, mientras se rezaba devotamente la Letanía de los Santos.

6.5.5.3. FRANCISCO LEÓN

Este autor, en su *Thesaurus fori Ecclesiastico*, exhibe una *Benedictio seminum, olerum, et leguminum*, que es, en realidad, un exorcismo contra las plagas, ya que incluye una adjuración contra ellas: <<Exorcizo vos pestíferos uermes, mures, aues, locustas, et alia animalia praedijs, et eorum fructibus quomodolibet infesta et nociua...>>.

La fórmula, que consta de una docena de oraciones y preces –la mayoría de ellas, vistas en otros tratados-, en las que se pide la habitual protección de los frutos de la tierra y la expulsión de las plagas de todos aquellos lugares que puedan perjudicar al hombre, destaca por estar incluida en dos importantes manuales de la época en la lucha específica contra las langostas, como eran los de Andrés de Salazar y Juan de Quiñones⁶²¹ (Apéndice 13).

⁶¹⁹ Gómez Lodosa, *Iugum Ferreum Luciferi...*, p. 209.

⁶²⁰ Ver N. 612.

⁶²¹ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. 28, pp. 357-366; Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fols. 81v-84v.

6.5.5.4. JERÓNIMO MENGO

En la misma línea que el anterior, pues también están recogidas en las dos obras citadas de Quiñones y Salazar, nos encontramos con las fórmulas aportadas por este destacado exorcista italiano, a caballo entre el siglo XVI y el XVII, que escribió dos importantes tratados, en los que se incluía una valiosa recopilación de distintos modos de exorcismos⁶²².

Sobre las fórmulas en sí, hay que señalar que la primera de ellas es una *Benedictio aquae contra vermes, aues, locustas, et alia animalia ex maleficio fructus terrae vastantia, vel aquas inficientia*, de la cual ya hablamos en el capítulo correspondiente a las aguas milagrosas, y por la que se bendecía agua ordinaria, al final de cuyo acto se mezclaba con agua previamente bendecida⁶²³.

La segunda es un exorcismo clásico, titulado *Benedictio contra aues, vermes, mures, et locustas, et alia animalia, ex maleficio terram vel fructus vastantia, vel aquas inficientia* (Apéndice 14), que, según el autor, había sido extraído del Sacerdotal Romano. Consta tan sólo de tres oraciones y una adjuración.

6.5.5.5. RELACIÓ DELS MOTIUS...

Tal y como ocurre en otras composiciones con otros santos⁶²⁴, la anónima obra *Relació dels motius...* recoge, entre otros muchos remedios contra las plagas de langosta, un exorcismo en el que destaca la figura de San Agustín. Por una parte, se encontraba una letanía dedicada casi enteramente al eximio Doctor –que adoptaba exactamente la misma forma que la de los Santos, aunque sin ninguna alusión concreta a la calamidad de las plagas-, que, probablemente, se debía recitar en el camino hacia

⁶²² Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. 28, pp. 366-372; Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fols. 84r-86r. Conocido como el padre del arte exorcístico, este franciscano (ca. 1529-1609/10), nacido en la provincia italiana de Mantua, fue aclamado como el más destacado de los exorcistas italianos de la época, y seguramente, uno de los demonólogos más prolíficos. En apenas diez años publicó cuatro tratados: *Fuga daemonum* (Bologna, 1577); *Compendio dell'arte essorcistica et possibilita delle mirabili et stupende operazioni delle demoni e de i malefici* (Bologna, 1582); *Flagellum daemonum* (Bologna, 1586) y *Fustis daemonum* (Venecia, 1587). Los dos últimos, publicados primero por separado, y pocos años después juntos en un solo volumen, comprenden una valiosa recopilación de exorcismos, contruidos sobre capítulos del Apocalipsis, <http://www.asherbooks.com>.

⁶²³ Cit. en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fol. 50r.

⁶²⁴ La fórmula contenida en Noydens, Salazar y otros, contiene un predominio importante de oraciones y preces dedicadas a San Gregorio Ostiense.

los lugares infectados, aunque también podría hacerse en la propia iglesia.

Y en segundo lugar, nos encontramos con el exorcismo en sí, que parece fue utilizado con éxito en 1587 en algunas localidades hispanas infectadas de langosta, y que, a finales del siguiente siglo –fecha de la composición del tratado- seguía viéndose como útil en estos trabajos:

<<In Nomine Domini Nostri Iesu Christi..., et per merita Sanctissima Virginis Mariae..., Sanctissimi Patris Augustini, sancti Caenonis, sancti Geminiani, et sanctae Catharinae Senensis, et omnium Sanctorum praecipio uobis quibuscumque daemonibus, siuè spiritibus immundis existentibus in ista Ciuitate, uel Oppido N. Quod quandocumque peruenerit hoc meum mandatum ad uos..., exterminetis, seu exterminare faciatis, has Locustas, et oua illarum, bruchorum, aerucarum, scarabeorum, formicarum, vermium, atque murium, et quarumcumque aliorum animalium corrodentium fructus terrae, à terminis istis, ita, ut non reuiuiscant, sed adsportari faciatis per vos, et Ministros vestros ad loca syluestria, et inculta, ita ut si reuixerint, nocere non possint herbis fructibus, arboribus, vineis, leguminibus, et quibuscumque rebus humanis usibus deputatis>>⁶²⁵.

Vemos aquí cómo se incluye el nombre del Santo Doctor en la pequeña nómina de los santos citados expresamente –cuatro en total, al margen de Jesús y María-. Por otra parte, el exorcismo se dirige directamente a los inductores de las plagas, incluyéndose entre ellas, además, a algunas especies aún no nombradas en otros tratados, incluidos los huevos de langosta, como parte diferenciada, al ser la primera fase de su ciclo biológico y, como ya vimos en su momento, fundamental para su desarrollo.

En último lugar, hay que decir que se vuelve a hacer mención de la petición del conjurador para que los demonios se lleven a los animales responsables de las plagas, no sólo fuera del término afectado, sino a lugares incultos, donde no existan frutos u otros elementos útiles al ser humano. Además, en el caso de que las plagas regresaran, se pide que no dañen ninguna de estas cosas.

⁶²⁵ *Relació dels motius...*, XIII.

Tras el conjuro en sí, debían recitarse extractos de los cuatro Evangelios, así como una serie de oraciones, en las que se pedía protección ante las calamidades y tribulaciones, dirigidas a Dios, María, San Gregorio Ostiense –ésta, en concreto, contra las plagas-, y San Agustín, siendo la de este último así:

<<Deus, qui abditiora Sapientiae tuae Arcana Beato Patri Augustino revelando, et divina Charitatis flammis in eius corde excitando, miraculum columnae nubis, et ignis in Ecclesiae tua renovasti: Concede, ut eius deducta mundi vértices feliciter transeamus, et ad aeternam promissionis Patriam pervenire mereamur>>⁶²⁶.

Por lo que se dice en la propia *Relació*, y en la obra que sobre el Santo escribió Francisco de Ribera, esta fórmula exorcizadora fue utilizada con éxito ya a finales del siglo XVI. Efectivamente, en 1587, iba hacia Roma el padre Fray Marcelo de Nebrija, agustino de Andalucía, cuando pasó por la localidad de Ciudad Real, en donde halló una gran ruina por la acción de una plaga de langosta que tenía asolados en la región 86 lugares circunvecinos, muchos de los cuales no habían cogido fruto en siete años consecutivos. Ante ello, el religioso conminó a recurrir a San Agustín y a votar su fiesta, como abogado que era contra la langosta:

<<Y aviendolo prometido solemnemente, dispuso el Padre Maestro una devota procesion en que assistió todo el lugar [Ciudad Real capital]: y èl, adornado de vestiduras sagradas, conjurò estos perversos animales, y dixo los Santo quatro Evangelios, y las Oraciones de la Virgen Santissima, y de San Augustin. Dentro de tres dias se desapareció la langosta;... Prodigio que oy se conserva; como la devocion à nuestro Santo Padre>>⁶²⁷.

Entre otras cosas, por este éxito el autor de la *Relació* seguía viendo útil esta fórmula para combatir la langosta que en la década de los ochenta del siglo XVII devastaba Cataluña.

⁶²⁶ *Relació dels motius...*, XII.

⁶²⁷ Ribera, *Vida del admirable...*, Cap. LI, pp. 520-521; *Relació*, XIII.

6.5.5.6. MATEO GUERRERO

Tanto éste como los dos que analizaremos a continuación, pueden situarse en un plano distinto a los anteriores, ya que algunos elementos de sus exorcismos los hacen, ciertamente, menos ortodoxos, aun cuando hubieran obtenido sin problemas la aprobación, licencia y privilegio de impresión por parte de las autoridades eclesiásticas y civiles⁶²⁸.

Fue Mateo Guerrero un presbítero, nacido en Cieza, y residente en Murcia en la época de redacción de su obra, un manual al uso, en el que trató de resumir todos los exorcismos y conjuros, defensivos y ofensivos, ordenados por la Iglesia <<para este ministerio contra el poder del infierno, puedan combatir, y vencer à nuestro comun enemigo, emulo de la triunfante, que ya nos espera, el qual con tempestades, y calamidades de oruga, langosta, cuquillo, y otros; siempre procura nuestro daño...>>⁶²⁹.

⁶²⁸ <<No he hallado en el dicho tratado cosa que desdiga, ò dexé de conformarse con los Exorcismos, que admite la Iglesia Catholica, para semejantes plagas>> (Aprobación o Censura del Padre José Martínez, jesuita, tras haberle remitido el libro el Vicario de Madrid, Madrid, 4-7-1662). La licencia para imprimir la da el Lcdo. García de Velasco, Vicario de Madrid y su Partido, el 5-7-1662. Una segunda aprobación la da el Doctor Manuel Mollinedo y Angulo, Cura propio de Santa María de la Almudena (Madrid), tras haberle sido mandado el tratado por el Consejo Real, el 15-7-1662. Don Manuel tiene el cuidado de aludir al número de misas que se recomiendan en el libro, previas al exorcismo, un total de tres, ya que este tema había sido objeto de debate, sobre su carácter supersticioso en algunos casos:

<<Las tres Missas que se han de decir antes, no es por que sienta que estas solas puedan conseguir el efecto, que lo mismo se podia esperar en la misericordia de Dios de dos, o quatro: sino por deuocion de el Autor, y porque en ellas se haze mencion de semejantes plagas, el fin es muy santo, y piadoso, pues procura poner medios para aplacar la saña y ira de Dios, que en semejantes ocasiones hemos experimentado de que puede ser testigo en los Curatos, que antes de este he tenido>>.

Finalmente, estaba la <<Suma de Privilegio>>, por el Rey, despachada por el Secretario Real, Juan de Subiza, para poder el autor imprimir la obra durante diez años, el día 27-7-1662. Todo, en Guerrero, *Libro de Coniuros*. Para el mismo tema, ver <<Rúbricas>> y <<Ciclos de Misas>>, en José Luis González Novalín, <<Religiosidad y reforma del Pueblo Cristiano>>, en *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por Ricardo García Villoslada, Tomo III-1ª, La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI, Madrid, BAE, 1980, pp. 372-374.

⁶²⁹ Guerrero, *Libro de Coniuros...*, Dedicatoria, pp. 2-3. A continuación, enumera a los príncipes que mueven todas estas calamidades, de los que algunos ya hemos hablado anteriormente: Behemot, Apollyon, Belcebú y Satanás. Sobre el tercero, podemos decir que significa, literalmente, <<señor de las moscas>>, y que era un ídolo, una divinidad de los acaronitas –pueblo del Próximo Oriente, que aparece en la Biblia-, y en general, un famoso oráculo de la zona, hasta el punto de ser elevado por los judíos a la categoría de príncipe de los demonios, aun cuando Ocozías, nombrado rey de Israel, recurrió a él ante una grave herida que sufrió, para saber si se curaría (<<2 Reyes>>, 1, 2-3; <<Mateo>>, 12, 24; <<Lucas>>, 11, 15, en *Biblia Nácar-Colunga*.

En cuanto a Satanás, significa <<adversario>>, y fue considerado ya desde los judíos príncipe o dios de este mundo. En el Nuevo Testamento, es el <<enemigo>>, el <<maligno>>, el gran adversario de Dios. En los escritos judíos posteriores, Satanás adquiere una mayor importancia. Dirige el ejército de demonios, intenta desacreditar a los hombres piadosos, martiriza a los condenados, e incluso, procura provocar la sublevación de los ángeles, *Enciclopedia de la Biblia*, p. 75.

Entrando ya en los conjuros *contra locustas, et alia quacumque animalia; fructibus terrae noxia*, el autor proponía iniciarlos con tres misas en una iglesia de la localidad: una, de la Santísima Trinidad, con conmemoración de San Gregorio Ostiense y San Pedro Mártir; otra, de la Santísima Cruz de Mayo, o bien, de la Santísima Cruz de Septiembre, con conmemoración de la Virgen María y de los Santos Apóstoles; y la tercera, que había de ser denominada <<de la Septuagésima>>, con conmemoración de San Marcos y de San Luis Obispo, este último perteneciente a la orden franciscana.

Entre las cosas más interesantes y características del exorcismo, destacan, sin duda, los elementos esenciales a la hora de hacer las ceremonias posteriores. Por una parte, debía llevarse un caldero, un brasero y una olla de langostas, que serían utilizadas durante las adjuraciones:

<<Primeramente un caldero de agua, y un brasero con brasas; el agua es para quando se dize en el conjuro: *Et submergat in profundum maris*, arrojarlas en el agua; estas langostas han de ir en una olla à donde el Sacerdote, ò Exorcista pueda coger un puño de ellas para hazer dichas ceremonias, que dize el conjuro que se ha de guardar, en pisarlas, en echarlas por el ayre, en quemarlas, y en echarlas en el agua>>⁶³⁰.

Por otra, se recomendaba llevar una cruz grande, rociada con un poco de aceite bendito, sobre cuyos brazos irían algunas ramas de palmera, probablemente bendecidas el último Domingo de Ramos. Además, en la cruz –que debía hallarse en el altar durante la celebración de las tres misas citadas- tenían que ir escritas unas palabras, parte de las cuales conformaban un exorcismo, aludiendo a las propias plagas. Así, en la parte superior del brazo superior se pondría la palabra <<INRI>>. En el brazo horizontal irían escritas unas letras, a modo de abreviatura, que conformaban la frase siguiente: <<Ecce signum confusionis vestrae, ideo fugite partes adversae, vincit Leo de tribu Iuda, radix David, alleluia qui sine peccato est vestrum mittat primum lapidem in illum Christus vincit>>, que, traducido, significa <<Este es el signo –de la Cruz del Señor-: ¡Huid,

⁶³⁰ Guerrero, *Libro de Coniuros...*, fols. 1r-2v.

facciones enemigas! Ha vencido el león de la tribu de Judá, vástago de David, ¡aleluya! quien de vosotros esté libre de pecado, que tire contra ella la primera piedra. Cristo vence>>. Finalmente, en la zona inferior del brazo vertical irían los nombres de los cuatro evangelistas⁶³¹ (Apéndice 15). La cruz debía utilizarse activamente durante todo el exorcismo, a modo de elemento conminativo divino, para obligar a las plagas a disolverse.

Una vez celebradas las misas, se realizaba una procesión hasta el lugar afectado, en el transcurso de la cual el exorcista o sacerdote –es indistinto- que fuera a conjurar, debía vestir sobrepelliz y estola. Además, la comitiva debía transportar también agua bendita, y una cruz pequeña, de mano, que luego utilizaría el conjurador.

Llegados a la zona afectada, se procedía al conjuro en sí. Dos cuestiones, sin embargo, se trataban previamente. La primera, que el exorcismo debía llevarse a cabo <<en la parte que más cómodamente se pueda divisar el termino...>>, con el fin de que el socorro divino llegase con claridad. En segundo lugar, que era necesario mencionar sólo los nombres concretos de los animales a los que se fuese a conjurar, salvo si se desconociesen, en cuyo caso se debía decir: <<Haec animalium, vel horum animalium>>.

La ceremonia constaba de dos grandes partes. En la primera, el oficiante comenzaba arrodillándose, y se dirigía a Dios, para que le diese fuerzas y poder a la hora de llevar a cabo su labor exorcista, así como para que se dignase en bendecir los términos y proteger los frutos de posibles catástrofes naturales:

<<Deus...; te suppliciter exoramus; vt omnes fructus huius termini... tua benedictione perpetua benedicas, vt germinent super terram, floreant, frondeant, et ad maturitatem perueniant [...] ; non turbet eos aliquod malum, non calor sicut, no grando conterat, non ventus exurat, non eruca demoliatur, non locusta mondeat, nec aliud quodcumque animal inficiat>>⁶³².

⁶³¹ Guerrero, *Libro de Coniuros...*, fols. 1r-2r. Ver subepígrafe “La bendición de los términos”, donde aparece una fórmula similar.

⁶³² Guerrero, *Libro de Coniuros...*, fols. 4v-r.

A continuación, llegaba un momento importante, como era el de la bendición del agua que iba a ser utilizada en el exorcismo, en la que se pedía a Dios que diese poder a este elemento para expulsar las plagas y conservar los frutos:

<<Deus qui ad salutem humani generi máxima quaequè Sacramenta in aquarum substantia condiciste; adesto propitius inuocationibus nostris, et elemento huic, multimodis purificationibus praeparato, virtutem tuae benedictionis infunde, vt creatura tua misterijs tuis serviens, ad abigendos daemones, morbosquè pelendos, ac locustas, pulgonem vel quodcumque aliud animal; quod nun est, et in posterum fuerit in toto hoc termino...>>.

Esta bendición suponía en otros tratados, la mezcla, inmediatamente después, de agua ya bendita traída desde la iglesia con el agua aquí bendecida, tratándose así de reforzar el carácter milagroso de la segunda⁶³³. En nuestro caso, el agua bendecida en la ceremonia citada debía, a continuación, ser asperjada –al igual que veremos en otras ocasiones más adelante⁶³⁴- hacia los cuatro puntos cardinales, siempre acompañándose de las siguientes palabras, en las que se refiere a las calamidades en sí: <<Per virtutem huius aquae benedictae fugiant à nobis partes aduersaes; et haec plaga locustarum, et quorumcumque animalium noxiorum. Amen>>.

A continuación, entramos en la segunda parte del exorcismo, en la que el oficiante combinaba la deprecación con la compulsión. Así, lo primero que se hacía era dirigirse a las plagas para obligarlas a huir por el poder de la cruz, alzando la de tamaño grande –que inmediatamente después debía quedarse plantada en tierra- hacia los lugares infectados, incluyendo una fórmula parecida a la que llevaba inscrita la propia cruz:

⁶³³ Entre otros, hemos hallado esto en la <<Benedictio aquae contra vermes, aues, locustas, et alia animalia ex maleficio fructus terrae vastantia, vel aquas inficientia>>, dentro de los conjuros y exorcismos de Jerónimo Mengo, en su tratado *De euersione Daemone*, cuyo contenido varía ostensiblemente con respecto a la obra de Guerrero. Al final de la bendición dice: <<Postea aspergatur super aquam aqua benedicta, deinde aaspergatur haec aqua vbi opus fuerit>>, cit. en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fols. 84r-85v.

⁶³⁴ Inmediatamente antes de la primera conjuración; en el transcurso de la segunda; en la cuarta y en la séptima; y al terminar la Antífona y Oración a San Luis Obispo y Confesor.

<<Ecce Crucem Domini, fugite partes aduersae, vincit Leo de Tribu Iuda, radix David, Cruz bona, Cruz digna, lignum super omnia ligna. Per Crucis hoc lignum expellat Deus omne animal malignum. Amen>>.

A partir de aquí, comenzaban los conjuros, hasta un total de nueve. Al contrario que en otros, los incluidos por Guerrero se dirigen, salvo en algún que otro pasaje, no a las plagas, sino directamente a los diferentes seres infernales que las provocan, como ocurre en la primera de ellas:

<<... vos coniuro, compelo, et constringo Apolion, Behemot, Belcebú duces, atque conductores omnium locustarum (vel aliorum animalium)..., vt statim, et fine vlla dilatione exeatis ab hoc termino, et ab omnibus finibus huius oppidi...>>.

En todos los conjuros se realizaban, naturalmente, invocaciones a diferentes personas y símbolos celestiales. Por ejemplo, en el primer conjuro, se buscará la ayuda de la Santísima Trinidad y la Sangre y Nombre de Jesús; y en el segundo, se ampliaba la petición a la Santa Cruz, la Pasión, Muerte, Resurrección y Ascensión del Señor, la Virgen María, los Nueve Coros Celestiales, San Juan Bautista, los Patriarcas, los Profetas, los Apóstoles, los Evangelistas, los Pontífices, los santos Gregorio y Luis, los Mártires, los Confesores y las Vírgenes⁶³⁵. En el cuarto, los protagonistas eran las diferentes metáforas o símbolos asociados al nombre de Jesús, hasta un total de 61⁶³⁶. Y en parecidos términos, en los conjuros restantes.

En esta línea, en algunas adjuraciones, junto a las conminaciones citadas a los demonios (y en caso de que éstos no obedeciesen las indicaciones), se proferían amenazas para ser ejecutadas por la legión de ángeles celestes, del tipo que sigue:

<<Et si contrarium feceritis Dominus noster Iesus Christus, qui portas inferni confregit, et diabolos constringit, ipse vos constringat, maledicat, hac percutiat per

⁶³⁵ Guerrero, *Libro de Coniuros...*, fols. 9v-11r.

⁶³⁶ Thetragamaton, Iehova, Eloy, Saday, Heli, Adonay, Sother, Sabahot, Agios, Otheos, Ischiros, Athanatos, Eleyson, Alpha, Omega, Paraclytus, Deus, Dominus, creator, Principium, Finis, Fortis, Sanctus, Bonus, Immutabilis, Primus, Nouissimus, Mesias, Emmanuel, Vnigenitus, Verbum, Christus, Iesus, Gloria, sapientia, iustitia, Splendor, Lux, Imago, Origo, Sponsus, Mediator, Via, Veritas, Vita, Pastor, Sacerdos, Fons, leo, Agnus, Ouis, Serpens, Vermis, Sol, Panis, Flos, Vitis, Mons, Lamia, Aquila y Lapis, Guerrero, *Libro de Coniuros...*, fols. 19r-20v.

Sanctum Angelum suum, et confringat molas, dentes vestros, et conterat, atque conculcet>>⁶³⁷.

Por otra parte, será en el momento de recitarse estos conjuros contra los demonios cuando se utilicen las langostas traídas para la ceremonia. En concreto, en la adjuración segunda, debía el oficiante pisar algunas de ellas; en la cuarta, echar un puñado en el caldero con agua; y más tarde, en esa misma adjuración, echar por el aire otra cantidad de langostas⁶³⁸. Esta manera de proceder recuerda lejanamente a lo que algunos autores denominan ley de la similitud, una de las tres –junto a la del contacto, y a la del contraste-, que dominan el universo mágico⁶³⁹. Parece que de las tres, es la más ampliamente utilizada, y se fundamenta en ritos en los que se imita el acto que se quiere producir, en este caso, la expulsión o muerte de las langostas que invaden los campos, así como, por asociación, el resto de las plagas. Así pues, teniendo en cuenta la nula intencionalidad mágica del autor en cuestión, vemos cómo dentro de un exorcismo aprobado por la Iglesia o, en todo caso, permitido, podían introducirse elementos fronterizos con la magia, que, sin lugar a dudas, responderían a las creencias de gran parte de la sociedad hispánica de aquella época.

Junto a las adjuraciones, digamos, generales –lanzadas sobre todos los términos afectados-, también nos encontramos en este tratado con otras fórmulas compulsivas –nunca repetidas-, en las que se ordena la misma huida de los demonios conductores de plagas, pero individualizadas hacia los cuatro puntos cardinales, como vemos en la que debía ejecutarse en el segundo conjuro:

<<Ad Orientem uersus dicta.

Fuge maledictè spiritus Apolion, cum omnibus satellitibus, et socijs tuis qui conducis has locustas, vel haec animalia; fuge iniquam per inefabilem Incarnationem Domini nostri Iesu Christi...>>⁶⁴⁰.

⁶³⁷ Guerrero, *Libro de Coniuros...*, fols. 11r-12v.

⁶³⁸ Guerrero, *Libro de Coniuros...*, fols. 12v, 21v y 22v.

⁶³⁹ Delumeau, *El catolicismo...*, pp. 201-202; y Caro, <<La magia en Castilla...>>, pp. 192-202.

⁶⁴⁰ Guerrero, *Libro de Coniuros...*, fols. 13v-15v; también, en la 4ª adjuración, fols. 23r-24v. El orden de la adjuración era: este, sur, oeste y norte.

Junto a las adjuraciones, se debían realizar gran número de oraciones y preces, dirigidas a Dios Padre, Jesús y la Virgen María. Entre las dedicadas a esta última, destaca la *Ad implorandum auxilium Beata Maria* (Apéndice 16).

Igualmente, en el tratado también aparecen, intercalados, tres extractos de los Santos Evangelios. De ellos, uno aludía a la anunciación a María, por el Arcángel San Gabriel, de su futuro embarazo. Pero los otros dos, sí tenían relación con la lucha que se mantenía en la ceremonia. Así, en la conjuración segunda y en la sexta, nos encontramos con extractos del Evangelio de San Lucas y San Mateo respectivamente, en los que se alude al poder dado por Jesús a sus Apóstoles para expulsar demonios y otros espíritus inmundos⁶⁴¹.

Una vez acabados los conjuros, el autor recomienda recitar dos antífonas y dos oraciones. Mientras que la primera de cada una es dedicada a San Gregorio Ostiense, santo por excelencia en estos trabajos, la segunda debía ofrecerse a San Luis Obispo y Confesor (Apéndice 17), a quien, recordemos, ya se le hacía una conmemoración en una de las misas previas al exorcismo. Y es que, según el autor, este santo era muy solicitado para ciertas necesidades desde hacía mucho tiempo:

<<Los Santos Gregorio, y Luis, que trae con sus Antiphonas, y Oraciones, es muy antiguo en la Iglesia llamarlos, y implorar su auxilio, pues me consta en los lugares van por agua de San Gregorio hasta Navarra>>⁶⁴².

El acto acabará, como es costumbre, con la aspersion de agua bendita en todas direcciones y la bendición del término. Hecho esto, la cruz grande, que se había utilizado en el conjuro, debía dejarse en el lugar, como se había recomendado al principio: <<... y allí la han de dexar para siempre, donde dicha Cruz diuise todos los campos, ò lo mas que se pueda>>. Por tanto, el lugar debía ser, preferiblemente, una atalaya o pequeña elevación cercana. Dejar la cruz tenía como finalidad que los efectos del exorcismo fueran duraderos y así la localidad quedara resguardada de futuros peligros. De esta manera se actuó, por ejemplo, en Medina de Rioseco, en 1627, cuando ante una terrible

⁶⁴¹ Guerrero, *Libro de Coniuros...*, fols. 16r-17r y 37v-38v.

⁶⁴² Aprobación del Dr. D. Manuel Mollinedo..., en Guerrero, *Libro de Coniuros...*

plaga de langosta, se acabó realizando un conjuro en los propios campos afectados. Al finalizar, se colocó allí una cruz, con una lámina expresando la razón de construirla, y que venía a acompañar a otra que había sido levantada, en circunstancias similares, 56 años atrás⁶⁴³.

6.5.5.7. DIEGO DE CÉSPEDES

Su autor era un monje bernardo, prior del Real Monasterio de Nuestra Señora de la Blanca, cenobio cisterciense, de Marcilla, localidad navarra entre Tafalla y Tudela, y lector de Teología. Su obra, escrita en el primer tercio del siglo XVII, trataba de recoger un conjunto enorme de fórmulas contra los más diversos males, que iban desde las tempestades a las plagas del campo, pasando por la rabia, duendes, brujas o endemoniados⁶⁴⁴.

La primera de las dos fórmulas que nos ofrece contra plagas se titula *Coniuros contra el Arañuela, y oruga de los árboles, contra la picota, y gusano de las viñas, pulgón, langosta de los panes, y otra qualquier plaga de animalillos, que dañan los frutos, y yelos*. En ella, el sacerdote, con sobrepelliz, estola, cruz de mano, luz y agua bendita, nombra primero el conjunto de especies intercaladas en el título, junto con todos aquellos elementos vegetales que pudieran ser atacados. A continuación, lanza catorce adjuraciones consecutivas, en las que aparecen todos los seres celestiales hasta ahora señalados, y en las que se pide por la liberación respecto de los animales y fenómenos atmosféricos dañinos.

A partir de aquí, se intercalan tres extractos del Evangelio –dos de San Mateo, y uno de San Juan- y varias oraciones dirigidas a Dios, en las que se vuelve a solicitar el fin de la calamidad, así como la Letanía de los Santos, en la cual se incluyen múltiples referencias a las plagas del campo, que se mezclan con otras posibles catástrofes naturales, así como con el posible inductor de las mismas:

<<Ab omni plaga, Libera nos.

⁶⁴³ *Crónicas de Antaño...*, pp. 177-178.

⁶⁴⁴ Caro Baroja, habla en sus <<Hechos y figuras del siglo XVIII...>>, de una primera edición en Pamplona, en 1633, y otra en 1669 en el mismo lugar.

A vento vrente, gela congelante, nebula dirimente fructus terre, Libera.
A locusta conculcante. Erugine disipante. Et vermibus commendentibus bona terre,
Libera nos Domine.
Ab Angelo exterminatore, qui plagas istas movet, et inducit, Libera nos Dom.
Per Passionem, et Crucem tuam, Liber. (...)
Peccatores, Te rogamus audi nos.
Vt nedes erugini fructus terre, nec labores nostros locuste, Te rogamus.
Vt ne occidas in grandine, et picota, et vermibus vineas nostras, nec moros nostros
in pruina, Te rogamus (...).
Vt non concludas in morte iumenta, armenta, oues, bobes bona, ac segetes,
vineas, hortos, atque fructa servorum tuorum, Te rogamus>>⁶⁴⁵.

Por lo que respecta a la segunda fórmula –y más característica-, se trata de su *Exorcismo contra las langostas, y otros animales dañosos, y corrosivos*, un modelo contenido también en otros tratados de la época, y que parece, era utilizado en los arzobispados de Valencia y Zaragoza, al menos durante la primera parte del siglo⁶⁴⁶.

En cuanto a la ceremonia en sí, Céspedes recomienda iniciarla con tres misas previas, que deberán ser oficiadas por el sacerdote revestido de alba y estola: una, de la Santísima Trinidad, con colecta de la Virgen María y San Gregorio Ostiense; otra, de la Purísima Concepción de María, con colecta de la Santísima Trinidad y San Gregorio Ostiense; y la tercera misa, del propio San Gregorio Ostiense, en la que debía incluirse una oración *secreta*, otra *postcomunicada*, así como una colecta de la Santísima Trinidad y la Virgen María.

Ahora bien, previamente a cada una de las misas, el sacerdote, arrodillado delante del Santísimo Sacramento, diría, con el clero presente, los salmos 84, 85, 43, 79, 57, 26

⁶⁴⁵ Céspedes, *Libro de coniueros...*, fols. 18r-19v.

⁶⁴⁶ Salazar alude a él como uno de los cuatro modos de empleo del agua milagrosa de San Gregorio Ostiense. En el caso de los arzobispados, tanto en Valencia como Zaragoza fueron impresos con aprobación y licencia de los dos ordinarios, siendo el último impreso en Zaragoza, por Diego de la Torre, en 1619, Salazar, *Historia de San Gregorio...*, Cap. 28, pp. 349-355; también, en *Relación de la venida de San Gregorio a España...*, fols. 197r-199r.

y 148 del Salterio, exactamente los mismos utilizados por el padre Noydens en su exorcismo deprecativo⁶⁴⁷.

La gran aportación, si se le puede llamar así, de Céspedes a las fórmulas de exorcismos, será que, tanto en las oraciones que se digan durante las misas, como las que se recen en el resto de la ceremonia, debían incluirse los nombres concretos de cada plaga, según las necesidades que el pueblo tuviera en esos momentos de peligro, así como los elementos que se querían proteger. Además, las oraciones debían acabar siempre con la frase <<Preces nostras Beato>>, que alude, nuevamente, al Ostiense. Por ejemplo, si se querían proteger la viñas, se debía decir: <<Contra erucam innatam, et involutam, vel aliundem adveniente sarmentis, pampinis, et vbis, quae errodet pro germinantes, florentes, et fructificantes vineas>>.

De esta manera, se realizan once composiciones diferentes. Las que tienen que ver estrictamente con las plagas son, en concreto, ocho, sin contar la ya citada: 1) árboles frutales (manzanos, perales, etc.); 2) árboles de leña; 3) caña de azúcar; 4) cáñamo; 5) legumbres; 6) melones, pepinos, calabazas o semejantes; 7) panes; 8) todas las cosas citadas⁶⁴⁸.

Después de esta aclaración, Céspedes nos indica que, acabadas las misas antes citadas, el sacerdote debía ponerse sobre las vestiduras sagradas la casulla y decir la Letanía del día de la bendición de los términos –se supone que la de los Santos- y las oraciones del Santísimo Sacramento, de San Gregorio Ostiense y de Todos los Santos. Sólo después de estos preliminares, debía dar comienzo la procesión hacia los lugares infectados, pudiendo realizarse el acto central de la ceremonia bien en las proximidades, bien introduciéndose en los propios sembrados, huertos, viñas, etc:

⁶⁴⁷ Céspedes, *Libro de coniueros...*, fols. 52v-r. Ver exorcismo de Noydens.

⁶⁴⁸ *Por árboles frutales*: <<Contra eruginem, et vermem de populantem quodcumque genus mali, et aliarum arborum ne ferant fructum>>. *Por árboles de leña*: <<Contra teredinem, sive quodcumque bestiae genus corrodente, ligna mororum, illicum, et aliarum quarumcumque arborum>>. *Por caña de azúcar*: <<Contra eruginem consumentum arundines mellas>>. *Por cáñamo*: <<Contra vermicum rodentem, et perdentem cannabum>>. *Por legumbre*: <<Contra erucam noxiam lactucis, et vniversis oleribus>>. *Por melones*: <<Contra erucam, vel quodcumque aliud animalculum devorans cucumeris omne genus impediens corum pioventum, et peponum, vel malo peponum, et alios fructus. *Por panes*: <<Contra rubiginem frumentis nocivam eaque fructibus exventem>>. *Por todo junto*: <<Contra quacumque ruginem, erucam, bruchum, et quodcumque infectorum, sive corrosivorum animalium penus herbis, oleribus, plantis, fructibus, arboribus, bonorumque fructibus noxium, eosque corrumpens>> (Céspedes, *Libro de coniueros...*, fols. 53v-r).

<<Visto con devocion el termino adonde estuvieren las langostas, y los animales corrosivos y dañosos, y sino vaya azia el termino que recibe el daño>>⁶⁴⁹.

Una vez allí, el sacerdote que había dicho la misa, u otro –véase que aquí pueden ser dos personas diferentes-, vestido con sobrepelliz y estola, y con una pequeña cruz en la mano, comenzaría diciendo <<Adiutorium nostrum in nomine Domini...>>, y el resto de las fórmulas contenidas en el Exorcismo ordinario de las langostas⁶⁵⁰.

Finalizado todo el conjuro, el sacerdote asperjaría, con un hisopo, agua bendita hacia el este, oeste, norte y sur, en forma de cruz. En este rito, el autor recomendará mezclarla –como se hacía en otros tratados- con agua de la iglesia de San Gregorio Ostiense en Sorlada.

Tras esta postrera aspersion, se recitarían las dos fórmulas con las que acababa el exorcismo deprecatorio el padre Noydens, esto es, la que empieza <<Si in praeceptis meis ambulaveritis...>>, así como el Símbolo de San Atanasio⁶⁵¹. Hay que apuntar que aquél las mandaba decir en la propia iglesia de la localidad, tras regresar la comitiva, mientras que en el caso de Céspedes, nada se dice al respecto, por lo que tal vez se celebrase en los propios campos.

6.5.5.8. LUIS DE LA CONCEPCIÓN

Fue éste un religioso, perteneciente a la Orden de la Santísima Trinidad Descalza, que, entre otros cargos, ejerció el de definidor general. Escribió un gran tratado –*Práctica de coniurar*-, dentro del cual, y junto a conjuros contra endemoniados, sobresale uno, titulado *Exorcismus adversus locustas, Bruchos, aliaque terrae fructibus nociua, animalia, et contra tempestates etiam, mutatis mutandis*. Ello hacía que la fórmula sirviera contra plagas y tempestades, necesitándose para ello tan sólo el cambio de la denominación de las especies animales por la de los sucesos climatológicos relacionados con las tormentas.

⁶⁴⁹ Céspedes, *Libro de coniueros...*, fols. 54r-55v.

⁶⁵⁰ Céspedes, *Libro de coniueros...*, fol. 55v.

⁶⁵¹ Céspedes, *Libro de coniueros...*, fols. 55r-58 v.

Ahora bien, su consideración de exorcismo <<menos ortodoxo>>, se basa, como en el anterior caso, fundamentalmente en algunos de los requisitos que el autor prescribía para la ejecución del propio conjuro. En primer lugar, Luis de la Concepción veía esencial la realización, previa a la ceremonia, de actos de contrición, que pusieran a los fieles en mejor disposición para que Dios escuchara sus súplicas, cosa que, sin ser anormal dentro de otras prácticas eclesíásticas, no aparece reflejada en ninguno de los exorcismos vistos hasta ahora:

<<Es convenientissimo, que los fieles, à quienes amenaza el daño de la Langosta, y otros animales que suelen destruir los frutos de la tierra, ò tempestades; sean amonestados por el Cura, y Alcaldes de la Villa, ò Lugar, para efecto de confessarse, y comulgar, antes que se hagan los conjuros. Con lo qual obligan a su Magestad, para que les conceda lo que con justificados fines; y en caso, que Dios no se lo conceda, estàn mas aptos para conformarse con su Divina voluntad, que es la verdadera ganancia>>⁶⁵².

He aquí, pues, nuevamente, la providencia divina inserta dentro de un remedio contra las calamidades.

En segundo lugar, debían asistir al acto todas las personas, sin diferencia de sexo, que hubiera en ese momento en la población, salvo los impedidos de alguna clase. Irían en procesión hasta el lugar en que se fuera a ejecutar el exorcismo, con estricta devoción y silencio, salvo por parte de los que fueran cantando la Letanía acostumbrada, esto es, la de los Santos.

Al llegar la comitiva al lugar, el sacerdote debía recitar el <<Dominum vobiscum, etc.>> acostumbrado de inicio de misa, el Credo, la confesión de los pecados –esto, arrodillados todos-, para, a continuación, recitar una oración que comenzaba con <<Omnipotens sempiterna Deus>> (Apéndice 18), y en la que, como en otras de este tipo en otros tratados, se pedía al Altísimo protección contra las plagas que se cernían sobre el lugar, reafirmandose en la fe católica, y pidiendo perdón por los pecados

⁶⁵² Concepción, *Práctica de conjurar...*, Advertencia I, pp. 146-147.

cometidos, posible causa del mal presente. En esta oración también se va a aludir, para pedir el cese de la calamidad, a episodios del Antiguo Testamento, como el del sacrificio de Isaac por Abraham, su padre, o de la destrucción de las impías ciudades de Sodoma y Gomorra. El nexo común de ambas era la fe, piedad y cumplimiento de los mandatos divinos, que en el primer caso llevó a la salvación, y en el segundo, al apocalipsis de azufre. De ello, se deduce que la presencia de personas justas en la localidad afectada daba grandes posibilidades a ésta de que Dios la salve.

Hay que señalar –y aquí viene el elemento característico del exorcismo- que Luis de la Concepción prescribía la existencia, en el lugar del conjuro, de un material para su realización, que, cuando menos, tenía posibles reminiscencias supersticiosas, y que nos recuerda el tratado de Guerrero:

<<En dicho lugar [el del conjuro], donde se han de hazer los conjuros, estarán prevenidas diez, ò doze gavillas de sarmientos, ò de otra cosa en su lugar, para que à su tiempo (que ira notado en el mismo conjuro) se enciendan en quatro partes en forma de cruz, y puedan quatro Sacerdotes, o Ministros de la Iglesia, coger, cada qual con su mano algunas langostas, pulgones, etc. (que pueden estar prevenidos en alguna talega) y arrojarlas en el fuego, diziendo: *Exurgat Deus, et dissipentur inimici eius: et fugiant, qui aderunt eum, à facie eius. Sicut déficit fumus, deficiant huiusmodi, aliaque locustae, et omnia, terrae fructibus nociua, animalia. Sicut fluit cera à facie ignis sic pereant omnia hac à facie Dei*>>⁶⁵³.

Hay que reseñar que esta fórmula –las palabras en latín- se podía repetir hasta tres veces, a gusto del sacerdote.

Junto con lo citado, también se debían llevar cruces para ser plantadas en el lugar, esto ya, naturalmente, dentro de la más estricta ortodoxia:

<<Hanse de llevar cosa de una dozena de Cruces, hechas de los Ramos que nuestra Santa Madre Iglesia manda bendecir cada año, y sean de vna tercia en

⁶⁵³ Concepción, *Práctica de coniuar...*, Advert. III, pp. 148-149.

alto para que puestas hasta donde llegan las langostas, no pasen de allí>>⁶⁵⁴.

Es evidente que aquí se exhibía uno de los elementos remediadores esenciales –la cruz-, junto con un vegetal bendecido, para lograr detener a los demonios que conducían las plagas, bien fuera su avance terrestre o aéreo; y posteriormente, como elemento profiláctico para el futuro.

Los conjuros comienzan con una clásica serie de invocaciones –hasta un número de 60- de personajes celestiales y misterios sagrados⁶⁵⁵, algunos de los cuales, como se comprobará, no habían salido hasta el momento en otras fórmulas: <<sanguinem effusum in Circuncissione Domini...>>; <<alapas irrisiones>>; <<quinque millia flagella>>; etc.

Es importante señalar que, una vez citados todos, se realiza una afirmación de creencia en todos esos misterios, que tenía que ver con una afirmación general de catolicismo, único medio válido para la Iglesia de vencer las calamidades acechantes en el entorno:

<<Per hec (inquam) omnia, aliaque nostrae Catholicae fidei mysteria; quae omnia, cum Católica, et Apostólica Romana Ecclesia, Matre nostra; firmiter credimus esse vera, et infallibilia in certitudine>>⁶⁵⁶.

A lo largo del conjuro, como hemos dicho, se quemaban especies animales como las que provocaban la plaga, y en un momento determinado las cenizas creadas por esa cremación eran arrojadas al aire, no sin antes pronunciarse previamente esta fórmula:

<<Ecce lignum Sanctissimae Crucis; in qua Christus pependit; in qua Christus triumphavit, et moriens, mortem in aeternum destruxit: fugite ergo partes adversae>>.

⁶⁵⁴ Concepción, *Práctica de coniarar...*, Advert. III, p. 149.

⁶⁵⁵ Per mysterium Sanctissimae Trinitatis; Per Verbum Cano Factum; Per natum de Maria Virgine; Per Sanguinem effusum in Circuncissione Domini nostri Iesu Christi; Per dulcissimum nomen IESVS; Per totam eius vitam Sanctissiman; Per apparitionem ipsius, in templo, inter Doctores; Per eius prodigia, portenta, et miracula; Per eius praedicationem, et doctrinam; Per eius passionem; Per alapas irrisiones, et quinque millia flagella; Per vestem purpuream... (Concepción, *Práctica de coniarar...*, pp. 153-156).

⁶⁵⁶ Concepción, *Práctica de coniarar...*, p. 156.

A continuación, el exorcista recitaba una clásica adjuración, en la que pedía la expulsión de la plaga de todos los términos del catolicismo, que ya había sido citada otras veces en el propio conjuro:

<<et omnes praedictae locustae Bruci, aliaque fructibus terrae, Catholicorum, nociua, animalia, à termino isto, et à quocumque Catholicorum discedant; vel mortua, omninoque destructa remaneant>>⁶⁵⁷.

Instantes después, en el transcurso de otra oración, se plantaban las cruces antes mencionadas. El exorcismo finalizaba con la recitación, nuevamente, de la oración <<Omnipotens Sempiterna Deus>>.

6.6. LA CAMPANA

Aunque se desconoce exactamente el origen del uso religioso de la campana en Occidente, se viene admitiendo como la teoría más cercana a la realidad la que afirma que fue San Paulino, obispo de Nola –muerto en 431- el que introdujo la costumbre de colocar campanas en las iglesias. En todo caso, sí existen datos concretos que prueban el uso generalizado de las campanas ya en el siglo VII. Sin embargo, su veneración como objeto protector no llegará hasta los siglos XII-XIII⁶⁵⁸.

A partir de ese momento, tal y como ocurrió en el siglo XVII en España, la campana sería utilizada por diferentes causas: llamar a los oficios; invitar a orar tres o cuatro veces al día; llamar al beneficiado semanero, o al sacristán, para sacramentar; avisar por agonía o fallecimiento; tocar en las vísperas y sus noches, días de pascua y otras fiestas solemnes; y ahuyentar los espíritus de los muertos así como las tempestades y otros fenómenos atmosféricos (hielos, etc.)⁶⁵⁹.

⁶⁵⁷ Concepción, *Práctica de coniurar...*, pp. 169-170.

⁶⁵⁸ Jerónimo López de Ayala y del Hierro, *Las campanas de Velilla. Disquisición histórica acerca de esta tradición aragonesa*, Madrid, 1886, Carta-Prólogo de Don Juan de Dios de la Rada y Delgado al autor, XI-XII; Salvador-Artemi Molla y Alcañiz, <<Epigrafía de las campanas>>, en *Actas del I Congreso de Campaneros de Europa*, Segorbe, Fundación Bancaja, 1996, pp. 45-55; Cristóbal Suárez de Figueroa, *Plaza Universal de todas ciencias y artes*. Parte traducida de Toscano..., Madrid, Luis Sánchez, 1615, Discurso LXVII, p. 261.

⁶⁵⁹ Heros, *Historia de Balmaseda...*, p. 395; Nicolás López Martínez, <<Religión, religiosidad y heterodoxias en Burgos (siglos XVI-XVIII)>>, en VVAA, *Historia de Burgos*, Tomo 2, Desde el año 1000 a los Tiempos Modernos, Burgos, Diario 16, 1993, pp. 687-698.

Al contrario que con las tormentas⁶⁶⁰, el estudio de la campana como elemento remediador contra plagas del campo no ha sido muy importante, a pesar de los evidentes indicios, directos e indirectos, que prueban la relación entre las plagas y las tempestades. Circunscribiéndolo al siglo XVII, podemos establecer cuatro ámbitos de interacción entre las campanas y las plagas agrícolas.

En primer lugar, los toques de campana servían para advertir a los vecinos de que la plaga se acercaba, con el fin de hacerla frente y combatirla directamente, como se nos refiere en una relación extraída del archivo parroquial de Albi (Tarragona), durante la plaga de langosta catalana de los ochenta:

<<Als deu de juny [de 1687], arribaren a les muralles de la dita vila i a la part del Castell, grandissima multitud de llagosta anant saltant. Tocaren a rebato per a ajustar la gent que estaven fora la vila i tota amb rames assistiren a la muralla per a apartar-los que no entrassen al poble...>>⁶⁶¹.

En segundo lugar, una vez que la localidad era consciente del peligro, se podían poner en marcha iniciativas de carácter espiritual. Éstas podían tener, en general, dos variantes. La primera, el toque de campana invitaba a los vecinos para que se fuese a la iglesia a orar por el fin de la calamidad, lo que originaba la realización de rogativas de diferentes tipos. Y la segunda, el tañido también se podía realizar, bien la noche anterior, bien al amanecer, del día en que se iban a ejecutar actos solemnes para combatir la calamidad, para que el pueblo acudiera a los mismos, como ocurrió en Badajoz, en 1693, ante la langosta:

<<... por lo que se dispuso y suplico al Prelado se sirviese salir a conjurarla y en 18 de Mayo por la noche hubo repique y al siguiente, acabadas las horas en la Iglesia se salió en procesión general... y se fue al fuerte de San Cristóbal; allí hizo su Ilustrísima sus conjuros...>>⁶⁶².

⁶⁶⁰ Para el estudio de las campanas contra tempestades, Gelabertó, <<Tempestades y conjuros...>>, pp. 325-344; para ejemplos concretos sobre este asunto en el siglo XVII, Isidro Ursúa Irigoyen, *Campanas y campaneros en nuestras iglesias*, Pamplona, Ediciones y Libros SA, 1987, pp. 34-42.

⁶⁶¹ Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 31.

⁶⁶² *Historia Eclesiástica de Badajoz...*, p. 195, obispo 102, Ilmo. Sr. D. Juan Marín del Rodezno.

En tercer lugar, como ya vimos al hablar de las posibles causas de las plagas en el siglo XVII, una de ellas podía ser la intervención del Maligno o de sus agentes, como era el caso de las brujas, que podían atraer plagas sobre los campos. En este sentido, el combate contra las brujas se realizaba, en algunos lugares, con el tañer de la campana, como tenemos constatado en Balmaseda (Vizcaya)⁶⁶³.

Precisamente de esta localidad citada contamos con una referencia que, aunque fechada en el siglo anterior a nuestro estudio, muestra a las claras el sentir de mucha gente, incluidas las autoridades civiles, no sólo sobre la existencia de las brujas, sino, sobre todo, sobre la posible batalla que se les podía ofrecer mediante el sonido de la campana, que tenía en este caso un carácter preventivo:

<<En 1576 [las brujas] no sólo sabemos que quitaban el sueño a los crédulos de Balmaseda, sino que amenazando a su chacolí que siempre fue su *Sancta Sanctorum*, el regimiento informado por una carta misiva que recibió de que las que estaban presas por brujas habían confesado que habían de destruir el pan y el vino en el tiempo que faltaba hasta San Juan ordenó y mandó en 11 de Julio así como se había ordenado en otros pueblos del Señorío y fuera de el que *todos los vecinos tañeran de dos en dos todas las noches las campanas desde aquel día al de Santiago primero, so pena de mil maravedís e diez días de cárcel, atento que habían confesado que, tañéndose las campanas, en tanto que se tañían no podían hacer mal alguno*>>⁶⁶⁴.

Al margen de la elevada multa y pena impuesta ante un posible incumplimiento, es fundamental hacer notar el momento del tañido, como era la noche, en tanto que tiempo asociado secularmente al proceder de estos agentes infernales.

Finalmente, en el siglo XVII era evidente para la mayoría el carácter conjurador que el sonido de las campanas tenía, no sólo contra las tormentas, sino también contra las plagas agrícolas, en especial aquellas especies que volaban, ya que, según los autores

⁶⁶³ <<Creían [los balmasedanos] y no eran por cierto los únicos, que las campanas con su sonido no sólo ahuyentaban las brujas y preservaban los frutos de su dañada intención..., sino del estrago de las tempestades y otros peligros atmosféricos>> (Heros, *Historia de Balmaseda...*, Cap. XXIII, p. 393).

⁶⁶⁴ Cit. en Heros, *Historia de Balmaseda...*, p. 366.

de la época, las ondas emitidas por las campanas surcaban el aire, y atacaban a los demonios que las conducían. Sir ir más lejos, así se expresaba sobre este tema Cristóbal de Figueroa, en su famosa obra sobre las ciencias y las artes, al tratar sobre las virtudes de la campana:

<<Lo tercero, no se debe ignorar que los demonios que uan por el ayre, huyen de su sonido, y le aborrecen como cosa bendita, bautizada, instituida, y hallada para el culto del verdadero Dios, y que al contrario despierta el espíritu, y deuocion del Christiano, refrescándole la memoria de las oraciones, y sacrificios que se deuen hazer en la presencia del Señor>>⁶⁶⁵.

En este sentido, algunas poblaciones se defendieron utilizando este método, como ocurrió en Cataluña, en 1687, ante la llegada de la langosta. El testimonio escrito, además de mencionarnos las continuas rogativas, nos dibuja un panorama entre desolador y tétrico ante el continuo tañer:

<<"En Tortosa salió varios días el Sr. Obispo acompañado de algunos sacerdotes, para dar ejemplo y animar al vecindario" i afegeix que totes les poblacions fesen pregàries i que en alguns llocs sonavan les campanes des de la sortida del sol fins a la posta, com a exorcisme, "lo cual, si bien animaba á poner toda la confianza en Dios, causaba, al mismo tiempo, una impresión muy triste">>⁶⁶⁶.

En estos casos, el lugar ponía en funcionamiento toda su maquinaria espiritual, y se volteaban todas las campanas, fueran de parroquias, conventos, catedrales, etc. Los ejecutores de estos trabajos no eran los mismos en todos los sitios, y así, en un lugar como Balmaseda, el oficio de campanero, que existió como mínimo desde principios del siglo XVI hasta bien entrado el siglo XVIII, estuvo en manos de distintos colectivos: unas

⁶⁶⁵ Suárez y Figueroa, *Plaza Universal...*, Discurso LXVII, fols. 261v-r.

⁶⁶⁶ Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 42. También tenemos constancia de este método en Murcia, aunque en el siglo siguiente, por lo que es lógico pensar, que se hiciera también en el XVII. Así, en 1734, ante una plaga de tordos, se utilizó el volteo día y noche de las campanas de las iglesias, parroquias y conventos. Y en 1756, se utilizó el mismo medio para hacer frente a una plaga de langosta, ejecutándose los tañidos desde la torre de la catedral, siendo realizados por el cabildo de la misma, Juan García Abellán, *La otra Murcia del siglo XVIII*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, Biblioteca murciana de bolsillo, 1981, pp. 50-60.

veces, se sacó a subasta; otras, se confirió a sacristanes; y otras, en su mayoría, a los que cuidaban el reloj⁶⁶⁷.

El fundamento del poder de las campanas contra plagas o tormentas dividió, en cierto sentido, durante los siglos modernos, a la cultura popular y la institucional. Para la primera, como ha explicado magistralmente Martín Gelabertó, la campana tenía propiedades de ciencia exacta en cuanto elemento infalible para destruir tormentas, siendo venerada como un instrumento milagroso de efectos sensacionales, sobre el que giraba todo un culto⁶⁶⁸. Esto es, la naturaleza del propio metal, el sonido del bronce, tenían poder *per se* y servían para ahuyentar a los demonios.

Sin embargo, la cultura institucional u oficial basaba, exclusivamente, las propiedades remediadoras de la campana en su consagración o bendición. El origen de esta ceremonia es bastante antiguo, describiéndose ya el rito, en sus caracteres esenciales, en el Misal Gellonense y en el Pontifical de Egberto, ambos del siglo VIII. Igualmente, entre los visigodos y mozárabes españoles encontramos el rito para la bendición de la campana de la basílica, y para el exorcismo que precede a la bendición. Finalmente, también en las Capitulares de Carlomagno se alude a la ceremonia⁶⁶⁹.

La bendición de la campana era un sacramental -que correspondía al obispo, pero que, por delegación, podía efectuar un sacerdote⁶⁷⁰- mediante el cual aquella se purificaba, santificaba y convertía en permanentemente sagrada, aun cuando, a veces, también se llevaba a cabo sobre el metal derretido para su fabricación -bronce, generalmente-, o el propio campanario como parte autónoma de la iglesia⁶⁷¹.

⁶⁶⁷ Heros, *Historia de Balmaseda...*, p. 394. Para el oficio de campanero, Francesc Llop i Bayo y M^a del Carmen Álvaro, *Campanas y campaneros. Una introducción al mundo de los campaneros en tierras de Salamanca*, Salamanca, Diputación de Salamanca, 1986

⁶⁶⁸ Gelabertó, <<Tempestades y conjuros...>>, p. 332.

⁶⁶⁹ Juan B. Ferreres (S.J.), *Las campanas. Su historia, su bendición, su uso litúrgico, dominio de propiedad sobre ellas, influencia de su toque durante las tempestades*, Madrid, Administración de Razón y Fe, 1910, pp. 33-50.

⁶⁷⁰ La condición de sacramental, y no sacramento, suponía que la bendición no obraba sus efectos independientemente de los méritos y disposiciones del sujeto que las recibe. Dentro de las bendiciones no reservadas exclusivamente al obispo, destacan las de los corporales, lienzos de altar, ornamentos sacerdotales, cruces, imágenes, cementerios, banderas militares, soldados, espadas, armas y la reconciliación de iglesias profanadas, *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1978-, p. 36.

⁶⁷¹ Ferreres, *Las campanas...*, pp. 41-58.

En cuanto a la ceremonia en sí, el Ritual Romano⁶⁷² prescribía, para empezar, que la campana fuese bendecida antes de colocarse en el campanario, y que se situase de tal modo que fuera fácilmente accesible al oficiante del rito. A partir de aquí, se enumeran los elementos utilizados a lo largo del mismo y que debían colocarse justo al lado de la campana: una vasija con agua bendita, un aspersorio, una vasija con sal, una tela de lino para limpiar la campana, una vasija con los santos óleos de los enfermos, un santo crisma, un vaso para quemar perfumes, incienso, mirra e incienso con fuego.

Por otra parte, dos son los personajes clave en el acto. Uno es el diácono, que debe vestir con amito, alba, cíngulo, manípulo, estola y dalmática blanca. El segundo es el obispo –aquí no se contempla la posibilidad de que lo haga otro ministro- que vaya a celebrar la bendición, el cual debía contar con los ya citados amito, alba, cíngulo y estola, además de pluvial blanco, mitra y báculo pastoral.

Una vez llegados al lugar donde se hallaba colgada la campana –aún no en el campanario-, el obispo debía recitar, en compañía del diácono, los salmos 53, 56, 66, 69, 85, y el denominado salmo *De profundis*. En ellos encontramos oraciones imprecativas, deprecaciones e himnos de alabanza o acción de gracias⁶⁷³.

Tras ello, el obispo bendecía el agua y la sal, de forma parecida a la bendición que vimos en su momento, pero incluyendo en su desarrollo una alusión particular a la campana y a los efectos que se esperaba de ésta cuando se tocase, los cuales, aunque mayoritariamente aluden a las tempestades, afectaban a otros fenómenos:

<<Benedic, Domine, hanc aquam benedictione coelesti, et assistat super eam virtus Spiritus Sancti: ut cum hoc vasculum ad invitandos filios sanctae Ecclesiae preparatum, in ea fuerit tindum, ubicumque sanuerit hoc tintinnabulum, procul recedat virtus insidiantium, umbra phantasmatum, incursio turbinum, percussio

⁶⁷² <<De benedictione signiu el campane>>, en Joaquín Solans, *Rituale Romanum*, Cap. II, Art. 163, pp. 276-287.

⁶⁷³ Concretamente, estos son los salmos y su temática: 53. Oración contra los enemigos, es un salmo imprecativo. 56. Oración confiada en el peligro, es un salmo en el que primero se invoca al Señor en medio de una grave prueba, y luego de haber triunfado, da gracias a Dios. 66. Conozcan a Dios todos los pueblos, es un salmo de alabanza a Dios. 69. Instante petición de socorro, salmo deprecativo en el que se pide la ayuda inmediata de Dios ante algún mal. 85. Petición del auxilio de Dios, deprecativo igualmente, *Biblia Nácar-Colunga*, Salmos, pp. 586-660.

fulminum, laesio tonitruorum, calamitas tempestatum, omnis spiritus procellarum...>>⁶⁷⁴.

Acabada la oración, se echaba la sal sobre el agua y se volvía a pedir por los efectos salutíferos de esta mezcla allí donde fuera lanzada, a fin de combatir los demonios:

<<Te, Domine, trementes et supplices deprecamur, ac petimus; ut hanc creaturam salis et aquae dignanter aspicias, benignus illustres, pietatis tuae rore sanctifices, ut ubicumque fuerit aspersae, per invocationem sancti tui Nominis, omnis infestatio immundi spiritus abigatur, terrorque venenosi procul pellatur>>⁶⁷⁵.

Hecha la bendición completa del agua y la sal, el obispo comenzaba con esa agua el lavatorio de la campana por fuera y por dentro, continuando con ese acto los ministros que le acompañasen.

Más tarde, el obispo, con la mitra, y sus ministros, recitaban los salmos 145, 146, 147, 148, 149 y 150, todos ellos cantos e himnos de alabanza a Dios⁶⁷⁶. Acabada la recitación, el obispo, mitra en mano, con el pulgar de la mano derecha hacía sobre la parte exterior de la campana el signo de la cruz, aplicándole el óleo santo de los enfermos. Tras otra oración, el propio obispo limpiaba el aceite aplicado con una tela de

⁶⁷⁴ <<Bendición de la campana>>, en *Rituale Romanum...*, , Cap. II, Art. 163, pp. 279-280. También existe una bendición parecida en Nieto:

<<Benedic, quaesumus, Omnipotens Deus, benedictione tua Coelesti, cymbalum hoc, et sistat super eum virtus Spiritus Sancti: vt vbicumque postmodum sanuerit eius tinnitus, procul recedat virtus insidiantium, vmbra phantasmatum incursio turbinum, percusio fulminum, laesio tonitruorum, calamitas tempestatum et omnis spiritus procelarum. Qui vivos, et regnas, etc.>>. (*Manogito de flores*, Trat. V, p. 264).

⁶⁷⁵ *Rituale Romanum...*, pp. 280-281.

⁶⁷⁶ Estos seis salmos, los últimos por numeración, tienen por objeto invitar a todas las cosas en el Cielo y en la Tierra, a alabar Dios. Ellos, en compañía, quizá, de algún otro, formaron por muchos siglos el último salmo en el oficio de laudes, pareciendo constituir, en efecto, uno solo, por su temática. Para explicarlo, podemos reproducir precisamente el último, que sería como un resumen de todos ellos:

<<Aleluya! Alabad a Dios en su santuario, / Alabadle en su majestuoso firmamento.
Alabadle por sus hazañas, / alabadle conforme a la muchedumbre de su grandeza.
Alabadle al son de las trompetas, / alabadle con el salterio y la cítara.
Alabadle con tímpanos y danzas, / alabadle con las cuerdas y la flauta.
Alabadle con címbalos sonoros, / alabadle con címbalos resonantes.
Todo cuanto respira alabe a Yavé. ¡Aleluya!>>.
(<<Salmos>>, en *Biblia Nácar-Colunga*, , p. 660).

lino. Más tarde, se recitaba una antífona, así como el salmo 28⁶⁷⁷. Entre tanto, el obispo hacía con el pulgar de su mano derecha siete signos de la cruz sobre la parte exterior de la campana, aplicando sobre ella el santo óleo de los enfermos, y cuatro en la parte interior, pronunciando la frase: <<Sanctificetur et consecratur, Domine, signum istud. In nomine Patris...>>. Más adelante, el propio obispo colocaba en un vaso incienso y mirra –u otros productos-, para ser quemados, y con ellos se perfumaba por debajo de la campana, para que ésta recibiera todo el humo producido, mientras se procedía al canto de una antífona.

Después, se debía recitar el salmo 76, que es un himno de alabanza al Señor⁶⁷⁸; además de un extracto del Evangelio según San Lucas, concretamente el capítulo 10, dentro del que se contienen varios episodios, como los de la parábola del buen samaritano o la visita de Jesús a Marta y María; sin embargo, por el contexto en el que nos encontramos, es posible que en la bendición se aludiera al pasaje de la misión de los 72 discípulos mandados por Cristo para proclamar la pronta llegada del Reino de Dios en la Tierra, a la vuelta de la cual se menciona el poder que les ha dado Jesús sobre los demonios, en un claro simbolismo del poder que, con la bendición, se da a la campana para ahuyentar al Maligno⁶⁷⁹.

Para concluir el ritual, el obispo besaba el libro de los Evangelios, que le era ofrecido por uno de sus ministros, y bendecía con la señal de la cruz la campana, dando por finalizado el acto, y abandonando todos el lugar.

Junto a la bendición, el otro elemento fundamental que otorgaba virtudes protectoras a la campana frente a plagas o tormentas, eran algunas de las inscripciones grabadas en su parte exterior. Se trataba de oraciones y figuras con una clara finalidad conjuratoria, cuyo mecanismo de activación para la mentalidad de la época consistía en el propio

⁶⁷⁷ Este es otro salmo de alabanza, pero también de acción de gracias, ya que se alude a él como faro ante cualquier tribulación, en este caso, una tempestad sobre las aguas de un mar o un lago, <<Salmos>>, en *Biblia Nácar-Colunga*, p. 606.

⁶⁷⁸ Trata sobre los antiguos portentos hechos por Yavé, que son recordados por el salmista para consolar al pueblo israelita, entonces perseguido, conducido por Moisés y Aarón, *Biblia Nácar-Colunga*, p. 628.

⁶⁷⁹ <<Volvieron los setenta y dos llenos de alegría, diciendo: Señor, hasta los demonios se nos sometían en tu nombre. Y el les dijo: Veía yo a Satanás caer del cielo como un rayo. Yo os he dado poder para andar sobre serpientes y escorpiones y sobre toda potencia enemiga, y nada os dañará...>>, <<Evang. San Lucas>>, 10, 17-19, en *Biblia Nácar-Colunga*, p. 1071

volteo de la campana, que <<expandía las oraciones protegiendo así a la comunidad en un esquema mental bastante próximo al de los molinillos de oraciones o banderas del budismo tántrico>>⁶⁸⁰. Esta protección, por otra parte, podía ser tanto preventiva como remediadora.

En cuanto a las inscripciones en sí, nos centraremos en las realizadas en la denominada campana de <<La Mora>>, una de las que se elevan sobre la catedral de Murcia⁶⁸¹, que contiene algunos de los elementos que nos pueden interesar en este sentido. Según Ginés García Martínez, autor de la obra más importante sobre la citada campana⁶⁸², se trata de una que, desde el momento de su fundación –siglo XIV-, fue utilizada para llevar a cabo conjuros en diferentes situaciones adversas. Así nos hallamos primero con las oraciones que aparecen en sus fajas superior e inferior, que, ordenadas, originaban el siguiente texto:

<<ECCE SIGNUM / FUGITE / PARTES ADVERSAE / VINCIT LEO / DE TRIBU... /
... IUDA RADIX / DAVIT ALLELUIA>>⁶⁸³.

Se trataba de la denominada <<Antífona de Laudes>>, del oficio divino de la fiesta de la Invención de la Cruz, que se rezaba entre el 3 de mayo y el 14 de septiembre (Exaltación de la Cruz), y también la misma oración que, como vimos, contenía el exorcismo de Mateo Guerrero escrito en la cruz que se plantaba en el campo exorcizado. Sabemos que <<La Mora>> era tañida a conjuro durante todo el período citado, a las 5 de la tarde, repicándose con otras campanas a las 6 y 11 de la mañana. Este tañido era un conjuro claramente preventivo, que, como también comentamos al analizar a Guerrero, se llevaba a cabo en una época fundamental para la agricultura, en la que se

⁶⁸⁰ Molla, <<Epigrafía de las campanas...>>, p. 76. Junto a este tipo de inscripciones, existían otros, no necesariamente protectores, más ligados a la liturgia, ya sean advocaciones a santos o cantos periódicos litúrgicos, <<Epigrafía de las campanas...>>, p. 77. En general, son raras las campanas que no llevan algún tipo de inscripción –protectora o no- desde el siglo XIII, López de Ayala, *Las campanas de Velilla...*, p. XVIII.

⁶⁸¹ Para torre y campanas de la misma, Antonio de los Reyes, <<La catedral de Murcia (Torre y campanas)>>, en *Murgetana*, XXXVI, 1971, pp. 71-92.

⁶⁸² Ginés García Martínez, *La aventura de <<La Mora>>*, Cartagena, Ayuntamiento de Cartagena, 1970,

⁶⁸³ Concretamente, las inscripciones decían así: *Faja superior*: ERA DE MIL / E CCC E XXI AÑOS / ... IUDA RADIX / DAVIT ALLELUIA. *Faja inferior*: ECCE LIGNUM / FUGITE / PARTES ADVERSAE / VINCIT LEO / DE TRIBU (García Martínez, *La aventura...*, p. 28).

producían todos los procesos esenciales para conseguir una cosecha y, por ello, era esencial su protección frente a eventualidades naturales como plagas o tormentas⁶⁸⁴.

Al margen de la fórmula citada, otras muchas campanas fueron grabadas con otras inscripciones protectoras, entre las que podemos destacar las recogidas por Salvador-Artemi Molla, en su obra sobre esta misma temática, que hace un recorrido sobre la misma entre los siglos XIV y XX: <<Deus homo factus est>>; <<Vox dei sanat>> (ésta se utilizaba al bendecir la campana); <<Sancte Michael defendenos in proelio nos peream>>; <<Exurgat Deus et dissipentur inimici eius>>⁶⁸⁵.

El segundo elemento a tener en cuenta en <<La Mora>>, también significativo para este trabajo, es el conjunto de figuras que acompañaban en el bronce a las oraciones protectoras. Al margen de cuatro castillos, un calvario –conjunto de tres pares de cruces-, tres cruces individuales o tres puntos verticales, Ginés García resalta la existencia de dos cruces de diferente tamaño, rematadas en volutas, un anagrama de Jesús –<<XPS>>- y, por encima de todo, una estrella de cinco puntas mal trazada, colocada en el lugar contrapuesto al símbolo de Jesús⁶⁸⁶.

Se trata del denominado <<Pentaclés>>, <<Pentalfa>> o <<Pentagrama>>. Era éste un símbolo de origen pitagórico, incorporado desde la Antigüedad a la magia mediterránea, y que ha convivido en la intimidad con el círculo mágico en toda suerte de conjuros; benéficos cuando se ha utilizado en campanas, como la que aquí referimos, destinadas a conjurar la presencia del maligno en plagas y tormentas⁶⁸⁷.

⁶⁸⁴ Lógicamente, también se tocaba a conjuro ante la llegada de nubes con peligro de tormenta, impartándose, simultáneamente, la bendición con una reliquia por parte de un sacerdote, García Martínez, *La aventura...*, pp. 20-22.

⁶⁸⁵ Molla, <<Epigrafía de las campanas...>>, pp. 78-80. Al margen de este tipo de oraciones, y de otras de carácter meramente litúrgico, las campanas podían tener, además –sin existir una regla fija-, otros muchos textos, como los que siguen: datos históricos sobre campanas a las que sustituyeron; personaje divino al que se dedica; uso al que está dedicada; noticias sobre sucesos del país en el que se encuentra, etc., López de Ayala, *Las campanas de Velilla...*, Carta-Prólogo de Don Juan de Dios de la Roda y Delgado al autor, pp. XVIII-XX.

⁶⁸⁶ Otros adornos en otras campanas después del siglo XV –antes, sólo cruces sencillas-, podían ser: crucifijos solos o con figuras de María y San Juan; representaciones del Cordero de Dios; santos; escudos de armas de iglesias o monasterios; grupos de ángeles; vasos de flores; animales fantásticos, etc., López de Ayala, *Las campanas de Velilla...*, pp. XX-XXI.

⁶⁸⁷ Flores, *El diablo...*, p. 49.

Nuestro interés en este símbolo estriba en que representaba a los demonios, a los que se oponía la representación de Cristo en la Cruz, tal y como nos manifiesta el propio Ginés García:

<<Los “enemigos” de la Cruz, los demonios, están representados en la estrella de cinco rayos –o “pentalfa”- tan descuidada y hasta despectivamente trazada. En contraste, las cruces –signos de salvación- aparecen rematadas hasta con mimosas volutas y espinales>>⁶⁸⁸.

Así pues, un símbolo de carácter originariamente mágico se convierte en una forma de enfrentarse a los demonios que pueden conducir las plagas al contraponerse al signo remediador por antonomasia, la cruz.

6.7. EXCOMUNIONES Y PROCESOS JUDICIALES CONTRA SERES IRRACIONALES

6.7.1. ANTECEDENTES

Ya aludimos en otro momento de este trabajo a que, a pesar de todos los esfuerzos llevados a cabo en este sentido por las autoridades religiosas del país, la frontera entre ortodoxia y heterodoxia era una línea muy delgada, hasta tal punto que, muchas veces, incluso los clérigos tenían dificultades para quedarse en el territorio estricto de lo ortodoxo. Así, a veces, se producían dudas o vacilaciones que llevaban a los eclesiásticos a evacuar consultas a la superioridad. Por ejemplo, Martín Gelabertó nos refiere cómo en 1618 un canónigo de la Iglesia de Barbastro hubo de solicitar a la Sagrada Congregación de Ritos de Roma dictamen sobre si mojar en el agua cualquier tipo de reliquia, en tiempos de tempestad, era lícito o no. La contestación fue negativa⁶⁸⁹.

En el caso de las plagas del campo, va a ocurrir algo parecido. Así, incluso en ceremonias tan formalmente aceptadas como misas, procesiones, bendiciones o conjuros, siempre debían mantenerse los requisitos básicos que pedían las autoridades, para no ser consideradas al margen de la norma. Sin embargo, existía otra clase de

⁶⁸⁸ García Martínez, *La aventura...*, p. 40.

⁶⁸⁹ Fray Gaspar Vicens, *Miscelánea político-eclesiástica*, Ms. 1010 Biblioteca Universitaria de Barcelona, pp. 121-122, cit. en Gelabertó, <<Tempestades y conjuros...>>, p. 336.

prácticas ejercidas en determinadas situaciones, que en la inmensa mayoría de teólogos y moralistas suscitaban más dudas que el resto en cuanto a su ortodoxia, y que generaron un importante debate en cuanto a la idoneidad de su utilización. Se trataba especialmente de las excomuniones y de los procesos judiciales a irracionales dañinos, perfectamente definidos por Benito R. Noydens:

<<Porque ay algunos que suelen descomulgarlas [a las plagas], y formar contra ellas cabeça de processo, con sus procuradores de una, y otra parte para alegar cada uno su derecho, y después de muchas demandas, y respuestas, fulminan sentencia de descomuni3n mayor, para que las langostas se aparten de los terminos del lugar, como si tuvieran libre aluedrio, y fuesen capaces de las censuras, que ordena la Iglesia, para reducir á los hombres contumaces á su obediencia>>⁶⁹⁰.

A pesar de que, estrictamente, se trata de dos términos diferentes, vamos a ocuparnos de forma conjunta de las excomuniones y de los procesos judiciales por dos motivos, que demuestran la interacción de ambos. En primer lugar, varios de los autores del siglo XVII consultados aluden de manera indistinta en su crítica a ambas prácticas. Y en segundo lugar, estaba la concreción de este tipo de actuaciones. Así, aunque no toda excomuni3n a la que se referían los tratadistas analizados requería un proceso judicial, sin embargo, cualquier proceso conllevaba la amenaza primero, y más tarde la ejecuci3n de una excomuni3n si el animal dañino no obedecía la sentencia.

6.7.1.1. EL PROCESO DE OVIEDO

Desconocemos el lapso temporal de los procesos judiciales, aunque parece que los más antiguos testimonios proceden del siglo XI, no encontrándose huellas en España sobre ellas hasta el XIV según Feij3o⁶⁹¹. Sin embargo, los casos mejor conocidos

⁶⁹⁰ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, Parte 1ª, Documento 11º, Cap. II, pto. 3, p. 126; también, en Fuentelapeña, *El Ente...*, Secc. 3ª, Subsecc. 5, Instancia 11, nº 697, p. 185.

⁶⁹¹ Cit. en Domínguez Ortiz, <<Hechos y figuras...>>, p. 184. Entre los diferentes testimonios que han llegado hasta nosotros, estarían las siguientes: cuatro sentencias de excomuni3n dictadas por Vicarios Generales y Provisores en Francia, contra plagas; golondrinas excomulgadas por el obispo de Córdoba, por hacer alboroto en una iglesia, tras un proceso judicial; anguilas excomulgadas, ya que hacían daño a quienes

empiezan en el siglo XVI. Así, en 1532, nos encontramos con un proceso contado por Gil González Dávila en su *Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia de Oviedo*⁶⁹². Ese año, ante una gran plaga de ratones en la comarca de la Liébana, los labradores de la zona deciden presentarse ante el vicario general, Diego Pérez de Villaviciosa, solicitándole alguna medida efectiva contra la calamidad. Ante ello, Don Diego dispone un juicio de faltas contra los roedores, dotando a éstos de abogado y procurador, mientras los rústicos se presentan como querellantes.

Ambas partes presentan alegaciones, demandas, pruebas, etc., haciéndose una vista pública final, en la que el provisor de la causa pronuncia sentencia ejecutoria contra los ratones, para que, en el plazo de tres días, dejen la tierra de labor, so pena de considerarlos rebeldes y en desacato. Además, para el cumplimiento de la sentencia, el abogado pide que se coloquen maderas y troncos sobre los ríos o arroyos, con el fin de facilitarles la huida, cosa que admitió el provisor. Según el autor, los ratones, finalmente, hicieron caso.

6.7.1.2. EL PROCESO DE VALLADOLID

También de la primera parte del siglo XVI –ignoramos la fecha exacta, pero la alusión en un determinado momento al término <<Emperador>> nos sitúa la acción durante la época de Carlos I- conocemos un pleito realizado contra la langosta en Valladolid (Apéndice 19). Esta ciudad, así como las localidades cercanas de Puente de Duero (actual Puente Duero-Esparragal) y Viana (actual Viana de Cega), que entonces pertenecían a la tierra y jurisdicción de la primera, llevaban azotadas un mes por una terrible plaga, cuando las autoridades eclesiásticas decidieron formar un proceso en una abadía de la ciudad⁶⁹³.

Del pleito, tan sólo se conserva, aparte de los datos personales de algunos de los que intervinieron, la demanda del fiscal y la defensa del abogado de la langosta. Aun así,

las comían; langostas a las que el obispo El Tostado, de Ávila, formó proceso, sentenciándose a recogerse todas en una cueva; moscas que alborotaban en una iglesia (Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXII; Quiñones, *Tratado...*, Cap. III, fols. 44v-46r; y Zarco, *Pleito que se puso...*, pp. 21-22)

⁶⁹² Madrid, 1635, p. ; también, ver Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXII, fol. 96v y Casas Gaspar, *Ritos agrarios...*, pp. 72-73.

⁶⁹³ Zarco Cuevas lo sitúa a fines del siglo XV-comienzos del XVI, *Pleito que se puso...*, p. 7.

conviene escarbar un poco en ello, ya que, de esta manera, podremos comparar dichos testimonios con los mencionados en Párraces, un siglo después, y ver si existen concomitancias o se produjeron variaciones en ese lapso de tiempo.

El fiscal solicitará del juez encargado del caso la obligación de que las langostas abandonen el lugar, con apercibimiento de excomulgarlas, debido a los efectos negativos que conllevaba su presencia. Entre ellos, destacaba la destrucción de pan, vino e hierbas, lo que creaba enormes dificultades para el mantenimiento de las gentes, el pago de diezmos y primicias, las limosnas a los pobres y la celebración de sacrificios (misas) a Dios.

Sin embargo, la parte más interesante del texto corresponde a los fundamentos que utiliza el abogado de la langosta. Sucintamente, pueden dividirse en dos grandes apartados:

1) Falta de jurisdicción del juez encargado del proceso

En primer lugar, la langosta no es súbdita de ninguna jurisdicción temporal o espiritual, al no ser humana. En segundo, si alguna jurisdicción pudiera corresponderle, ésta no sería la espiritual, porque ni es racional ni es cristiana. Pero si, por alguna causa estuviera bajo jurisdicción espiritual, no sería ésta la del juez de la abadía vallisoletana, sino la del tribunal de Dios, ya que la langosta es enviada directamente por Él contra los hombres por sus pecados. Y en tercer lugar, si no estuviera bajo jurisdicción espiritual, estaría bajo la temporal, siendo la justicia real la que corresponde, al hallarse la plaga en tierra de realengo.

2) Elementos erróneos en la demanda del fiscal

El primero era que la demanda no va contra un ser racional, por lo que es supersticiosa y contraria a la doctrina católica y a la opinión de gran número de autores. El segundo, si en lugares tan civilizados como Valladolid, se produce un proceso como éste, es lógico pensar que en lugares remotos y más atrasados (Galicia, Asturias) se hayan realizado este tipo de actos, por lo que es fundamental castigar rigurosamente a los promotores del proceso, para evitar su repetición en el futuro. El tercer elemento

consistía en que la langosta ha llegado a Valladolid por la voluntad de Dios, debido a los pecados de los hombres. Frente a este hecho, no cabe resistirse, y sí aceptarlo, y suplicarle piedad y el cese de su ira. Por ello, las autoridades eclesiásticas deben amonestar a sus fieles, exhortándoles a que reconozcan la voluntad divina y los pecados realizados, lleven a cabo oraciones, ayunos y vigiliias y tengan el el propósito de no ofender más a Dios. Además, se pueden utilizar exorcismos.

Finalmente, el abogado defensor establece tres conclusiones al respecto. Primera, el juez de la causa debe declararse incompetente en la misma, trasladándola a un juez seglar o al tribunal de Dios. Segunda, la superstición guía, sin duda, el uso de la excomunión y proceso judicial. Y tercera, hay que estar en absoluta disconformidad con la continuidad del proceso.

6.7.2. REQUISITOS Y CRÍTICAS

Antes de entrar a ver las diferentes opiniones que durante el siglo XVII se tuvieron sobre la cuestión, merece la pena decir unas palabras sobre el término <<excomunión>>. Este se encuentra perfectamente definido por Francisco de Toledo en su *Instrucción de sacerdotes* como <<vna censura Eclesiástica, con la qual el Chistiano es priuado de los bienes comunes de los fieles>>, en los que se incluye la comunicación exterior con el resto de los devotos, la participación en los sacramentos y las oraciones y los sufragios de la Iglesia.

Toledo señala igualmente que existen dos tipos de censuras, como son la mayor, que priva a los fieles de los bienes citados, y la menor, que sólo priva de recibir los sacramentos. Además, toda excomunión debía contar con dos requisitos fundamentales para que se pudiera iniciar el proceso: la existencia de pecado mortal y la contumacia por parte del sujeto⁶⁹⁴.

A partir de esta censura eclesiástica, los autores polemizaron en cuanto a su

⁶⁹⁴ Francisco de Toledo, *Instrucción de sacerdotes y suma de casos de conciencia...* En Valladolid, por la Vda. de Francisco de Cordoua, 1627, Lib. I, Caps. IV-VII, fols. 5r-8r.

aplicación sobre seres irracionales –como las plagas- e inanimados –como los fenómenos meteorológicos-. En este sentido, la inmensa mayoría va a reprobarte tajantemente las excomuniones y procesos judiciales, siguiendo la estela dejada en el siglo anterior por autores como Domingo de Soto, Martín de Azpilcueta, Francisco Suárez, Tomás Sánchez, Pedro Jerónimo Cenedo, Rafael de la Torre, Pedro de Aragón o Miguel Bartolomé Salón⁶⁹⁵. El propio Concilio de Trento estableció claramente la postura oficial, afirmando que la Iglesia, en ningún caso, ejercía jurisdicción sobre los no bautizados:

<<Quia Ecclesia in neminem iudicium exercet, qui non prius in ipsam per Baptismi lanuam fuerit ingressus, secundum illud Apost. Corint. 5. Quid enim mideo ijs, qui foris sunt iudicare>>⁶⁹⁶.

Este sería un primer punto de crítica al que se aludiría constantemente en el siglo XVII, como hizo Francisco de Toledo en su *Instrucción de sacerdotes*:

<<El que puede ser descomulgado, es persona determinada, bautizada, viva, inferior, subdita. Dizese persona, porque assi hombre como muger, puede ser descomulgado: pero no las aues, ni las langostas, ni los demas animales. Porque assi como ellos no comunican con nosotros en aquellos tres bienes de que tratamos arriba; assi tampoco pueden ser privados de ellos>>⁶⁹⁷.

⁶⁹⁵ Los autores y obras son los siguientes: Domingo de Soto (O.P.) (1548-1617), *De iustitia et iure...*, Salamanca: excudebat Ioannes Baptista à Terranova: expensis Benedicti Boyrij, 1568; Martín de Azpilcueta, *Manual de Confessores*, Cap. 17, nº 13; Francisco Suárez (S.I.), *Disputationum de censuris en communi excommunicatione, suspensione et interdicto itemque de irregularitate...* Lugduni: sumptibus Horatii Cardon, 1615. También, *Operis de religione*, Lugduni, Iacobi Cardon, 1632; Tomás Sánchez (1550-1610), *Operis moralis praecepta decalogi...*, lib. 2, cap. 42, conclus. 7, nº 37, Lugduni, Sumptibus Laurentii Anisson, 1669; Pedro Jerónimo Cenedo (1540-1603), *Practicae quaestiones canonicae et ciuiles tam vtriusq. Iuris quam sacrarum literarum studiosis vtilissimae...*, Caesaragustae, apud Ioannem à Lanaja et Quartanet..., 1614, q. 19, nº 4; Rafael de la Torre (O.P.), *De partibus potentialibus iustitiae in secundam secundae D. Thomae à quaestione LXXX usque ad quaestionem CXXIII: commentaria in tres tomos diuisa: tomus primus: de religione et eius actibus, Salmanticae, apud Franciscum de Cea Tesa, 1611; Pedro de Aragón (O.E.S.A.), In Secundam secundae E. Thomae... Comentariorum de iustitia et iure... Vnteeís: apud minimam Societatem, 1608 (también hay edición de Salamanca, 1584; Miguel Bartolomé Salón (O.S.A.) (1539-1621), *Commentariorum in disputationem de iustitia quam habet D. Tho secunda sectione secundae partis sauae Summae Theologicae... / authore F. Michaelae Bartholomeo Salón valentino augustiniano, Valentia, 1591.**

⁶⁹⁶ Concilio de Trento, Sesión XIV, Cap. 2, cit. en Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXII, fol. 97v.

⁶⁹⁷ Toledo, *Instrucción de sacerdotes...*, Lib. I, Cap. VI, fol.s 8v; también, en Fuentelapeña, *El Ente dilucidado...*, Secc. 3ª, Subsecc. 5, Instancia 11, nº 694, pp. 184-185.

Siguiendo esta línea, un segundo fundamento para atacar estas actuaciones era la propia irracionalidad de los seres a los que se pretendía censurar, tal como nos explica Gaspar Navarro, quien considera, por ello, tales prácticas supersticiosas y vanas:

<<Y assi concluyo, que todos los Santos Doctores conformes, y sin contradiccion alguna dicen, que esta manera de echar la langosta excomulgándola, es supersticiosa; y la razon es, porque se arma pleyto, y causa contra criaturas brutas, que no tienen uso de razon, para entender las cosas que les dizen; y assi es obra de vanidad, y juntamente es pecado de blasfemia, en hazer burla y escarnio de la excomuni3n, que usa la Iglesia Católica, contra todos los malos hombres, contumaces, y reueldes a la obediencia que deuen a los Prelados de la Iglesia>>⁶⁹⁸.

En tercer lugar, también hubo quien pensó que la heterodoxia en la utilización de la excomuni3n se basaba en un exclusivo problema terminológico, que asociaba, erróneamente, los exorcismos o maldiciones dirigidas a las plagas con la excomuni3n propiamente dicha. Así se expresó, al respecto, Bartolomé Ximénez:

<<Porque la excomuni3n tiene dos cosas, vna es, al fiel hijo de la Iglesia, en pena de sus pecados echallo, espelello, y excluyollo de la congregaci3n, y junta de los fieles, como miembro podrido, y tenello como a Étnico, y publicano. La otra es la copia de maldiciones, que la Iglesia publica el dia que anatemiza, y mata candelas contra los tales, ya dándolos por enemigos de la Iglesia. Porque aunque esto no es ya excomuni3n, es conseqüente a ella, y assi tambien a esto llaman impropriamente excomuni3n. Pues en este sentido de tomarse la maldici3n por la excomuni3n, el essorcismo se llama tambien impropriamente excomuni3n [...]>>⁶⁹⁹.

Son precisamente dichas maldiciones las que, a juicio de Ximénez, fundamentaban el éxito definitivo de la excomuni3n:

⁶⁹⁸ Navarro, *Tribunal de Superstici3n...*, Disp. XXXII, fol. 98r; también, en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Cap. III, fol. 44r-v, y en Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 7

⁶⁹⁹ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, Cap. 2, fols. 133v-r.

<<Dar lugar Dios a que las golondrinas, y langostas, y otros gusanos, y brutos se acabasen y consumiessen excomulgándolos, y que el arbol se secasse, no es por la fuerça y virtud de las palabras, que en rigor y propiedad son de la excomuni3n, sino por las siguientes a ella, que son las de la maldici3n en que se quiere se descubra la virtud de las maldiciones, que publica la Iglesia, y la fuerça dellas>>⁷⁰⁰.

Por otro lado, existía un último elemento de crítica para algunos autores, fundamentado en el anterior, como era la injusticia de la propia excomuni3n al no tener los animales responsables de las plagas consciencia para hacer el mal, en tanto que su origen era natural. En este caso, volvemos a contar con la opini3n de Gaspar Navarro, tan sólo un ejemplo de otros tantos que se ocuparon del tema:

<<Tambien porque las langostas, y sabandijas, y otros animales, son cosas que se engendran en la tierra por causas naturales, y no por operaciones de Demonios. Luego las amonestaciones, y citaciones de la Iglesia, que el luez les haze, son en vano, y la sentencia de excomuni3n contra ellas, no es justa: porque ellas no tienen culpa en lo que hazen, ni tienen voluntad para cumplir el mandamiento que les hazen, y es cosa de burla, como quien mandasse, so pena de excomuni3n a las aues que no graznassen, ò como quien absoluiesse a la raposa de los males que haze: porque son cosas de burla, y blasfemia en los misterios de la Santa Madre Iglesia>>⁷⁰¹.

6.7.3. ALGUNOS ÉXITOS

A pesar de todo el conjunto de críticas que los autores del XVII lanzaron contra las excomuniones y los procesos judiciales, la mayoría de ellos también reconocían, a veces de forma implícita, a veces explícitamente, algunos éxitos conseguidos por estos actos

⁷⁰⁰ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, Cap. 2, fol. 133r.

⁷⁰¹ Navarro, *Tribunal de Superstici3n...*, fol. 98r. Pedro Mártir hablará en esta polémica sobre la langosta en términos parecidos:

<<y siendo producidas de la naturaleza, es injusta la excomuni3n, que se les impone; pues no siendo capaces de ella, (como se ha dicho) ni mortal, ni venialmente pecan. Y es blasfemia tener en tan poco las Censuras de la Iglesia, y reirse de ellas; como si debaxo de excomuni3n se mandasse â los perros, que no ladrasen, y â los lobos, que no aullasen>>.
(Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 7; también, en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fol. 40r).

en la lucha contra las plagas. Ahí estaban, indefectiblemente, los testimonios aquí comentados, aparte de otros éxitos en otros campos al margen de las plagas⁷⁰².

En este sentido, hubo dos opiniones al respecto, no incompatibles, que pretendían explicar esos supuestos éxitos. Una opinión subrayaba el papel de Dios, que queriendo hacer ver su poder, su dominio del mundo -y aquí volveríamos al tema de la providencia divina-, permitía el éxito de esos actos, obrando un milagro atribuible exclusivamente a Él y a nadie más. Es así como plantea la cuestión Juan de Quiñones en dos párrafos de su obra sobre la langosta:

<<Casos han sucedido extraordinarios, en que las excomuniones han sido de tanta eficacia, que aun en los irracionales han hecho admirables efectos: pero esto ha sido por particular permission de Nuestro Señor...>>⁷⁰³.

<<Mas no hemos de entender que esto fue, porque los animales tuuiesen entendimiento, prouidencia y razon para sentir la excomuni6n, sino porque Nuestro Señor quiso mostrar sus marauillas: que cierto es que los animales irracionales no alcançan entendimiento, ni uso de razon, ni persona alguna lo puede assi afirmar, ni sentir...>>⁷⁰⁴.

Había, a pesar de todo, otra opinión, claramente mayoritaria, que atribuía los desenlaces felices de excomuniones y procesos a la acción del Demonio. Partiendo de la base de que éste, a pesar de haber sido despojado de la gracia y de algunos dones sobrenaturales después de ser expulsado del Cielo, seguía poseyendo un dominio superior sobre las cosas corporales, se admitía que mantenía potencialidad para obrar

⁷⁰² Gaspar Navarro alude a varios sucesos relacionados con la excomuniones. Primero, un hurto de un breviario en una iglesia francesa, el cual fue escondido en un árbol. Ante ello, el dueño del libro logró que se excomulgara al ladrón, fuese quien fuese, y, secándose el árbol citado, los vecinos de los alrededores se dieron cuenta, miraron dentro, y lo encontraron. Tras ello, volvió a reverdecir el árbol. En segundo lugar, otro hurto, también de un breviario, esta vez en la iglesia de la Magdalena, en Valladolid, escondiéndolo el ladrón en el interior de un olmo, ocurriendo exactamente igual que en el caso anterior. Y finalmente, otro caso, en el que ante la burla que una serie de personas hacían de las excomuniones y sus efectos ante el Padre Gonzalo de Aramonte, en Zaragoza, éste, para convencerlos de su auténtico poder, volvió primero negros unos panes, par después cambiarles el color a blanco (Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXII, fols. 97v-98v).

⁷⁰³ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fol. 44v.

⁷⁰⁴ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fol. 46r.

casos aparentemente milagrosos que se activaban en ocasión de excomuniones y procesos judiciales, como nos comenta Gaspar Navarro:

<<... el auyentarse las langostas por aquellas quatro sentencias de excomuni3n, y el salirse los ratones, que el Obispo hizo excomulg3ndolos, todo fue por secreta operaci3n del Demonio, y en estos casos obra el Demonio, mat3ndolos, y hechiz3ndolos, y esto no se sigui3 por fuerça, y virtud de la excomuni3n, sino por la potestad del Demonio>>⁷⁰⁵.

Este poder se concretaba, unas veces, en el conocimiento de las virtudes ocultas de la naturaleza, que se unía a la ignorancia e incultura de la gente para provocar esos éxitos, tal y como afirma con una rebuscadísima explicaci3n Benito R. Noydens:

<<Y no importa decir, que se han visto efectos admirables por medio destos conjuros [se refiere a las excomuniones y procesos judiciales]; porque el demonio viendo la superstici3n, y desuario desta gente oculta, y secretamente con remedios naturales haze huir la langosta; pues como tan gran filosofo conoce la virtud de las causas, y aplicando actiua passiuus, las haze producir sus efectos>>⁷⁰⁶.

Pero junto a esta potestad demoníaca, los autores ven otras dos, como es el movimiento local, mediante el cual puede trasladar las plagas de lugar, al igual que las tempestades, rayos, granizo, etc.; y también el deslumbramiento de los sentidos del hombre con sus ilusiones. Juan de Quiñones es el que vuelve a dejar la cita más precisa:

<<Y no importa que algunas vezes, o muchas obedecen la sentencia de excomuni3n, y dexan de hazer daño, porque esto no prouiene por virtud de la sentencia, sino de la potestad del demonio, que quita y aparta estos animales nociuos y dañosos [las langostas], y los mueue y passa de un lugar a otro,... y esto lo haze, porque como es tan astuto y sagaz, a lo falso da apariencia de verdadero; a lo fingido de cierto; a lo inconstante de constante>>⁷⁰⁷.

⁷⁰⁵ Navarro, *Tribunal de Superstici3n...*, 96v.

⁷⁰⁶ Noydens, *Pr3ctica de exorcistas*, 1ª Parte, Documento 11º, Cap. II, pto. 3, pp. 126-127. Ver Epígrafe <<Causas diab3licas de las plagas>>.

⁷⁰⁷ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fol. 41v.

Así pues, junto al poder mover las plagas de lugar, también cabía la posibilidad de que el éxito de la actuación se debiera a que el Demonio pusiera en el lugar donde antes había animales otra cosa, aun cuando pudiera ser sólo un efecto ilusorio momentáneo, y la plaga, en realidad, siguiera allí. En todo caso, tanto en ésta como en el resto de las operaciones demoníacas, siempre se debía contar, a juicio de todos los autores, con el permiso divino, sin el cual, simplemente, el Demonio nada podía obrar.

6.7.4. LOS EJECUTORES

Frente a la visión elitista del tema, expuesta hasta aquí, se hallaba la popular, que agrupaba a grandes sectores de la población, en los que se incluía buena parte de los eclesiásticos, especialmente el medio y bajo clero, imbuidos, claramente, de la mentalidad de las clases subalternas. Para ellas, como hemos visto en otros pasajes, la resolución efectiva de los problemas que afectaban a la vida cotidiana estaba por encima de cualquier tipo de precepto o moral. Por ello, con las excomuniones y los procesos judiciales volvemos a encontrarnos con el carácter esencialmente instrumental que para aquellas gentes tenía la religión. Y al margen del uso real de estos actos, los que los llevaron a cabo, y los que acudieron a verlos, creían firmemente en su virtud, o eficacia, al margen de posibles estafadores.

En este punto, cabe señalar que, como en los conjuros, también existieron individuos foráneos que venían a realizar esos ritos, a los que se tenía, muchas veces, por superiores respecto a los locales. Este es el caso que nos cuenta, ciertamente indignado, Bartolomé Ximénez, para quien algunos tratados de siglos pasados tuvieron gran influencia en este tipo de creencias:

<<Algunas vezes á auido entre los Eclesiásticos, vnos fauoreciendo el modo de conjurar destos que viene asalariados de afuera, con nombre de que tiene virtud, y eficacia particular, y el vulgo les fauorece, porque hazen conato, y eficacia (al parecer) mayor que los de la tierra... Particularmente an hecho aplauso en los actos de juridicion, que contra la langosta administran, y contra los espiritus diabólicos, que se presume son ministros desta plaga. Y no an faltado

Eclesiásticos, que con el vulto án favorecido esta opinión, fundados acaso en lo que se lee en el Malleo Malificarum: y en el Formicario de Iuan Nider...>>⁷⁰⁸.

Sin embargo, junto a los foráneos, intervinieron, naturalmente los locales. Dentro del clero, hubo tanto regulares como seculares; y al margen de la Iglesia, hubo representantes de otros colectivos sociales, como abogados, fiscales y gente del común, que intervinieron en diversas fases de esas excomuniones y procesos. Es evidente que contra todos esos ejecutores, los intelectuales de la época cargaron violentamente, acusándoles de supersticiosos y heréticos. Pero mientras a los ajenos a la Iglesia se les podía atacar en algunos casos por mera simpleza o ignorancia en cuestiones religiosas, a los eclesiásticos se les dio el trato de ofensores de la doctrina católica. Por ello, algunos creían que era esencial aplicarles la acción disciplinaria de sus superiores jerárquicos, como era el caso de Martín de Castañega, autor de una obra antisupersticiosa en el siglo XVI, pero que, sin duda, en este caso, como en otros muchos, podía representar el sentir de los autores de la centuria siguiente:

<<Mas el eclesiástico que se pone por juez en tal proceso [contra plagas] y ordena tal sentencia y fulmina tales censuras no se puede escusar de la culpa grauissima que en ello comete porque por razon de su estado i officio es obligado a saber como tal processo no es catolico y que es grande ofensa de Dios i injuria de la santa madre iglesia... Por lo qual los semejantes en especial los ecclesiasticos que en estas cosas se entremeten merecen ser muy reziamente castigados por sus obispos y preladoss>>⁷⁰⁹.

Para otros autores, finalmente, debía intervenir en este asunto, fueran cuales fueran las consecuencias, el verdadero garante de la ortodoxia en España, ya que era fundamental la extirpación de esa lamentables superstición. Así lo entendía Noydens:

<<Ser ceremonias supersticiosas [las excomuniones y procesos], que introduce el demonio para engañarnos... y basta que al Santo Oficio de la Inquisición

⁷⁰⁸ Ximénez, *Discurso de la Langosta...*, fols. 131r-132v.

⁷⁰⁹ Fray Martín de Castañega, *Tratado muy sotil y bien fundado de las supersticiones / y hechicerías / y vanos conjuros / e ilusiones...* Logroño, 1529, fol. 38r.

aya prouenido el usar de semejante processo, con lo qual se quita toda question>>⁷¹⁰.

En este sentido, desconocemos el momento concreto en que, supuestamente, el Santo Oficio integra este tipo de causas como delitos, aunque no hemos hallado rastro alguno de algún proceso de esta clase, lo que no quiere decir que no los hubiera.

Vistos todos estos argumentos, pasemos a analizar los procesos de los que hemos tenido noticia en el siglo XVII, destacando, naturalmente, el archifamoso de Párraces.

6.7.5. EL PROCESO DE PÁRRACES

6.7.5.1. LA COYUNTURA DE 1650

El interés de este proceso proviene, no de sus líneas generales, que repiten lo hasta aquí mencionado en otras actuaciones llevadas a cabo con anterioridad, sino de haber sido conservado íntegramente⁷¹¹, lo que supone un viaje a un microcosmos tan alejado de nosotros a todos los niveles, como el agro castellano del siglo XVII. A partir del pleito podemos ver perfectamente la manera de responder de unas poblaciones ante una calamidad natural como era una plaga de langosta; y sorprendernos, cuando menos, de que algunos autores actuales entiendan como superstición e ignorancia lo que no era más que una de las contadas fórmulas que el hombre de entonces tenía para hacer frente a la naturaleza.

De este proceso, nos interesarán, esencialmente, los integrantes del Tribunal y los argumentos con que las partes defendieron sus posiciones, lo cual nos dará un retrato de lo que era la opinión de gran parte del clero ante determinadas realidades, así como algunas de las inquietudes y ansiedades de las gentes de aquel tiempo.

Para centrar la temática, diremos que el proceso en cuestión se desarrolló entre los días 11 y 15 de mayo de 1650, en la abadía de Santa María de Párraces, situada en la actual provincia de Segovia, entre las localidades de Segovia, Martín-Muñoz, Villacastín

⁷¹⁰ Noydens, *Práctica de exorcista*, p. 126.

⁷¹¹ Zarco, *Pleito que se puso...* El manuscrito original se conserva en el monasterio de El Escorial, J. I. 8., pp. 422-478.

y El Espinar y que ejercía su jurisdicción sobre doce pueblos y aldeas de la comarca⁷¹². Todos estos lugares, por aquellas fechas, se hallaban postrados ante el cuarto año consecutivo de invasión de una terrible plaga de langosta.

Al llegar la langosta ese año de 1650, los lugareños habían recurrido primero a los remedios directos de todo tipo, y no siendo suficiente esto, decidieron utilizar también medios espirituales. Solamente al fallar éstos, se decidieron a poner en práctica el último instrumento con el que contaban aquellas poblaciones para situaciones de calamidad⁷¹³.

6.7.5.2. EL PLEITO

Como en otros de este tipo, existirá un querellante, que presentará su demanda ante un juez, quien la admite, nombrando, a su vez, abogado defensor o procurador, y notario, para levantar acta de las actuaciones. Todo el proceso va a demostrar la importancia tanto del derecho como la ortodoxia en la Castilla de la época.

A) El tribunal y las partes interesadas

En principio, debemos aludir a la formación del tribunal, que responde a los esquemas mentales de la época. Así, los hombres allí reunidos no eran, ni mucho menos, los verdaderos integrantes de aquél, sino sólo los representantes de los seres celestiales que se invocaban. Por una parte, el juez de la causa era la Virgen María, representada por el provisor, vicario general de la abadía y juez eclesiástico, Fray Pedro de la Trinidad, quien, a su vez, actuaba en nombre de Fray Nicolás de Madrid, prior del monasterio de El Escorial. Nadie más apropiado que la Madre de Dios, en tanto que abogada perpetua de la humanidad en toda ocasión de peligro, para dictar sentencia en una ocasión como aquélla.

En segundo lugar, tenemos al fiscal acusador contra la langosta, que no era otro que el trío de santos formado por San Gregorio Magno, San Gregorio Nacianceno y San

⁷¹² Se trata de las actuales Aldeavieja, Bercial, Muño-Pedro, Marugán, Cobos, Etreros y San García; y los hoy des poblados de Chavente, Bernuy, Aldeanueva, Modua y Moñivar. Por otra parte, la abadía, con su jurisdicción, había sido anejada a San Lorenzo el Real de El Escorial por Felipe II en 1565, y el prior de este Monasterio llevó, entre otros títulos, el de abad de Santa María de Párraces, Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 5, nota I.

⁷¹³ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 6.

Gregorio Ostiense, representados por el cura teniente del lugar de San García y promotor fiscal de la Audiencia Eclesiástica de la Abadía, Manuel Delgado. Eran ellos precisamente tres de los bienaventurados a los que se tenía especial devoción como protectores contra las diversas plagas del campo. Si ellos intercedían habitualmente ante el Altísimo en esas ocasiones, era lógico que cuando el más dañino de aquellos animales era denunciado por unos lugareños, ellos actuaran como auxiliadores de la población. No será, sin embargo, el caso del abogado de la langosta, un simple vecino del lugar de Cobos, Bernabé Pascual, sin mayor representación que la suya propia, lo que indica un trato privilegiado para con los acusadores en detrimento, claro está, del animal encausado.

Finalmente, nos encontramos con que el juez de la causa nombra como notario de la misma a San Antonio de Padua, principal patrón de la Abadía y de los lugares de su jurisdicción, actuando como delegado Antonio de Toledo, notario de aquella Audiencia Eclesiástica.

Además de los mencionados integrantes del tribunal, comparecerán también en el pleito, en calidad de parte acusadora, las Ánimas del Purgatorio del lugar de Bercial, así como varias aldeas y pueblos de los alrededores, en concreto el propio Bercial, Cobos, Muño-Pedro, Chavente, Marugán, Etreros, San García y Bernuy de Párraces. Las Ánimas estarán representadas por un vecino de la localidad, Esteban González; mientras que los pueblos, lo serán por sus santos patronos y abogados de lugar, actuando como delegados de éstos, vecinos, alcaldes y procuradores⁷¹⁴.

⁷¹⁴ Los patronos y abogados de las localidades fueron: *Cobos*, San Sebastián; *Muñoz-Pedro*, San Miguel; *Chavente*, San Lorenzo; *Marugán*, San Nicolás; *Bercial*, San Juan y San Pablo; *Etreros*, San Juan Bautista; *San García*, San Bartolomé; *Bernuy de Párraces*, Santa Olalla, virgen y mártir. (Zarco, *Pleito que se puso...*, pp. 25-27).

B) Los testimonios

El fiscal

En primer lugar, contamos con el pedimento del acusador, que comienza considerando perfectamente entendible y ortodoxa la petición de excomunión por parte de los lugareños, por los daños causados en los lugares y pueblos del contorno por la langosta en los últimos cuatro años:

<<Que habiendo visto el daño grande que ha hecho y hace la langosta en todos los pueblos y términos de la Abadía, y las quejas que hay en todos, y las inquietudes y alborotos, los gastos para matalla y el mucho tiempo que se gasta en esto, teniendo necesidad los pueblos de acudir a otras cosas de grande necesidad, por cuya ocasión muchos días de fiesta se ocupan y trabajan en matar la dicha langosta; y [que] también les viene mucho a los pobres, por no tener los labradores con que socorrerlos y ayudar su necesidad...>>⁷¹⁵.

Además de estos males, la langosta puede provocar la emigración de algunos habitantes de la zona, así como importantes consecuencias negativas en iglesias, hospitales, ermitas, Órdenes Religiosas y Ánimas del Purgatorio, al disminuir las posibilidades económicas de la población y, consecuentemente, sus aportaciones para ofrendas y sufragios, tanto obligatorios como voluntarios. En este sentido, nos parecen fuera de lugar las afirmaciones de algunos autores contemporáneos, que consideran que el principal cargo contra la langosta es el perjuicio provocado a las Ánimas del Purgatorio, cuando tal acusación aparece como una más del sumario⁷¹⁶.

Volviendo al hilo argumental, el fiscal acepta, como no podía ser de otra manera, la justicia del azote de la plaga, que había llegado por los pecados humanos. Frente a ello, establece que es fundamental el ruego a Dios y la utilización de las armas espirituales de que dispone la Iglesia para este tipo de adversidades. Llegado a este punto, es cuando defiende la excomunión, en el caso que nos ocupa, como parte integrante de este

⁷¹⁵ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 9.

⁷¹⁶ Francisco Tomás y Valiente, *El Derecho Penal de la Monarquía absoluta (Siglos XVI, XVII y XVIII)*, Madrid, Tecnos, 1969, p. 299.

arsenal, aduciendo varias causas. La primera, porque se han agotado todas las fórmulas existentes para ahuyentar al cruel animal, y nada se ha conseguido:

<<Y siendo verdad notoria y manifiesta que en el caso presente se han hecho todas las diligencias ordinarias que tiene nuestra madre la Iglesia de conjuros, exorcismos, bendición de los campos y mieses con agua bendita, con agua de San Gregorio, procesiones, novenas, rogativas, plegarias, exhortación al pueblo para que cada uno en particular suplique y encomiende a Dios, y haga reformatión de costumbres, principalmente de los pecados públicos; todo lo qual está por Vuestra Paternidad mandado, y se ha executado en todos los lugares de la Abadía, y con todo eso no cesa la Langosta...>>⁷¹⁷.

En segundo lugar, defiende su ortodoxia, en dos sentidos: uno, porque es un medio ya utilizado por las autoridades eclesiásticas en otras épocas; y dos, y es lo más importante, porque iguala o pone en relación la excomunión con los conjuros, práctica mayoritariamente aceptada:

<<... y no por esto [el pleito] confieso ni es mi intento confesar que las dichas Langostas por sí propias son capaces de excomunión, sino que pido que las palabras que contra ellas se pronunciaren de excomunión sean y sirvan como conjuro fuerte y deprecación a la Divina Majestad para que cesen de hacer daño, como ha sucedido en otras ocasiones que las ha descomulgado; no apartandome en esto que pido un punto de lo que tiene y enseña la Santa Madre Iglesia>>⁷¹⁸.

Así pues, el fiscal, sabedor de la opinión mayoritaria de la jerarquía y la doctrina católica, trata, de manera muy sutil, de hacer pasar como ortodoxa una práctica que, como mínimo, suscitaba sus dudas. De este crucial punto vamos a ver también que se ocupará la siguiente figura de la que tratamos, el vicario del convento, juez de la causa, que era, en definitiva, el responsable de la apertura del juicio.

⁷¹⁷ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 10.

⁷¹⁸ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 11.

El juez

El juez de la causa va a repetir punto por punto las afirmaciones lanzadas por el fiscal para admitir la querrela. Así, va a dedicar varias páginas a tratar de la idoneidad del proceso en ciernes, mostrando un gran cuidado, esmero y detallismo en sus argumentos. En primer lugar, y antes de fundamentar su razonamiento, ya alude a la estricta ortodoxia del pleito, lo que induce a pensar en las grandes dudas que tenía al respecto:

<<nos pareció aquí al principio hacer, como de hecho hacemos, protesta de que nuestra intención no es ir en cosa alguna contra lo que tiene, guarda y enseña Nuestra Madre la Iglesia, ni contra lo que enseñan los Sacros Cánones, y la Sagrada Teología, ni contra lo que han dicho los hombres doctos y píos; y todo lo que pareciere que desdice o se aparta de semejante sentir, desde luego lo damos por no dicho, ni para cosa alguna que sea contra la voluntad de Dios Nuestro Señor tenga efecto alguno>>⁷¹⁹.

En segundo lugar, y basándose en la doctrina de Santo Tomás, afirma que la excomunión, siempre que sea *indirecte, secundario et quasi ex consequenti*, puede dirigirse también a las plagas, en tanto que posible elemento distorsionador del bienestar humano:

<<... puede tocar y mirar la excomunión a todas las cosas del hombre, así animales, como cosas inanimadas, en cuanto son de daño o de provecho para el hombre, como se puede maldecir o bendecir>>⁷²⁰.

Esto la diferencia, claramente, de otro tipo de excomunión, que considera –*secundum se*– que es la dirigida al propio animal, la cual ve vana y supersticiosa, al no tener la alimaña capacidad de raciocinio, ni ser capaz de culpa.

⁷¹⁹ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 14.

⁷²⁰ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 14. <<Esta es doctrina de Santo Tomás..., adonde preguntando si es lícito maldecir a las criaturas irracionales, responde: Que mirándolas a ellas directamente y *secundum se*, que es vano y ocioso maldecirlas, y por consiguiente ilícito; pero en cuanto se ordenan al hombre, pueden maldecirse [...]. De lo cual se saca que las criaturas irracionales indirectamente, y como se ordenan al hombre, o para su bien o para su mal, se pueden maldecir o excomulgar>> (Zarco, *Pleito que se puso...*, pp. 14-15).

En tercer lugar, al igualarse la excomunión a una forma de conjuro fuerte como hemos visto, se le aplican las fórmulas que la Iglesia entiende como ortodoxas a la hora de conjurar:

<<En la tal excomunión, cuando las palabras de ella se dirigen a las mismas Langostas, no hay intención de dirigirlas como si ellas hubiesen de obedecer apartando el mal, sino que verdaderamente se dirige la dicha excomunión al que las mueve. Si es el demonio, se entienden por modo execratorio y compulsorio; si es Dios..., se entienden por modo deprecatorio, pidiendo aparte aquel castigo, y en tal caso a las dichas Langostas les toca también, y les alcanza alguna fuerza o efecto de la excomunión...>>⁷²¹.

A pesar de todo, el autor desea que las palabras de excomunión se entiendan principalmente por modo deprecatorio a Dios, para lo cual se invocarán santos auxiliares y patronos de la Abadía, especialmente la Virgen María en su advocación local. Parece como si el miedo a parecer sospechoso de alguna heterodoxia le acabe inclinando a optar por una fórmula rogativa, cuando la realidad es que el exorcismo contaba con otra compulsiva.

Como cuarto elemento de apoyo a la querrela, estará el fracaso de las diferentes medidas espirituales intentadas hasta ese momento, aduciendo que la doctrina católica defiende la gradación de los remedios si no permiten una resolución del problema:

<<... y no es nuevo en la Iglesia, sino muy usado en ella, si una cosa no basta añadir otra, como se ve en los conjuros para la tempestades, que dice que si no cesa con lo primero, que se digan más preces y letanías; y contra los demonios, que tiene muchos conjuros, y por si los primeros no bastan, que se acuda con los otros>>⁷²².

En quinto lugar, se alude a la plena validez de la excomunión a irracionales, en tanto que siendo considerada por el juez una especie de conjuro fuerte, aunque no se hallara

⁷²¹ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 18.

⁷²² Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 20.

recogida como tal por los diferentes rituales de la Iglesia, la realidad es que tampoco estaba prohibida taxativamente, lo que le da derecho a reivindicar su uso:

<<que muchas cosas se añaden por los prelados, obispos y ordinarios en las plegarias, rogativas y devociones del pueblo y de los fieles, que pueden hacerlo por no estar prohibido, acudiendo a la devoción de los fieles cuando no hay inconveniente>>⁷²³.

Volvemos a ver, pues, cómo fiscal y juez coinciden en presentar la excomunión como una variante de conjuro, lo cual veían, sin duda, como la forma más válida para defender sus posiciones ante la jerarquía y la doctrina.

Pero es que, incluso, el juez entiende que, aunque estuviera prohibida la excomunión concretamente, tampoco afectaría ello al pleito, porque esa prohibición se refiere a la excomunión *secundum se* y no a la *indirecte, secundario et quasi ex consequenti*.

Finalmente, se alude concretamente al proceso judicial en sí, ya que esas langostas podrían, en principio, excomulgarse por los medios ordinarios que tiene la Iglesia. A esta pregunta crucial, el juez contesta con dos fundamentos. El primero, el número de casos que en el pasado se han dado, y que han sido ejecutados por eclesiásticos píos y doctos, como hasta aquí se ha probado.

En segundo lugar, existe una causa que tiene que ver con el carácter deprecatorio y compulsivo que, como hemos visto, daba el juez a la excomunión que analizamos. Así, el ruego a Dios lo justifica en que el proceso judicial pondría virtud y fuerza contra las langostas o cualquier espíritu que las moviera; pero también en que la excepcionalidad de este tipo de actuaciones –reconoce haber sido utilizadas poco-, por la necesidad que la informaba, fuera entendida por Dios como un recurso a la desesperada, ante el que brindaría su ayuda:

⁷²³ *Ibidem*. Al respecto, hay que señalar que Feijoo, décadas después, también habló sobre la diferencia entre exorcismos aprobados y meramente permitidos, <<Duendes y espíritus familiares>>, en *Teatro Crítico*, cit. en <<Hechos y figuras...>>, p. 191.

<<Lo segundo, pretendemos que viendo Dios Nuestro Señor que su Iglesia hace tales demostraciones, tan grandes y extraordinarias con tanta solemnidad y aparato, cosa que suele usar pocas veces, si no es en casos muy apretados y de grande importancia para los fieles, se mueva eficazmente a socorrer semejante necesidad, pues mira en su Iglesia demostraciones tan grandes>>⁷²⁴.

Mucho más clara queda, sin embargo, la variante compulsiva del pleito, pues se trata, ni más ni menos, que tratar al Demonio como a un delincuente común, sobre el que tiene competencia la jurisdicción eclesiástica, en tanto que elemento dañoso contra el hombre, repitiéndose el esquema presentado para justificar la excomunión:

<<Por lo mismo la Iglesia le quiere tratar sujetándole a su imperio; y este dominio sobre él le viene por esta parte en cuanto hace daño al hombre y a sus cosas, y así aprieta superiormente a este tribunal al demonio, tratándole como reo, sujetándole, mandándole y sentenciándole según lo alegado y probado con sentencia de excomunión, no sólo como superior a súbdito o inferior, como hace en los demás conjuros, sino como juez a reo, que es lo que más teme...>>⁷²⁵.

El abogado de la langosta

En tercer lugar, nos encontramos con el procurador de la langosta. Su exposición –bastante más corta que la del fiscal- se centra en dos cuestiones. La primera, muy en la línea de la época, era que Dios podía ser la causa del mal que se juzga, con lo que sería nefasto no aceptarlo –volvemos a la providencia divina- y combatirlo de este modo. Y la segunda, mucho más interesante, es una defensa a ultranza del papel de la langosta en el orden natural del cosmos, tal y como lo diseñó Dios y del que el animal no se separa en ningún momento, a pesar de las desastrosas consecuencias de su actividad:

<<... estos animales y Langostas son animales sin uso de razón, hechas y criadas por sola la virtud de Dios, para los fines que El sabe, y por su mandado y orden

⁷²⁴ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 24.

⁷²⁵ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 23.

viven y se conservan y comen lo que su natural les dicta y propone, y así han comido de los panes porque es su mantenimiento propio, en lo cual no tienen ellas culpa alguna>>⁷²⁶.

Así pues, la irracionalidad del animal, los objetivos inescrutables de su existencia y, por ende, de su acción devastadora, así como la completa falta de voluntad en hacer daño, son elementos que se utilizan por el abogado para pedir justicia en el pleito, pero, en ningún caso, para desautorizar al tribunal o al proceso en sí.

Las Ánimas del Purgatorio

A continuación, entran en escena las Ánimas del Purgatorio del lugar de Bercial, elemento que era esencial en la época en dos sentidos. Por una parte, se trataba de las almas de los propios difuntos, que intentaban purgar las penas temporales para lograr el Cielo. Por otra, una vez instaladas en la Corte Celestial, se convertían en válidos intercesores ante Dios en cualquier ocasión de peligro que se cerniera sobre los hombres. En ambos casos, pues, los sufragios dirigidos a las Ánimas se hacían imprescindibles para el cumplimiento de sus aspiraciones y obligaciones, por lo que una disminución de la cosecha, provocada por cualquier calamidad, como era aquella plaga repetida durante varios años, daba al traste con esas aspiraciones.

La honra de los muertos, y el papel medianero de las Ánimas, se hallaban, así pues, en peligro. Desde esta óptica, nada más lógico que su comparecencia en aquel pleito para fundamentar sus alegaciones contra la langosta en el sentido indicado:

<<Las Animas del Purgatorio, y Esteban González, vecino de Bercial, como Procurador de las dichas Animas, parezco ante V. P. [el juez de la causa]... y pido, que por cuanto las Animas del Purgatorio reciben mucho detrimento por razón de la falta de frutos con que se cumplen las memorias, así voluntarias como obligatorias, de las dichas Animas, y se defraudan las misas que los fieles suelen

⁷²⁶ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 24.

decir, y otros muchos bienes que se impiden por esta infernal plaga que nos aflige...>>⁷²⁷.

Los pueblos y aldeas

Finalmente, son varias poblaciones que, como en el caso de las Ánimas, se personan también como parte acusadora y repiten, punto por punto, todas las alegaciones realizadas al principio por el fiscal, resaltando todos los males que la plaga había traído en los últimos años, a partir de la pérdida de las cosechas de trigo, viñas y otros productos de la tierra: ruina y empeño de numerosas familias y descuido de las limosnas y obligaciones al culto religioso en general⁷²⁸.

C) Respuestas a los pedimentos de los querellantes y turno de alegaciones

Establecidas así las posiciones de cada parte, se entrará en otra fase del juicio, que son las respuestas del abogado y fiscal ante los las peticiones de los querellantes. El primero no variará un ápice su postura original, sobre la inocencia de la langosta como elemento dentro del orden establecido en el mundo. Sí interesará, y mucho, la respuesta del fiscal, que demostrará la idea, imperante en la época, sobre el orden natural del cosmos, en el que el animal citado no cumplía su papel.

Frente a la opinión del abogado, que considera la actuación de la alimaña como conforme a la voluntad divina, el acusador referirá que el sustento de la langosta sólo debe ser <<la yerba de los caminos y campos baldíos y otras partes que no sirven a los hombres>>. Además, en el caso de faltar sustento, debe tenerlo prioritariamente el hombre por una causa elemental:

<<... pues ellas [las langostas] son animales sin razón, y los hombres son hechos a la imagen y semejanza de Dios, a los cuales dio su Diuina Majestad... por sustento particular y suyo el trigo; y dio a cada animal su propio sustento, y los panes no es

⁷²⁷ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 25.

⁷²⁸ Zarco, *Pleito que se puso...*, pp. 25-27.

pasto propio y legítimo de las Langostas..., sino es en caso que sobre a los hombres>>⁷²⁹.

Por tanto, por encima de las funciones propias de cada ser, vemos que el fiscal prima el orden en la escala del cosmos, y así, después de Dios y toda la Corte Celestial, se hallaba el hombre, y después el resto de la naturaleza, clasificación que debía primar en una situación de peligro como aquélla. Si aceptamos los parámetros mentales de la época, también este fundamento parece bastante lógico, tan lógico como el del procurador.

Por último, nos encontramos en los últimos turnos de alegaciones del abogado y fiscal con otra polémica, como es la elucidación de quién y por qué ha traído la plaga a aquella comarca, reproduciéndose nuevamente las opiniones al respecto de los intelectuales de la época. A la alegación del abogado, que defendía la posible intervención divina, responde contundentemente el fiscal con dos argumentos. El primero es que es bastante probable que el causante de todo sea el Demonio:

<<... porque el odio mortal que tiene al género humano le mueve a hacer a los hombres todo el daño que puede, y se le permite, como se ve cada día en las tempestades que mueve, y en otros muchos daños que no cesa de hacer a los hombres>>.

Ante ello, se tienen los <<conjuros eclesiásticos ordinarios>>, pero como este método se ha intentado ya, y ha fallado, se recurre a la excomunión —<<conjuro eclesiástico extraordinario>>, para el fiscal-, ya que ha sido un instrumento utilizado en otras ocasiones.

Y el segundo, es que, si resultara al final que no es el Demonio, sino Dios, debido a los pecados humanos, también sería lícito el uso de la excomunión, porque en situaciones de emergencia, el hombre debe rogarle mediante todas las fórmulas posibles, siendo lo fundamental fiarlo todo a su excelsa misericordia⁷³⁰.

⁷²⁹ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 29.

⁷³⁰ Zarco, *Pleito que se puso...*, pp. 29-30.

Frente a este alegato, el procurador responderá, igualmente, de dos maneras, aceptando la hipótesis planteada por el fiscal. En primer lugar, si como él cree, es Dios el fundamento de la plaga, ésta puede buscar dos objetivos, a cada cual más lícito. El primero, sería castigar las faltas humanas, como ya hemos expuesto más atrás. Pero podría haber un segundo motivo, que consistiría en hacer que el hombre ahondara en la virtud a través de una calamidad, por lo que la plaga no sería, en este caso, tan nefasta como parece:

<<De manera que semejante plaga, aunque no es en provecho de los cuerpos, puede ser en provecho de las almas; porque así afligidos se reconocen y humillan; y se ha de mirar más por el provecho del alma que por el del cuerpo>>⁷³¹.

En segundo lugar, si fuera diabólica la causa del mal, el Maligno siempre actuaría con permiso divino, con lo que se seguiría demostrando que la langosta era movida por otro y no tenía voluntad alguna de dañar. Pero, además, el arma final contra esta calamidad debía ser el exorcismo, y no la excomunión, <<que esta arma de la Iglesia ha de ser para casos de otra calidad y no para ésta>>. Sin estridencias, a base de datos múltiples, el procurador responde a todos y cada uno de los fundamentos esgrimidos por el fiscal.

D) Las pruebas

En esta nueva fase, sólo vamos a encontrar cuestiones ya repetidas por parte de los diferentes testigos que el fiscal y el procurador presentan a la Audiencia, para ratificar sus propias opiniones. Sobre los testigos, los del fiscal fueron ocho vecinos, que representaban a cada una de las poblaciones querellantes, y los del procurador, un asistente y dos criados del convento.

Aunque el juez había dictado nueve días para los testimonios de cada uno, el proceso se aceleró, y tres días después de comenzar –la presentación de la querella está fechada a 11 de mayo-, se dicta sentencia el sábado, 14.

⁷³¹ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 31.

E) La sentencia

En esta última secuencia del juicio, se vuelve a ver, claramente, la importancia del derecho y la ortodoxia, pero también la acumulación de elementos para conseguir el final de la plaga. Así, en primer lugar, el juez va a pronunciar tres sentencias. Las dos primeras –interlocutoria y de revisión- se dictan el 14 de mayo, notificándose a las partes interesadas, por si deseaban realizar un último turno de alegaciones.

La tercera o definitiva, sin posibilidad de apelación, se deja para el día siguiente, domingo, fiesta de guardar por antonomasia, además de 15 de mayo, fiesta de San Isidro Labrador, personaje celestial muy ligado a la protección de la agricultura. Además, la publicación de la sentencia se lleva a cabo en el cementerio de la iglesia parroquial de Santa María de Párraces, en presencia de la inmensa mayoría de los vecinos de aquella comarca asolada, que, previamente a oírla, habían acudido, por mandato del propio vicario, a una procesión general para rogar a Dios por el final de la plaga, y por agua para sus cosechas.

Se observa, pues, que en el ritual ningún elemento es casual ni está de sobra, sino que todos son complementarios y ayudan a conseguir el objetivo deseado. Tanto la fecha, como el público presente y la procesión que se realiza, responden a la consecución del mismo fin.

Por otro lado, en la sentencia final se declara absuelto al promotor fiscal que se querelló contra la langosta al fallar a su favor, mientras que del procurador de la misma se dice que no probó su argumentación, pero el que es declarado culpable es el animal, <<que fue la parte que pretendió defender, por lo qual se le acumulan todas las penas del derecho, que da a los rebeldes y contumaces>>.

Además, la citada sentencia será dictada por el vicario general tan sólo en calidad de representante del auténtico juez celestial:

<<Nos, Santa María, Madre de Dios y Señora del cielo y tierra, Juez que somos nombrada en esta causa, y en nuestro nombre, y haciendo nuestras veces con

nuestro mismo poder y autoridad: Nos, fray Pedro de la Trinidad, Provisor y Vicario general de Santa María de Párraces y Lugares de la Abadía>>.

Igualmente, en dicha decisión, el juez va a verse asesorado por cuatro importantes figuras celestiales, como eran San Jerónimo, San Lorenzo, San Francisco y San Miguel Arcángel, prueba de que el juicio parece de una relevancia extraordinaria, y adopta, exactamente, la forma de pleito divino que se la había dado desde el principio.

Sobre el contenido en sí del fallo, hay que señalar que se hacen varios cargos a la langosta, entre los que destacan los daños causados por ella sobre campos y frutos, y, consecuentemente, los perjuicios ocasionados a hombres, ganados, pobres, religiosos, Ánimas del Purgatorio, etc. Igualmente, se la culpabiliza por no haber obedecido los conjuros o remedios directos ejecutados:

<<Tambien se les hace cargo de los daños que resultan así a los eclesiásticos como a los seglares, por las inquietudes que causan a todos, y el tiempo que gastan los unos en matarlas y los otros en conjurarlas, no haciendo efecto su trabajo>>⁷³².

Se iguala, pues, la contumacia ante el arma espiritual con la resistencia ante la humana, volviendo a demostrarse que a la Iglesia de entonces le preocupaba tanto la lucha divina como la humana ante las calamidades naturales.

Todo ello viene a ratificar, más o menos, la querrela del fiscal. En este sentido, se condena a la langosta a abandonar la zona en un plazo de tres días, so pena de excomunión mayor. Algunos estudiosos han querido ver en este fallo un interés meramente local por deshacerse de la calamidad, sin importar si ésta se desplazaba a otro lugar contiguo⁷³³. A este respecto, debemos hacer dos aclaraciones. La primera, que

⁷³² Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 37.

⁷³³ Tomás y Valiente afirma lo siguiente:

<<... se dictó sentencia condenatoria contra las langostas, en la que se imponía la pena de destierro “de todos los lugares desta Abadía”. Detalle éste muy significativo: para el juez penal eclesiástico, el cosmos y su “ordo naturalis” estaba limitado estrechamente por los lindes de su jurisdicción de campanario. Las grandes abstracciones del planteamiento se materializan en un contorno territorial muy concreto. Había que desterrar a las langosta; pero ¿de dónde? ¿Del mundo todo? No,

no es verdad esta aseveración, y para ello nos servimos del texto de la sentencia del 14 de mayo:

<<FALLAMOS que debemos condenar y condenamos a la dicha Langosta, así a la presente como a la venidera, a que sea desterrada de todos los términos y lugares desta Abadía, y de cualquiera parte que pueda hacer daño, y no vuelva jamás a los dichos términos y la damos de término tres días naturales,... so pena de excomunión mayor *latae sententiae trina canonica monitione* en derecho *praemissa*>>.

La segunda aclaración es que, aunque así se hubiera obrado, el terrible localismo existente en la época, fundado, especialmente, en razones socio-económicas, hubiera bastado para justificarlo. Si las poblaciones apenas podían mirar por ellas mismas a la hora de su desarrollo, o de hacer frente a los dictados de la naturaleza, ¿por qué iban a preocuparse por los intereses de la comarca de al lado?

Para finalizar, conviene añadir que, tras la sentencia del 14 de mayo –publicada el 15-, hubo otra el día 21, ya que el plazo dado había vencido y la plaga continuaba. En esta segunda, se la excomulga definitivamente, dándole un nuevo plazo de 24 horas para abandonar el lugar, so pena de excomunión mayor para rebeldes, aunque insistiendo en que el mal que no querían para Párraces no lo deseaban para nadie:

<<... salgan dentro de veinte y cuatro horas de los dichos términos, y no vuelvan a ellos, y vayan a los montes y lugares silvestres y baldíos adonde tendrán su mantenimiento necesario, desando el que es propio de los hombres y ganados>>.

Así pues, aún se mantenía el derecho al sustento de la langosta, cosa que desaparecía si se incumplía esta segunda sentencia, pena que se unía a la de merecer su muerte, así como el ser declarada rebelde y contumaz. Incluso en este último pasaje, continúa la vigencia del derecho, en este caso, en su potestad de graduar el castigo.

simplemente de las tierras de la Abadía de Párraces; más allá, ¡que se las compusiera con las langostas el juez competente del nuevo lugar en que se cobijasen!>>.
(*El derecho penal...*, pp. 299-300).

Nada sabemos sobre los acontecimientos en aquel término durante las semanas siguientes. Lo único que nos comenta Julián Zarco Cuevas es que la plaga volvió nuevamente por allí en 1651 y 1709 y que, contra ella, volvió a realizarse proceso y excomunió⁷³⁴.

6.7.6. OTROS PROCESOS

Al margen de lo visto hasta aquí, contamos con otros casos en otras partes de España. Del primero de ellos, tenemos una información incompleta, a partir de la ya citada obra de Gaspar Navarro, en la que no se especifica ni el lugar ni la fecha en que acaeció, suponiéndose que pudo ocurrir en los primeros años del siglo XVII por el cálculo respecto de la fecha en que se publicó la obra que nos suministra la información. Su autor nos lo muestra así:

<<Esta Disputa he movido, porque aurà mas de veynte años que vi en cierta Diocesis hazer processo, poniendo el Oficial Eclesiástico Procuradores contra la langosta, y hazer sus demandas, y respuestas, llevar lite formado. Y después de auer pasado los terminos jurídicos, proferir sentencia de excomunió contra la langosta, y vi que la gente simple, y muchos Pueblos se opusieron, haziendo parte contra ella>>⁷³⁵.

En segundo lugar, aunque al margen de las plagas del campo, contamos con otro caso narrado por Gil González Dávila (Apéndice 20). En 1616, unos pescadores de los puertos más cercanos a la ciudad de Oviedo vinieron a querellarse ante la Audiencia eclesiástica, alegando que unos delfines les rompían las redes y les impedían, de esta manera, el trabajo y la obtención de su sustento. Ante ello, el obispo de la diócesis mandó que se diesen censuras contra los animales, nombrándose, igualmente, abogado y fiscal. En este caso, el proceso se desarrolló en el mar, yendo a bordo de un barco todos los interesados, incluyendo testigos y notario. Precisamente éste fue el encargado

⁷³⁴ Zarco, *Pleito que se puso...*, p. 8, nota I.

⁷³⁵ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXII, fol. 95v. La obra en cuestión es de 1631, con lo que la resta de esos 20 años, nos llevaría, aproximadamente, a 1610.

de leer a los delfines las censuras, para que no volviesen por esos mares, consiguiéndose un final feliz.

Finalmente, también hallamos referencias –que no pleitos- en una obra reciente sobre la langosta en el antiguo reino de Córdoba. Sus autores, Rafael Vázquez y Santiago Álvarez, que investigaron a fondo todas las fuentes primarias posibles, en especial la del archivo catedralicio de la capital andaluza, no hallaron, finalmente, ni un solo proceso contra la citada plaga, lo cual, según ellos, es extraño, teniendo en cuenta lo azotado que estuvo el reino por la misma⁷³⁶.

Si a esto añadimos que tampoco nada se ha encontrado al respecto en zonas históricamente tan inundadas como Jaén, La Mancha o la Serena⁷³⁷, habremos de pensar que, contra el criterio de algunos autores, los procesos judiciales contra irracionales fueron escasos. En ello podía haber influido perfectamente el miedo a la posible heterodoxia del remedio. Sin embargo, mucho se habló entonces sobre los procesos. Desde esta óptica, la relevancia desproporcionada dada al tema por los manuales de la época respondería a lo raro del ritual, que causaría sorpresa y extrañeza a propios y extraños, y por ello suscitaría comentarios de diversa índole.

A pesar de esta opinión, creemos que sólo una cuidadosa investigación de los diversos archivos civiles y eclesiásticos de las zonas geográficas más azotadas por las plagas podría acabar con la polémica.

⁷³⁶ Vázquez Lesmes, *Las plagas de langosta...*, p. 140.

⁷³⁷ Salido, *La langosta...*, pp. 55-6; Rivas Moreno, *La plaga de langosta...*, pp. 2-3; Vázquez Lesmes, *Las plagas de langosta...*, p. 62; López Cordero, *Un terror...*, p. 281.

7. REMEDIOS HETERODOXOS

7.1. LA SUPERSTICIÓN Y LAS OBSERVANCIAS VANAS

Podemos definir la superstición como aquel conjunto de creencias y prácticas que, en materia religiosa, filosófica o científica, se consideraban desviadas de la ortodoxia oficial, esto es, la fijada por la autoridad respectiva⁷³⁸, bien sea religiosa, filosófica o científica. Sobre la primera variante de ella, dirá Antonio de Escobar, en su *Examen y práctica de confesores*, lo siguiente:

<<Que es superstición? Vana religio contra verum Dei cultum. Vana religión contra el verdadero culto de Dios. O dando al verdadero Dios culto de la manera que no deuemos, como si ahora usaramos de los sacrificios de la vieja Ley, y es pecado grauissimo. O haziendo mas ceremonias que se nos mandan, que hechas sin menosprecio sera pecado venial: dando culto â falso Dios; superstición que contiene en si cinco especies; Idolatria, Magia, Diuinacion, Uana obseruancia, Maleficio...>>⁷³⁹.

En esta misma línea, Enrique de Villalobos, en su obra *Summa de teología moral*, dividía las supersticiones en dos grandes apartados: el *cultus superflui* y la *ratio rei cultae*. Mientras que la primera trataba de los errores que se cometían en el culto y reverencia a Dios, la segunda se refería a las acciones en que el culto y la reverencia se daban a quien no se debía, o sea, al Demonio. A su vez, dentro de esta última clase de superstición, se establecían tres tipos: la <<idolatría>>, la <<adivinación>> y la <<observancia supersticiosa o vana>>. Por otro lado, mientras que la denominada *cultus superflui* conllevaba un simple pecado venial <<porque se haze con buena intencion, y

⁷³⁸ En el campo religioso, dice Blázquez Miguel lo siguiente:

<<los que por los motivos que fuesen se consideraron benéficas y aptas por los poderes fácticos religiosos y políticos establecidos, fueron adoptados como “oficiales” y los que no les interesaron fueron consideradas como malditas y relegadas al olvido, y cuantos en ellos creyesen fueron marginados, perseguidos y exterminados en no pocas ocasiones a lo largo de la historia>>. (*Eros y Tanatos*, p. 9).

⁷³⁹ Antonio de Escobar y Mendoza, *Examen y práctica de confesores, y penitentes. En todas las materias de la Teología Moral...* En París, a costa de Antonio Bertier, Mercader de Libros, en la calle Santiago, año 1665, Lib. 3, Parte 1ª, Cap. III, p. 51.

no es mucha la irreuerencia que en esto ay>>, la *ratio rei cultae* suponía un auténtico pecado mortal <<porque nace de infidelidad, o de una grandissima ignorancia en las cosas de la fè>>⁷⁴⁰.

Junto a estas opiniones, también hallamos la de Martín del Río, autor fronterizo entre el siglo XVI y el XVII, que en su monumental *Disquisitionum Magicarum* alude a las supersticiones como un conjunto de manifestaciones que representan un satanismo atenuado o un simple error de gente ignorantes. En este grupo integra los <<maleficios>> y las <<observancias vanas>>⁷⁴¹.

En este sentido, una serie de prácticas consideradas supersticiosas van a ser utilizadas por el español del siglo XVII en su lucha contra las plagas agrícolas. Unas veces como alternativa, por la impotencia del resto de los remedios naturales o religiosos ortodoxos, y otras veces, paralelamente, pues formaban parte de antiquísimas tradiciones culturales⁷⁴². Una parte de ellas, sin embargo, podemos englobarlas bajo la categoría de <<observancias vanas>> a partir de la definición que los tratadistas del siglo XVII dieron de éstas. Así, Enrique de Villalobos las describirá de la siguiente manera:

<<La supersticion de vana observancia (como se colige de S. Thomas, y lo tienen todos) es quando se procura algun efecto por medios inútiles, que ni de su naturaleza, ni de Dios, son ordenados para tal fin, o se toma pronostico de las cosas que sucedieron a caso. Y llamase todo esto observancia vana, o porque no consigue su intento, o porque si lo consigue haze mas daño que provecho, aunque aproveche las cosas temporales, haze daño a las espirituales... La malicia desta supersticion consiste en que la honra que a Dios se debe, se atribuye a la criatura; en cierta manera, esperando en ella por medios inútiles, e ineficaces, y no ordenados por Dios los efetos que se auian de esperar del mismo Dios, por los

⁷⁴⁰ Villalobos, *Summa...*, Edición 1627, Trat. XXXVIII, Dific. I, p. 588.

⁷⁴¹ Río, *La Magia demoníaca...*, Edic. Jesús Moya, pp. 46-47.

⁷⁴² <<cuando el hombre se encuentra desprotegido, desasistido o enfrentado a algo insalvable, y la religión o la ciencia establecida es impotente para resolver sus problemas, recurre, desesperadamente, a la magia como postrer recurso>>, Blázquez, *Eros y Tanatos*, p. 10. Para él, las creencias son consideradas <<supersticiones>> y las prácticas de los rituales, <<magia>>.

medios que su Magestad ordeno. Y tambien, porque contiene pacto tacito, o expreso con el demonio...>>⁷⁴³.

Nos encontramos, pues, con unas fórmulas que la Iglesia y los tratadistas de la época condenaban porque resultaban inútiles o nocivas al no demandar la necesaria intervención divina, lo que naturalmente debía considerarse fuera de la ortodoxia⁷⁴⁴.

Al margen de que un autor como Martín del Río –y otros, bajo otras denominaciones- incluyera dentro de las <<observancias vanas>> prácticas ya analizadas aquí, como exorcismos, excomuniones y procesos a animales y plagas⁷⁴⁵, entendemos que podemos integrar en dicha clase supersticiosa dos prácticas a las que se recurrió contra las plagas. Por una parte, una que tenía que ver con creencias asociadas a las virtudes de determinadas fechas. Y por otra, las prácticas llevadas a cabo por personas laicas, poseedoras de las más diversas gracias, que trataban de combinar elementos extraídos de la naturaleza con otros de la religión católica, con fines, en este caso, benéficos. Nos referimos a los saludadores y ensalmadores.

7.1.1. CEREMONIAS DE CICLO CALENDÁRICO

Junto a los sucesos más relevantes que acaecían en la vida de una persona –ciclo individual-, gran número de ceremonias efectuadas durante los siglos modernos estuvieron también asociadas a las fechas clave en el ámbito de la liturgia (o la historia sagrada) de la Iglesia Católica o en el ciclo de las faenas agrícolas. A lo largo de este denominado <<ciclo calendárico litúrgico y agrario>>, se desarrollaron toda una serie de prácticas deudoras del sustrato cultural de antiguas tradiciones folklóricas indoeuropeas, algunas de las cuales se vieron, con el tiempo, sometidas a un proceso de aculturación,

⁷⁴³ Villalobos, *Summa de la Teología Moral y Canónica*. Segunda parte... Con Licencia, en Madrid. En la Imprenta Real. A costa de Gabriel de Leon... Año de 1672, Trat. XXXVIII, Dific. VII, Epígr. I, p. 641.

⁷⁴⁴ Keith Thomas, al hablar sobre la magia en Gran Bretaña, aludía también a esto, lo que producía sorpresa e indignación entre las clases subalternas:

<<It is small wonder that the sorcerer's claim to produce practical results should have so often proved more attractive than stern clerical insistence that all must be left to God's inscrutable mercies; and that it was better to lose a thing utterly than to recover it by diabolical means>>. (*Religion and the decline...*, pp. 314-315).

⁷⁴⁵ Ríó, *Ibidem*. Gaspar Navarro también lo considerará supersticioso, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXII.

con resultados diversos. En general, la tratadística y la Iglesia siempre las miraron con reserva y ojeriza, pues suponían considerar determinados días como sagrados, con especiales virtudes benéficas. Así lo manifestó Martín del Río, quien las consideraba claramente como supuestos de vana observancia:

<<Octauò, superstitio est *temporarium*; qui dies, menses, annos obseruant, non ad Dei cultum; sed ad directionem negotiorum suorum: ut qui certis temporibus herbas colligunt, vel ligna succidunt, pro aedificiis vel nauibus, superstitione carent>>⁷⁴⁶

A pesar de todo, se aceptaron a regañadientes, debido a la imposibilidad real de acabar completamente con tales prácticas, dada la fuerza con que se hallaban insertas en la cultura popular⁷⁴⁷.

Dentro de los objetivos de nuestro trabajo, enunciaremos dos de las manifestaciones con las que el hombre de la época intentó preservar las cosechas de cualquier tipo de calamidades futuras, especialmente de las plagas, y que se hallaban inscritas dentro de algunos de los momentos esenciales de ese ciclo calendárico.

7.1.1.1. CEREMONIAS DEL FUEGO

Varias prácticas profilácticas seguían teniendo en el siglo XVII como protagonista a este elemento tradicionalmente purificador. Todas ellas buscaban la protección de hombres, ganados y cosechas frente a cualquier mal futuro, como podía ser el de las plagas del campo. Los ritos solían consistir en el prendimiento de hogueras en diferentes fechas del año -siempre a partir de la reanimación de la vegetación, en primavera y verano-, entre las que destacaban, naturalmente, con fuerza, las efectuadas en la noche de San Juan –23 al 24 de junio-, de cuyo origen y objetivos nos habla Rodrigo Caro en sus *Días Geniales o Lúdricos*:

⁷⁴⁶ Río, *Disquisitionum...*, Tomo II, Lib. III, Parte II, Q. II, Secc. V, p. 92.

⁷⁴⁷ Martín Gelabertó, <<Religión y superstición en la Cataluña del XVIII>>, en *Historia 16*, 1994, 19 (216), pp. 43 y 48. Refiriéndose, entre otras, a este tipo de actos de superstición o de poca ortodoxia, dirá Jean Delumeau lo siguiente:

<<Por lo demás, el poder eclesiástico [en los países católicos], continuando una larga tradición, aceptó bendecir esas conductas y esos ritos anteriores al cristianismo, reservándose el derecho de condenar las prácticas que intentaban ocultarse a la vigilancia de la Iglesia>>, *El miedo...*, p. 100.

<<Esto me da también a entender el tiempo en que de ordinario se hacen, que es la primavera, cuando las mieses van creciendo y granando, porque en este tiempo celebraban los rústicos pastores las fiestas llamadas Palilia en honra de la diosa Palas, haciendo hogueras de heno y saltando por ellas para expiarse y limpiarse [...].

Por entender los antiguos, que pasando por el fuego se limpiaban los pecados, les llamaron a estas fiestas lustraciones, y dice Colmuela que se hacían entre otros sacrificios por las sementeras, y que era enuejecida costumbre...>>⁷⁴⁸.

En esta línea, aunque refiriéndose al conjunto de prácticas populares que se realizaban en esa noche mágica, un sermón de misión catalán, recogido por Martín Gelabertó, aunque un poco posterior al límite cronológico de nuestro trabajo, expone la situación que aún entonces pervivía:

<<Pero en tantas otras cosas que se suelen hacer, singularmente en la noche de San Juan, que parece que la hayan hecho noche y día de supersticiones, es una lástima los pecados que se cometen, que sólo excusan los mortales la simplicidad y falta de conocimiento>>⁷⁴⁹.

Volviendo a los fuegos sagrados, hay que añadir que se solían encender igualmente en otras fechas, como el primer domingo de Cuaresma, el 30 de abril, el 15 de mayo –festividad de San Isidro- o el 29 de junio –festividad de San Pedro y San Pablo-. Las hogueras se prendían a partir de elementos encontrados en las casas y de broza parásita del campo, traída en ocasiones por niños pequeños, lo cual también ayudaba a

⁷⁴⁸ Rodrigo Caro, <<Hogueras de la noche de San Juan>>, en *Días Geniales o lúdricos*, II, Diálogo IV, Secc. IV, pp. 51-52. A pesar de oler a paganizante todo lo relacionado con esta festividad, la Iglesia y la Inquisición, en la línea antes esgrimida, se limitaron a vigilarla desde lejos, intentando disuadir a sus participantes en formas extremas de superstición, tal y como nos apuntó Blázquez Miguel:

<<La Inquisición nunca osó atacar frontalmente –como tampoco lo hizo la Iglesia- esas creencias consideradas en muchas ocasiones como paganizantes, ni a quienes las practicaban, limitándose a establecer una discreta y rutinaria vigilancia sobre tal o cual lugar, más para que no se olvidase su presencia que para terminar con la situación, pues bien sabían los inquisidores que tales ancestrales y profundas reminiscencias no pueden cortarse de raíz ni hacer con ellas un auto de fe, como antes que ella lo supo la Iglesia decidiendo poner esa noche mágica bajo la advocación de uno de sus principales santos>>.

(*Castilla-La Mancha. Magia, superstición y leyenda*, León, Everest, 1991, p. 130.)

⁷⁴⁹ *Explicació doctrinal dels manaments*, Biblioteca Universitaria de Barcelona, Mss. 1126, fol. 78, cit. en Gelabertó, <<Religió y superstición...>>, p. 50.

que ardiera todo el mal que contuviera⁷⁵⁰. Por otra parte, dichas hogueras solían ubicarse en lugares estratégicos, como eran las cercanías de las iglesias o ermitas, ante el ayuntamiento o en las encrucijadas⁷⁵¹. A partir de aquí, se solían realizar, en líneas generales, tres tipos de prácticas, que respondían a esa visión profiláctica citada, a través de llamas, humo y ceniza.

En primer lugar, las hogueras eran propias de la noche sanjuanera. En ella, los hombres, y algunas veces los ganados, saltaban sobre las brasas, se congregaban en torno a las hogueras o daban vueltas en torno a ellas, para obtener el alejamiento de posibles males futuros.

Por otro lado, en algunas de las fechas señaladas, las gentes de muchos lugares, al llegar la noche, encendían antorchas o hachones y pasaban corriendo por todas las heredades del lugar, con el fin de que el humo y las chispas ayudaran a proteger las cosechas, sembrados o viñas, tal y como nos describe Jean Delumeau, refiriéndose a lo que acontecía en el primer domingo de Cuaresma:

<<Desde tiempos inmemoriales, en el momento en que la vegetación se reanimaba, se encendían fuegos sagrados –*bures* o hachones- y con la antorcha en la mano se recorrían los campos para alejar a los malos genios y conjurar las plagas>>⁷⁵².

Igualmente, en el caso de la noche de San Juan, los recorridos nocturnos se realizaban también para hacer frente a las posibles acciones destructivas de brujos y brujas, ya que, en numerosos lugares, existía la creencia de que en esa noche se

⁷⁵⁰ <<...ya que para alimentar las llamas no bastan los combustibles buscados por las corralizas y los desvanes, los serones viejos, las sillas perniquebradas, la paja, y es necesario que los chiquillos (repárese en que los recolectores de hierbas y plantas para ritos mágicos deben tener la edad de la inocencia) salgan al campo y arranquen las malas hierbas, tallos muertos, troncos secos, etc., y alrededor de la hoguera el círculo mágico de bailarines refuerza la potencia destructiva del fuego. Allí, arde, por representación, toda la broza parásita del campo>> (Cit. en Casas, *Ritos agrarios...*, p. 88).

⁷⁵¹ Caro, *La estación de amor...*, pp. 145-146.

⁷⁵² Delumeau, *El miedo...*, p. 99. Sobre lo mismo trata Enrique Casas, pero hablando sobre lo que ocurría la víspera del 1 de mayo en Asturias:

<<Al llegar la última noche de abril, los labriegos asturianos preparan sus teas, las encienden, júntese con los vecinos a punta de media noche, y comienzan por dar tres vueltas en derredor de las heredades propias, sacudiendo sobre ellas las chispas de sus *fachuzos* para alejar los gusanos del trigo, y pasar en seguida la velada haciendo lo mismo con las ajenas>>. (Casas, *Ritos agrarios...*, p. 288).

realizaban conciliábulos en los que, tras comunicarse sus secretos u objetivos, aquellos individuos perversos lanzaban maleficios para que, de una manera o de otra –que podían incluir la aparición de plagas agrícolas-, se perdieran las cosechas⁷⁵³.

Y en tercer lugar, muchos lugares de la geografía hispana conservaban en la casas los tizones de las fogatas de la noche de San Juan. En unos casos, se pensaba que protegían a nivel general a hombres y animales durante, al menos, un año; en otros, las gentes tenían la creencia de que esos rescoldos ayudaban a matar los insectos y favorecían así las cosechas de los campos⁷⁵⁴.

7.1.1.2. INJERTOS

Por otra parte, en el pasado hubo también otras fórmulas profilácticas para la agricultura española, como fueron los denominados <<injertos>>, practicados el día 25 de marzo, festividad de la Anunciación. Consistían éstos en la introducción de una planta provista de una o más yemas en una rama o tronco de otra planta, con el objetivo, entre otros, de hacerla fecunda, protegiéndola de males futuros como medio para obtener buenas cosechas⁷⁵⁵.

El carácter supersticioso vendría dado, sin duda, por asociar dicha práctica a la fecha en que se predice la llegada de Jesucristo a la Tierra, buscándose una buena nueva similar.

7.1.2. LOS SALUDADORES

Se trata de la figura civil relacionada con el curanderismo del pasado más específicamente hispana y, sin duda, representante paradigmático de lo que, acertadamente, M^a Helena Sánchez denominó fenómeno de <<contaminación

⁷⁵³ <<En la historia de la brujería vasca, así como en el folklore, se ve que el día de San Juan es fecha especial en que se celebran los aquelarres más importantes, del mismo modo que según la historia y folklore germánico el día primero de mayo se reunían todos los espíritus malignos en el Walpurgis>> (Caro, *La estación de amor...*, p. 239). El autor también añade, en este sentido, otra fecha, el 31 de diciembre, en que se realizaban actos con iguales objetivos, en Cataluña y Galicia. En Santander y Asturias también se hacían actos similares el 24 de junio, Caro, *La estación de amor...*, p. 218.

⁷⁵⁴ Delumeau, *El miedo...*, pp. 99-100 ; Caro, *La estación de amor...*, p. 147.

⁷⁵⁵ García Cárcel y otros, *La España Moderna...*, 1991, p. 144.

inevitable>>, en el que se producía una interrelación entre el universo religioso que impregnaba su vida cotidiana y los objetivos que buscaba con su acción⁷⁵⁶. Además fue, al margen del exorcista oficial u otras figuras eclesiásticas, la persona a la que la sociedad de la época recurrió más veces para hacer frente a las plagas del campo, unas veces por impotencia de los primeros, otras de forma complementaria. Igualmente, se ocuparon de curar enfermedades de personas y ganados –especialmente, la rabia-, librar a endemoniados y aplacar tempestades.

Para realizar una primera aproximación a este famoso personaje, ofrecemos la definición que del mismo da Sebastián de Covarrubias en su *Tesoro de la Lengua Castellana*, en la que ya se apuntan algunos caracteres en los que profundizaremos a continuación:

<<2. *Saludar*, en otra significación, vale curar con gracia gratis data; 3. y a los que ésta tienen llamamos saludadores, y particularmente saludan el ganado; pero yo por más cierto tengo haberse dicho de saliva, salvador, por tener en ella la virtud de sanar, y así los saludadores dan unos bocaditos de pan al ganado cortados por su boca y mojados en su saliva; [...] Quiénes tengan esta virtud o no, averígüenlo los ordinarios, porque muchos de los que dicen ser saludadores son embaucadores y gente perdida>>⁷⁵⁷.

El saludador era, así pues, un curador con una gracia o don especial. Ese don le venía dado por nacimiento, y esa condición era señalada según la opinión popular de la época por diferentes signos, entre los que cabe señalar nacer en Jueves Santo o Viernes Santo; ser el séptimo hijo varón de un matrimonio con sólo hijos varones; llorar en el vientre materno; o ser considerados familiares de las santas Catalina y Quiteria –abogadas especiales contra la rabia, pero también en ciertos lugares, contra algunas plagas-, a través de signos que se presentaban en ciertas partes del cuerpo⁷⁵⁸.

⁷⁵⁶ Sánchez Ortega, <<Superstición y religión...>>, pp. 29-30.

⁷⁵⁷ Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o Española*, Edición de Felipe C. R. Maldonado, revisada por Manuel Camarero, Madrid, Editorial Castalia, Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica, 1995, Término <<Saludar>>, p. 880.

⁷⁵⁸ Flores Arroyuelo, *El diablo...*, p. 189.

A esta última condición se refiere Gaspar Navarro, cuando niega su <<parentesco>> y los acusa de farsantes interesados:

<<Y para encubrir la maldad, fingen ellos ser familiares de santa Catalina, ô de santa Quiteria, y que estas Santas les han dado virtud para sanar la rabia, y para hazerlo creer a la simple gente, han se hecho imprimir en alguna parte de su cuerpo la rueda de santa Catalina, ò la señal de santa Quiteria: y assi con esta fingida santidad, traen a la simple gente engañada, y saludar con su saliva, y aliento...>>⁷⁵⁹.

Esta clase de crítica se hallaba inscrita dentro de la gran polémica que recorrió gran número de tratados en la época, como era dirimir de dónde le venía al saludador su virtud, su gracia, su don especial: de Dios, del Demonio o de la Naturaleza a través de Dios o del Demonio. Este grave debate se concretó en dos aspectos: la propia virtud y los medios de los que el saludador se valía para llevar a cabo su tarea, y las licencias que las autoridades civiles y eclesiásticas exigían a esta clase de gentes para realizar su trabajo en aquellas poblaciones donde se les requería.

Sobre el carácter especial del saludador y los medios por él utilizados, existían tres tipos de opiniones. Una parte veía con mucho recelo las actividades de estas personas. El exponente más claro de esta forma de pensar sería Gaspar Navarro, que consideraba sus actos como vanos y supersticiosos, al <<querer sanar algunas enfermedades, fuera del curso natural de las medicinas>>⁷⁶⁰ y al margen de los remedios sobrenaturales mandados por la Iglesia.

La concreción de su crítica se refería a los medios de los que los saludadores se valían para realizar su labor –saliva, aliento y tacto-, que combinaban con fórmulas

⁷⁵⁹ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXI, fols. 90v-r. Durante el siglo XVI existieron en Castilla la Nueva siete fiestas dedicadas a santa Quiteria, cinco como defensora contra la rabia, y dos contra el cuquillo. Incluso existe hoy aún en la localidad de Marjaliza (Toledo) una fuente, llamada <<Columbino>>, donde, según la tradición, sufrió martirio la santa, y en cuyas aguas se bañaban quienes eran mordidos por un animal rabioso, cit. en Blázquez Miguel, *Castilla-La Mancha...*, p. 184. Por otra parte, en el reino de Jaén se pensaba que uno de los signos que delataba al saludador era tener la cruz o rueda de santa Catalina en el paladar, López Cordero, *Un terror...*, p. 85. En Galicia, se creía que los signos de los saludadores se llevaban en el cielo de la boca o bajo la lengua, Jesús Rodríguez López, *Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares*, Valladolid, Editorial Maxtar, 2001, Edición facsímil de la de Madrid, 1910, p. 152.

⁷⁶⁰ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disputa XXXI, 88r.

religiosas, a mitad de camino entre la ortodoxia y la propia inventiva. Sobre esa clase de medios, Navarro se negó a reconocer su pretendido carácter natural –especialmente significativo en el caso de la saliva⁷⁶¹-, viendo tan sólo en ellos un posible trasfondo demoníaco:

<<Porque la saliva, y el aliento, y tacto, es cosa evidente, que no tienen virtud natural para sanar semejantes enfermedades: pues no tienen en vn hombre mas que en otro, hablando según su propria naturaleza. Luego no puede vno con ella hazer efectos, que otros no los puedan hazer>>.

<<Y es cosa averiguada, que los demas hombres no curan con la saliva, aliento, ni tacto: y el tacto y saliva, no tienen virtud natural; lo qual se prueua con razon clara, y euidente, y es esta: que toda cosa que obra por virtud natural, ha menester tiempo, y lugar para hazer su efecto, y no obra instantaneamente como esto dicen... Luego si estos vanos hombres curan, es por fuerça que sobrepuja a la naturaleza, y esta no viene por milagro: luego viene por fuerça, y virtud del Demonio>>.

<<Ni se puede decir, que las palabras que dicen tienen virtud particular,... Y la razon es: porque la voz en el que la oye, no puede por si obrar cosa alguna, sino que sea por accidente, que es por razon del sonido, ó por la significación de las palabras, alterando al oyente a alegría, ò a temor>>⁷⁶².

Por ello, pensaba que los ejecutores de estas acciones se condenaban al Infierno, un castigo que hacía extensivo a quienes solicitaban sus trabajos y también a aquellos que no hacían nada por parar sus actividades ilícitas. Hacía notar, al mismo tiempo, el gran número de saludadores que pululaban por los pueblos y ciudades hispanas:

⁷⁶¹ Se trataba de un elemento que ya había sido utilizado para diversos tipos de curaciones por algunos grandes taumaturgos reconocidos por la Iglesia, debido a las virtudes naturales que se les reconocían, en algunos casos, contra determinadas plagas del campo, como las serpientes. Ver subepígrafe <<La saliva>> en <<La superstición y la magia natural>>.

⁷⁶² Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXI, fols. 88r-89r.

<<En estos tiempos tan miserables, que tan comúnmente andan Saludadores, Saludadoras, condenando sus almas y las de los que los llaman para saludar, y baziandoles las bolsas...>>

<<Digo tambien, que todos los luezes, y Prelados, que permiten en sus Diócesis que anden estos publicos Saludadores saludando, pecan mortalmente sino los castigan y echan de la tierra>>⁷⁶³.

Desde este punto de vista, Navarro, como otros muchos, ve la ortodoxia como algo fundamental, por encima de la persona, de la salud y la vida, y piensa que es preferible que la vida terrenal sea dañada antes que la ultraterrena, idea que nos repugna hoy, aun cuando se halle inscrita en unas coordenadas cronológicas determinadas:

<<El ser Cristianos (dize este Santo [San Crisóstomo]) no consiste en el nombre, sino en obedecer a Christo, y guardar sus santos Mandamientos, y no recurrir en nuestros trabajos a los Hechizeros, que curan con pacto del Demonio: y mucho mejor es morir, que no quedar sano, y curado. De que prouecho es que quede vno sano el cuerpo, y muerta el alma?>>⁷⁶⁴.

Finalmente, a pesar de todo, Navarro acepta implícitamente la realidad de algunas curaciones realizadas por saludadores, aunque las justifique en el pacto que, también, implícito, tienen con el demonio⁷⁶⁵. En la línea argumental expuesta por Gaspar Navarro contra los saludadores también estarán otros muchos autores de la época, entre los que cabe mencionar a Francisco de Torreblanca y al propio Francisco de Quevedo⁷⁶⁶.

Sin embargo, existían otros autores con visiones diferentes. Un caso intermedio sería el de Enrique de Villalobos, quien recomendaba analizar caso por caso, evitando la generalización, al afirmar que <<ni todos estos se pueden condenar, ni todos se pueden aprouar>>. A partir de ahí, establecía una serie de requisitos para saber si el saludador

⁷⁶³ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXI, fols. 93r y 95r.

⁷⁶⁴ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXI, fol. 83r.

⁷⁶⁵ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXI, fol. 95v.

⁷⁶⁶ Torreblanca, en su *Epitome Delictorum, siue de Magia...*, dirá de ellos que la mayor parte de los tales saludadores eran supersticiosos y sospechosos de pacto con el Demonio, Lib. 2, Cap. 49, cit. en Heros, *Historia de Balmaseda...*, p. 389. Por su parte, Quevedo habla también de estos personajes en *Las Zahúrdas de Plutón*: <<no era posible por ningun camino hallar virtud en gente que andaba siempre soplando.>> (Heros, *Historia de Balmaseda...*).

obraba por virtud natural, divina o demoníaca, aceptando, eso sí, el carácter *per se* del supuesto don, al margen de creencias o hábitos en la persona que lo poseía:

<<El primer indicio que ay contra estos es, quando son hereges, y no Católicos. El segundo es, quando son de mala vida, que por esto son sospechosos, aunque esto no es del todo cierto, porque las gracias *gratis datas* no penden de las buenas costumbres del ministro, ni aun de la fè..., porque los efetos de los Sacramentos no penden de esso en el ministro. El tercero es, quando el Saludador usa de supersticiones, y cosa vanas, como cosa que necesariamente se requiere para ello... El quinto es, si dize que tiene esta virtud de saludador el hijo séptimo del saludador, quando son todos varones, y no se entremete en ellos alguna hembra, lo qual es ridiculo>>⁷⁶⁷.

Esta opinión sería seguida, como hemos visto antes, entre otros por Sebastián de Covarrubias, para quien es el ordinario el encargado de distinguir a las personas con poderes especiales del auténtico vaciador de bolsillos ajenos⁷⁶⁸.

Habría, finalmente, un tercer grupo, que admitía parcialmente el don natural del saludador, en el sentido de ser una virtud natural concedida puntualmente por el Altísimo. Entre esos autores, podemos destacar a Martín del Río, quien en su grandiosa obra sobre la magia, afirma que no se puede negar la posibilidad de sanar sólo con el contacto, aunque, generalmente, se utiliza este don para determinados momentos, y raramente dura toda la vida. Desde ese punto de vista, la gracia sólo puede venir de Dios, por lo que su uso, selectivo, es perfectamente aceptable y ortodoxo; en cambio, niega la generalización de su utilización, tanto en el tiempo como en el número de personas:

<<*Porro illi qui vulgò Salutatoris uocantur (quantumcunque aliàs sint perditissimi homines) licitè possunt suo munere perfungi: quoniam gratia illa gratis data huismodi hominibus à solo Deo, conceditur in utilitatem aliorum, et allegat, Margaritam confessor. Sed hoc nimis generaliter dictum. Rarò enim sicuti vtuntur:*

⁷⁶⁷ Villalobos, *Suma...*, Edic. de 1672, Dificultad VIII, Epígr. 3, p. 645.

⁷⁶⁸ Ver N. 759.

nec credentur tot hominibus pessimis hoc donum à Deo attributum>>⁷⁶⁹.

El segundo aspecto del debate desatado entre los tratadistas de la época sobre la figura del saludador fue el de las licencias otorgadas a éste para trabajar en las poblaciones. A pesar de la polémica que entre los intelectuales de la época envolvía sus actividades, gran parte de la sociedad los veía con buenos ojos, situando a sus ejecutores <<en un escalón superior, entre mágico y mítico, haciéndoles objeto de veneración popular por parte de sus contemporáneos>>⁷⁷⁰, al confluir en ellos los dones innatos de nacimiento y el poder que, como veremos más adelante, se daba en la época a la saliva. Por ello, y a pesar del gran número de embaucadores existentes entre ellos, fueron personas bastante respetadas y que hicieron de sus especiales virtudes, en numerosos casos, su profesión, apareciendo como tales en empadronamientos municipales o documentos parroquiales. Muchos, pues, trabajaron para los propios municipios, recibiendo un sueldo del cabildo municipal, a partir de la licencia que les debía extender la autoridad civil para ejercer sus labores⁷⁷¹.

Esta autorización, que a veces era concedida para beneficiar, en general, a una población, y otras para ejercer actividades muy específicas⁷⁷², se lograba por los saludadores tras pasar una serie de pruebas o exámenes, en las que debían demostrar sus especiales virtudes. Así pasó con un tal Fulgencio Sevilla, quien en 1696 solicitó al Ayuntamiento de Murcia utilizar su gracia especial para beneficiar a la ciudad, diciendo que pasaría todo tipo de pruebas. Ante ello, el Concejo le dejó hacer, y reuniéndose varios regidores delante del escribano mayor municipal, presenciaron las pruebas, que, básicamente, fueron dos: pasar por encima de una barra al rojo vivo, y lamer, posteriormente, la misma. Tras conseguir superar el examen, nuestro personaje se convirtió en saludador de Murcia y pasó a cobrar un sueldo⁷⁷³.

⁷⁶⁹ Río, *Disquisiciones Mágicas*, Lib. I, Cap. III, q. IV, tomo 1º, p. 24.

⁷⁷⁰ Caro, *Castilla-La Mancha...*, p. 189.

⁷⁷¹ López Cordero, *Un terror...*, p. 85; y Blázquez Miguel, *Eros y Tanatos*, pp. 210-212.

⁷⁷² Un vecino de Torredonjimeno (Jaén) se presentó ante el cabildo municipal de la capital, diciendo curar lamparones, extendiéndosele una licencia por el alcalde mayor, para trabajar en Jaén y su tierra, pero sólo para tratar ese mal concreto, cit. en López Cordero, *Un terror...*, p. 85.

⁷⁷³ Cit. en Flores, *El diablo...*, p. 189. También contamos con otro testimonio, aunque éste del siglo XVIII, en el que se alude a dos saludadores –Marcos Sáiz de la Blanca y Santiago Poyatos–, quienes ejercían su

A este tipo de pruebas, y a otras similares realizadas por los saludadores durante el siglo XVII, se refiere también Gaspar Navarro:

<<Algunos destes malditos toman vn hierro encendido en la mano, y lo tienen por un rato; otros se lauan las manos en agua, ó azeyte hiruyendo; otros miden a pies delcalços vna vara de hierro ardiendo, y andan sobre ella; otros entran en vn horno encendido, y fuerte, y otros muchos embaymientos que hazen delante de las gentes, para que les tengan por santos, y piensen que ellos tienen virtud espiritual para curar las enfermedades, ò para preservarles dellas>>⁷⁷⁴.

En la línea por él mantenida, Navarro considera que las virtudes que demuestran los saludadores en estos exámenes no son naturales, ni propias de ellos mismos, sino que vienen dadas por un pacto con el Demonio, quien actúa en estas situaciones ayudando a la persona y aplacando el fuego, lo que consigue mediante su certero conocimiento de las virtudes ocultas de la naturaleza:

<<La segunda razon digo, que para tomar el hierro encendido en las manos, ò pies, o lauarse en agua, ò en azeyte hiruyendo, ò entrar en algun horno de fuego ardiendo, ellos se ayudan de vnos zumos, y yerbas, ò de algunos vnguentos muy frios, que el Demonio se los ha enseñado, ò el mismo Demonio, como tan gran Filosofo, que conoce todas las cosas naturales, ya que no tiene poder para que directamente el fuego, aplicando el sugeto, no queme, que esso solo lo puede hazer Dios [...] De la misma manera el Demonio como tan gran perito en la propiedad de las cosas naturales, que sabe toda la virtud que ellas tienen, aplica al fuego cosas, con las quales de tal manera le temple que no queme, ni abrase, y esto vntando con zumos frios, ò trayendo vn ayre frio, y ligero, para que con su frior, y velocidad temple el fuego...>>⁷⁷⁵.

En todo caso, los saludadores, aunque especialistas en la cura de la rabia, fueron

labor en Cuenca y Guadalajara, realizando antes de ella lo siguiente: <<pisaban un hierro al rojo, tomaban las brasas con las manos y se las restregaban por el cuerpo, terminando su actuación pasándose el hierro candente por los ojos>> (Blázquez Miguel, *Castilla-La Mancha...*, p. 187).

⁷⁷⁴ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXI, fol. 91v.

⁷⁷⁵ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXXI, fols. 91r-92v.

llamados en multitud de ocasiones por las poblaciones para luchar contra las plagas agrícolas. En este aspecto, son las informaciones ofrecidas por Martín de los Heros acerca del municipio vizcaíno de Balmaseda las que mejor testimonian esta realidad presente durante los siglos modernos.

En esta localidad, tanto en el siglo XVI como en el XVII, varios saludadores fueron contratados para hacer frente, esencialmente, a las plagas que atacaban las viñas, como eran orugas y cocos o cuquillos. En concreto, tenemos constancia de su actividad en 1516, 1528, 1529, 1532, 1583, 1587, y varias veces a lo largo de la siguiente centuria. Como en el caso de los conjuradores eclesiásticos, era el propio regimiento de la ciudad el que enviaba a un emisario para que solicitara los servicios del saludador, el cual, normalmente, venía y hacía su labor. Esta consistía en santiguar y conjurar las zonas infectadas, así como, en ocasiones, <<saludar>> públicamente en las iglesias, como hizo en 1645 Pedro Sáinz de Aras en la iglesia mayor de la localidad. También solían recomendar la celebración de misas en la propia población, como las dedicadas a la Santísima Trinidad, San Cristóbal y Nuestra Señora en 1529 a propuesta de Juan Llorente.

Algunas veces, el saludador en cuestión se negaba a visitar la localidad que le requería, como ocurrió en 1583 con uno famoso de Gamonal. Éste, en vez de acudir a la localidad para llevar a cabo su trabajo, se limitó a mandar que se dijeran algunas misas en Burgos y ermitas de la propia Balmaseda. A ello se sumó la iniciativa del propio regimiento vizcaíno de remitir al famoso santuario de Nuestra Señora de Gamonal una limosna anual que, de alguna manera, pagaba la acción del saludador, al tiempo que buscaba en la advocación mariana la preservación futura de las viñas contra los gusanos⁷⁷⁶.

Al margen de la licencia municipal, las autoridades religiosas de algunos lugares exigieron a los saludadores –como también se hacía con los ensalmadores- pasar una

⁷⁷⁶ Pasados cuatro años de esto, en 1587, y ante otra gran plaga que hubo en Balmaseda, el cabildo decidió sumar a la limosna anual citada (8 reales), otros 16 para que se dijeran algunas misas *en el santuario, que fueron mandadas decir y oídas personalmente por el regidor de Balmaseda, Heros, Historia de Balmaseda...*, pp. 388-389.

prueba para legalizar sus actividades, especialmente para cerciorarse de la ortodoxia de las fórmulas con que acompañaban sus trabajos, tal y como recoge una constitución salmantina de mitad del siglo XVII después de aludir a los ensalmadores:

<<Y con la misma pena [excomuni3n mayor y diez ducados] mandamos, que los saludadores no se admitan sin nuestra licencia, 3 la de nuestro Prouisor: y no se la dara sin examen>>⁷⁷⁷.

Nos encontramos, pues, con un aparente <<reparto de papeles>> entre las diferentes autoridades de algunas poblaciones en cuanto al control previo de la actividad de los saludadores. Mientras que el cabildo municipal buscaba la realidad del don natural, la Iglesia se ocupaba de que las oraciones que utilizaran fueran correctas desde el punto de vista doctrinal.

Por otra parte, esta actitud eclesi3stica nos informa de que en muchas poblaciones las autoridades religiosas se decantaron, de alguna manera, por la visi3n que sobre la virtud del saludador tena una persona como Enrique de Villalobos, en el sentido de que, siempre que cumpliera unos determinados requisitos, la actividad del saludador era aceptable. Como en otras actuaciones, la Iglesia, m3s que prohibir taxativamente, se limitaba a vigilar posibles elementos que manifestasen una desviaci3n respecto de la ortodoxia.

7.1.3. LOS ENSALMADORES

Tambi3n denominados santiguadores o exorcistas en algunas partes de Espa3a, se trataba de personas laicas que combinaban f3rmulas cristianas con otras al margen de la ortodoxia –ensalmos, n3minas y caracteres- para la curaci3n de enfermedades o la expuls3n de demonios. Aunque tena aspectos comunes con los saludadores, les distingua dos elementos. Primero, que, al contrario que aqu3llos, no tena –para la

⁷⁷⁷ C.S. *Salamanca*, 1654, Lib. 5, T3t. V, p. 240. En una constituci3n zaragozana de mediados de siglo se alud3a de forma similar a la cuesti3n:

<<Otro si mandamos a los Curas, y sus Tinientes que no permitan en sus Parroquias Saludadores, sino es con expresa licencia nuestra en escrito, en que conste pueden exercitar dicho oficio, pena de cinquenta reales cada vez >>.
(C.S. *Zaragoza*, 1656, T3t. XXXII, Const. I, fols. 135v-r).

opinión popular- ningún signo de su nacimiento que delatara alguna virtud o gracia especial. Y segundo, a la hora de ejecutar las acciones, los ensalmadores ponían más hincapié en las palabras mientras que los saludadores lo hacían en el aliento, la saliva y el tacto.

Aunque no contamos con casos concretos para el siglo XVII, la actividad desarrollada en otras épocas frente a las plagas del campo nos hace suponer que algunos de sus miembros aún realizaran esa labor en la citada centuria. El caso más conocido nos retrotrae a Murcia, en abril de 1451, cuando el concejo de la ciudad envió a un jurado a Cartagena para contratar los servicios de una mujer <<ensalmadora>>, originaria de Almagro, que se encontraba en aquella localidad conjurando langosta, con el fin de que fuera a Murcia a realizar la misma labor. Se desconocen los resultados, pero no los gastos que supuso su acción contra la plaga, que fueron bastante elevados a la luz del dato de que los jurados tuvieron que pedir limosnas por las parroquias de la ciudad para pagar a la buena señora y ordenar que el dinero que faltara, tras el recurso a dicho método, se sacase de los bienes propios municipales⁷⁷⁸.

A pesar del frecuente uso que de estas personas hicieron los pueblos y ciudades de la época contra enfermedades y endemoniados, y al igual que con los saludadores, la polémica envolvió sus actividades entre los intelectuales y las autoridades religiosas. La gracia especial que pretendían tener los ensalmadores, los medios que utilizaban para sus curaciones y las licencias que algunas poblaciones les exigían para trabajar dentro de su jurisdicción vuelven a ser los tres elementos que marcarán el debate en cuanto al origen de sus virtudes: natural, divina o demoníaca.

En general, autoridades, tratadistas y legisladores coincidieron en incluir a los ensalmadores dentro del catálogo de las supersticiones vanas a pesar de algunos matices. Un primer grupo de opiniones criticará sin paliativos sus actividades. A su vez, dentro de este grupo había dos visiones. La primera consideraba esos trabajos como claras supersticiones. Éste es el caso de las constituciones sinodales, como ésta de

⁷⁷⁸ Juan Blázquez Miguel, *La hechicería en la región murciana (procesos de la Inquisición de Murcia, 1565-1819)*, Murcia, Caja Murcia, Obra Cultural, 1984, p. 13.

Ávila, de principios de siglo, en la que, además, se incide en las fuertes penas espirituales y materiales que debían aplicarse a los ensalmadores:

<<Item, ordenamos, y mandamos, que ninguno use de ensalmos, santiguos, nominas, ni otras cosas supersticiosas, y reprouadas por la Iglesia, ni las hagan, so pena de excomuni3n, y de seiscientos maravedis, para la fabrica de la Iglesia donde fuere parroquiano, y en la misma pena incurran los que curaren con semejantes supersticiones, y ensalmos. Y mandamos à nuestros visitadores tengan cuidado de castigar estos excessos, agrauando las penas, siendo necesario>>⁷⁷⁹.

Incluso hubo constituciones, como la de Coria, de 1606, que amenazaba con la excomuni3n mayor a quienes, conociendo el uso de estos métodos realizados por otras personas, no las denunciara a las autoridades eclesiásticas⁷⁸⁰.

La segunda visi3n existente dentro de este primer grupo de opiniones sobre las virtudes de los ensalmadores los acusará, sin contemplaciones, de pacto con el Demonio, en clara referencia al monopolio que de las cuestiones sagradas debía tener la Iglesia. Un representante cualificado de esta forma de pensar fue Gaspar Navarro, quien dijo sobre los ensalmadores lo siguiente:

<<Algunos destos malditos hombres dicen, que no curan con caracteres, ni señales, ni con palabras, y cosas vanas, sino con palabras santas, y buenas. Digo contra estos, que debaxo de aquellas palabras, con especie de santidad, obra el Demonio... Y el hazer el Demonio a estos Ensalmadores que vsen de palabras santas, es que le hagan reverencia, y obediencia como a Dios>>⁷⁸¹.

Un segundo grupo de opiniones consideraba las acciones de los ensalmadores como supersticiosas salvo que las oraciones, las bendiciones, los santiguamientos con

⁷⁷⁹ C.S. *Ávila*, 1617, Lib. 5, Tít. V, Constit. 2, fols. 185v-r ; también, en C.S. *Cuenca*, 1602, Lib. V, Tít. VI, Const. VI.

⁷⁸⁰ <<Y mandamos que los que supieren de los dichos sortilegios, encantadores, hechizeros, agoreros, y de los que curan con ensalmos, y santiguos, y que hazen nominas, en que escriuen cosas supersticiosas, y de burla, y las traen, sopena de excomuni3n mayor den auiso destos, a nuestros Prouissores, para que sean castigados conforme a la qualidad del delicto y excesso, que vuieren cometido>> (C.S. *Coria*, 1606, Tít. LII, Const. II, pp. 232-233).

⁷⁸¹ Navarro, *Tribunal de Superstici3n...*, Disp. XXX, fol. 86v.

agua bendita, etc. realizados en sus operaciones fueran estrictamente ortodoxos y acompañados del uso de remedios naturales. De este parecer encontramos a Enrique de Villalobos, que matiza su opinión –luego se desdice- afirmando que en caso de ser una persona virtuosa debía permitirse la actuación del ensalmador:

<<Lo tercero, se infiere lo que se ha de decir de unas viejas, que el vulgo llama ensalmaderas, o santiguaderas, que si estas solo usan de oraciones licitas sin circunstancia vana, pidiendo a Dios, que las medicinas naturales que aplican aprouechen, no son supersticiosas... mas si solo dicen palabras, sin aplicar medicina alguna, creyendo que aquellas palabras tienen virtud de dar salud:..., son supersticiosas, que no se ha de presumir que ay virtud sobrenatural,... Y porque ordinario mezclar cosas supersticiosas, y vanas, no se ha de permitir, sino es que sean personas virtuosas, y prudentes, de quien se tenga buena opinión en el pueblo, y aun entonces no se deuen permitir, si se teme que otras personas que no son de buena vida vsen del oficio>>⁷⁸².

El segundo aspecto en el que se concretará la polémica sobre el origen de las virtudes del ensalmador tiene que ver con los medios que, al margen de los religiosos, utilizaba en sus actuaciones: ensalmos, caracteres y nóminas.

7.1.3.1. ENSALMOS

En primer lugar, el origen del término <<ensalmo>> no está claro para la mayoría de los autores, quienes oscilan entre la referencia a la palabra <<psalmo>>, ya que parece que los ensalmadores los utilizaban frecuentemente, y el nombre de un mago de tiempos pasados, Anselmo Parmensi, de quien se corrompería el nombre, derivándose el término definitivo⁷⁸³. Aludiendo a su contenido, se solían dar dos definiciones. Una primera es la que los consideraba un simple conjunto de palabras y oraciones no lícitas. La segunda, sin embargo, era más compleja, ya que veía en ellas <<como a manera de

⁷⁸² Villalobos, *Suma...*, Edic. de 1672, Trat. XXXVIII, Dific. VII, Parágr. 11, pp. 643-644.

⁷⁸³ Villalobos, *Suma...*, Edic. de 1672, Dific. IX, Epígr. I, p. 645; también en Navarro, *Tribunal de Supestición...*, Disp. XXX, fol. 79v.

encantaciones, contienen cierta forma de palabras, y cierta materia, que algunas veces es lino, o lienço doblado, y aceite para curar, y otras cosas>>⁷⁸⁴. Por tanto, algunos las entendían como meras fórmulas religiosas (aunque existiesen sospechas de superstición) mientras que otros consideraban unidas las palabras a otros tipos de remedios.

La mayoría de los autores, en este sentido, no aceptaban la validez o eficacia de los ensalmos, basándose, como en el caso de Gaspar Navarro, en dos argumentos. El primero, que los ensalmos no suponían un milagro consentido por Dios, ya que Éste no hace cosas extraordinarias a cualquier hora, al contrario de lo que sucede con los ensalmadores, quienes sanan en todo momento. El segundo, que las palabras humanas no tienen virtualidades curativas, en abierta contradicción con el poder otorgado a la palabra de los religiosos para producir los mismos efectos:

<<Y la razon [de que el ensalmo no tenga virtud] es a mi parecer evidente; pues todos los Filósofos, y Theologos afirman, que en las palabras que dicen los hombres, no ay virtud natural alguna; porque la substancia dellas es un poco de ayre, que el hombre echa de su boca; lo qual no es medicina natural para sanar alguna enfermedad; pues el sonido de la voz, que se forma en aquel ayre, ninguna virtud tiene>>⁷⁸⁵.

Así pues, la cura que hace el ensalmador no viene ni por milagro, ni por virtud natural, por lo que, necesariamente, debe estar detrás, según Navarro, la participación secreta del Demonio.

En una óptica algo diferente, se hallaba, nuevamente, Enrique de Villalobos, para quien no existían términos absolutos, sino que estimaba conveniente analizar caso a caso, perteneciendo al ámbito episcopal la decisión última al respecto. Aunque pueda parecer, en principio, una postura parecida a la de Navarro, al menos no se caía en una

⁷⁸⁴ Villalobos, *ibidem*; Covarrubias, *Tesoro...*, p. 477, término <<Ensalmo>>: <<Cierta modo de curar con oraciones; unas veces, solas, otras aplicando juntamente algunos remedios>>.

⁷⁸⁵ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXX, fol. 84r.

enmienda a la totalidad, sino que podría aceptarse su uso si conllevaba determinados requisitos:

<<Y para que el ensalmo sea licito, es menester que tenga las condiciones que diximos arriba,... De manera que no tenga nombres ignotos, que no significan nada, ni palabras dudosas, que en auiendolas se haze sospechoso el ensalmo, ni tampoco que prometan infaliblemente los efetos temporales, ò espirituales, ni otras cosas supersticiosas, ni pongan la confiança en ellas, ni el la manera de obrar, y otras cosas a este tono. En caso de duda no es licito usar del ensalmo, como dicen comúnmente los Dotores...>>⁷⁸⁶.

7.1.3.2. NÓMINAS

El término aludía, originalmente, a unas pequeñas bolsas cerradas que contenían nombres de santos, trozos de evangelios y otras oraciones como pruebas de fe y devoción. Sin embargo, el problema venía de la irrupción de un tipo de nóminas con un contenido distinto al aceptado por la jerarquía eclesiástica, así como por el hecho de que el pueblo veía a esas nóminas y a sus portadores como poseedores de poderes especiales. Así, algunos asociaban estos dos últimos rasgos con un pacto diabólico, como era el caso del sempiterno Gaspar Navarro:

<<Este vocablo Nomina, es Latino; y quiere dezir en nuestro lenguaje Español, nombres: porque algunos vanos hombres, y mugeres lleuan escritos, y colgados al cuello, ó en su pecho vnos papeles, ó pergaminos escritos, con algunos nombres..., y no solamente nombres, mas algunas oraciones para sanar de tercianas, quartanas, y de otras enfermedades, todo lo qual es hechicería, y vanidad [...] Tambien ay algunos que lleuan ciertas cedulas escritas, ò oraciones puestas sobre su pecho, y dizen, que lleuandolas no moriran en fuego, ni en agua,

⁷⁸⁶ Villalobos, Suma..., Edic. de 1672, Dific. IX, Epígr. I, p. 646.

ni en carceles,...; todo lo qual es muy grande desatino, superstición, y hechicería diabolica>>⁷⁸⁷.

Frente a esta opinión tan contundente, que condena por igual todas las nóminas, vuelve a aparecer la visión algo más matizada de Villalobos, quien, en esta ocasión, se apoya en un buen número de autores pasados y presentes para defender la validez de las nóminas siempre que cumplan unos determinados requisitos –ausencia de elementos supersticiosos- y que no se las vea como fuente de virtud por sí mismas, sino sólo en cuanto dependen de Dios –lo contrario de lo cual sería considerado también elemento supersticioso-:

<<... para que estas [las nóminas] esten libres de supersticion, es necessario que no aya en ellas alguna vana circunstancia, como si se pidiesse que las palabras escritas que en ellas se contienen, se metiessen en vaso de tal, ò tal figura, o que se escriviessen en pergamino virgen, ò en tal tiempo, ò al nacer el Sol, ò que las prenda una doncella, ò de tal modo, o con tal hilo, que qualquiera cosa destas que se tenga por importante, es de supersticion, y tambien es necesario, que no aya en ellas otra figura, sino es de la Cruz, ù de algun Santo conocido, y que no aya palabras barbaras, è incógnitas de Dios, ni sus Angeles, ni otra cosa vana, ni mentirosa... Y como no aya ninguna cosa destas, seran licitas, con que no se ha de esperar el efeto como cierto, sino por via de deprecación, que no lo tiene prometido...>>⁷⁸⁸.

7.1.3.3. CARACTERES

Junto a las palabras y a los textos escritos, muchos ensalmadores recurrieron, para sus trabajos, a diversos tipos de señales y figuras, englobados bajo la denominación de <<caracteres>>, que estaban fabricados con materiales diversos y poseían, según sus dueños, poderes especiales. Muy parecido razonamiento al dado sobre los ensalmos

⁷⁸⁷ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXX, fol. 87v.

⁷⁸⁸ Villalobos apoya su opinión en la de Santo Tomás de Aquino, San Antonio, Silvestro, Angelo, el doctor Navarro, Francisco Suárez y otros, *Suma...*, Edic. de 1672, Trat. XXXVIII, Dific. VII, Epígr. 9, p. 643.

sostiene Gaspar Navarro al aludir a los caracteres, ya que la evidente falta de virtud natural de las citadas señales o figuras sólo puede ser suplida por la acción diabólica:

<<Tampoco los caracteres, ni señales, ni figuras, que suelen vsar algunos Ensalmadores, tiene virtud alguna de si, y si con semejantes caracteres curan, ó hazen otras cosas espantosas, es porque los tales tienen pacto con el Demonio, el qual obra secretamente en semejantes curas [...].

Todo lo qual es muy vano, y supersticioso, y la razon es: porque la figura, o señal de algun cuerpo, no es otra cosa, que el mismo cuerpo señalado, ò figurado; ora sea metal, ora papel, ò pergamino. De manera que qualquiera cosa que sea, no es forma que tenga accion por si, mas de la que puede tener el metal en que està hecha>>⁷⁸⁹.

A pesar de todo, y como en el caso de los saludadores, las autoridades religiosas vieron en las acciones y medios utilizados por los ensalmadores elementos susceptibles de ser considerados supersticiosos, pero al mismo tiempo regenerables y controlables a través de autorizaciones que les permitieran ejercer <<legalmente>> su actividad. Sin embargo, por el número de personajes de este tipo que pululaban por el territorio hispano y por las abundantes alusiones de las constituciones sinodales, esta pretensión parece que cayó, las más de las veces, en saco roto. Como ejemplo de esto último, nos encontramos con una normativa almeriense de mitad de siglo, en la que se les da a los ensalmadores un plazo concreto para examinarse y se les amenaza en caso de no hacerlo:

<<Porque somos informados, que algunas personas traen consigo nominas, rezan algunas Oraciones que prometen trayéndolas, o rezándolas, algunos bienes, o librarse de algunos males [...].

... y tengase de extirpar otras muchas supersticiones de que algunas personas usan, dándoles a entender que es ofensa de Dios. Y porque los que mas vsan desto son saludadores, santiguadores, ensalmadores, y ciegos que rezan por las

⁷⁸⁹ Navarro, *Tribunal de Superstición...*, Disp. XXX, fol. 85r.

puertas y calles, por tanto mandamos a todos los susodichos, que dentro de treynta días después de la publicación destas constituciones, vengan a ser examinados ante Nos, para que se les dé licencia, y se les avise de las oraciones de que deuen vsar, y no ensalmen en ninguna manera, pena que el que de aquí adelante curase, o ensalmare, o rezare sin dicha licencia, se procederà contra el, conforme a derecho>>⁷⁹⁰.

7.2. LA SUPERSTICIÓN Y LA MAGIA NATURAL

Al margen de las <<observancias vanas>>, creemos reconocer otro tipo de prácticas que podemos considerar asimismo supersticiosas o sospechosas de serlo, como eran algunas de las que caían dentro del radio de acción de la denominada <<magia natural>>. Y es que en la época el concepto <<magia>> tenía un significado ambivalente, como nos ilustra Martín del Río en su conocida obra:

<<Es un arte, o facultad, que obra con virtud natural cosas insolitas, y maravillosas, que exceden la comun opinión, e ingenio de los hombres. Llamala arte: por comprender qualquier conocimiento, ciencia, u opinión mecanica, o liberal, natural, o artificial, por virtud del hombre, o del demonio>>⁷⁹¹.

Por tanto, frente a la demoníaca, los autores de la época veían en la magia natural una especie de ciencia de secretos naturales y ocultas virtudes de la naturaleza. A ella se refiere Hernando Castrillo cuando afirma lo siguiente para justificar su existencia:

<<la razon es: por que por una parte en las cosas naturales ay virtudes secretas, y escondidas, ignoradas comúnmente de los hombres, por no poderse alcançar con los sentidos exteriores: y por otra en ellos ay inclinación natural a inquirirlas como los hizieron muchos Filósofos naturales>>⁷⁹².

⁷⁹⁰ C.S. *Almería*, 1635, Lib. III, Tít. XXII, fols. 99v-r. Otra de Salamanca establecía fuertes sanciones a los incumplidores de todo esto: <<Y so la misma pena [excomuni3n mayor y diez ducados] mandamos, que ninguno cure con ensalmos; no siendo primero visto, ni examinado por Nos, o nuestro Prouisor, 3 Visitadores...>>. (C.S. *Salamanca*, 1654, Lib. 5, Tít. V, p. 240).

⁷⁹¹ Río, *La Magia demoníaca...*, Edic. de Jesús Moya, Lib. I, Cap. 2.

⁷⁹² Castrillo, *Magia Natural...*, Lib. 1, Trat. 1, Cap. 2, fol. 5r. Julio Caro Baroja, que considera la magia como una ciencia o arte que enseña a hacer cosas extraordinarias, distingue también dos tipos: a) Magia

En el ámbito que nos ocupa, se llevaron a cabo notables esfuerzos por parte de algunos autores por recopilar todo un repertorio de secretos naturales para prevenir o remediar las diferentes plagas que se cernían frecuentemente sobre los campos españoles, que se hallaban insertos en algunos de los tratados de agricultura de la época, como el de Fray Miguel Agustín, o en obras que trataban de especies concretas, como la de Juan de Quiñones sobre la langosta. En esos tratados, siguiendo a un gran número de autores de la Antigüedad y Edad Media⁷⁹³, y junto a una ingente multitud de prácticas que podemos considerar estrictamente naturales, se hallaban también otras que podrían incluirse dentro de la categoría de supersticiosas, o cercanas a la superstición. Se trataba de creencias erróneas en determinadas virtudes ocultas de algunos elementos existentes en la naturaleza, así como en hechos asombrosos que ocurrían en el mundo natural.

7.2.1. EL CUERPO HUMANO

7.2.1.1. LA SANGRE MENSTRUAL

El proceso biológico de la menstruación inspiró, desde tiempos remotos, miedo y admiración. Primero fue el Antiguo Testamento el que presenta a la mujer menstruante como impura por un período de siete días, durante el cual no podía llevar a cabo algunas actividades cotidianas⁷⁹⁴.

blanca, o natural, que obra efectos mediante causas naturales o <<por arte o industria humana>>; b) Magia negra, en la que se recurre al auxilio de espíritus malignos, *De la superstición al ateísmo (Meditaciones antropológicas)*, Madrid, Taurus Ediciones, 1974, p. 176.

⁷⁹³ Los más relevantes fueron, sin duda, los siguientes: Cayo Plinio Secundo o Plinio el Viejo (23 d.C –79 d.C.), *Historia Natural*; Alberto Magno (1193 o 1206-1280), *De animalibus*; *El Libro de los secretos*; *El libro de las maravillas*; *De vegetabilibus et plantis*; Lucio Junio Moderato Colmuela (3 o 4 d.C.-54 d.C.), *Los 12 libros de agricultura*; Paladio Rutilio Tauro Emiliano (380-455 o ss. IV-V d.C.), *Tratado de Agricultura*; Casio Dionisio, *Tratado de Agricultura*.

⁷⁹⁴ <<La mujer que tiene su flujo, flujo de sangre en su carne, estará siete días en su impureza. Quien la tocara será impuro hasta la tarde. Aquello sobre que durmiere o se sentare durante su impureza será impuro, y quien tocara su lecho lavará sus vestidos, se bañará en agua y será impuro hasta la tarde. Si alguno tocara un mueble sobre el que ella se sentó, lavará sus vestidos, se bañará en agua y será impuro hasta la tarde. Lo que hubiere sobre su lecho o sobre su asiento, quien lo tocara será impuro hasta la tarde. Pero si uno se acostare con ella, será sobre él su impureza, y será inmundo por siete días, y el lecho en que durmiere será inmundo>> (<<Levítico>>, Cap. 15, verss. 19-24, en *Biblia Nácar-Colunga*). En algunas localidades de El Bierzo, en el pasado, está acreditada la prohibición a las mujeres con la menstruación, de tareas muy importantes a nivel gastronómico, M^a Dolores Fernández Álvarez y John Breaux, *Medicina popular, magia y religión en El Bierzo*, Ponferrada, Ayuntamiento de El Bierzo, 1998, p. 24.

Sin embargo, van a ser los autores romanos, los que más van a influir en las generaciones posteriores en cuanto a las increíbles virtudes, fundamentalmente negativas, del flujo menstrual. Así, Plinio dirá lo siguiente:

<<A sola la muger entre todos los animales viene sangre cada mes [...].

En lo demás con dificultad se hallará cosa más monstruosa questa sangre de las mugeres; azedase con ella el mosto, las mieses que toca no granan, perecen los enxertos, los renuevos de los huertos se abrasan y el fructo de los árboles, donde las que están con ella se asientan, se cae; el llustre de los espejos en que se miran, se empaña; los filos del hierro se embotan y el resplandor del marfil se escurece. Muérense las colmenas; el cobre y hierro luego se torna de orín y de pestífero olor. Los perros, gustándolo rabian y su mordedura es sin remedio... Y aún dicen que la hormiga, animal muy pequeño, tiene della sentimiento y en gustando algún grano sobre que haya caído, le suelta, sin bolver más a él>>⁷⁹⁵.

A partir de aquí, se le dará al proceso un ropaje científico a través de la teoría de los humores, según la cual la regla era, en realidad, la expulsión de sangre mala que ayudaba a renovar mensualmente el organismo y equilibrar los humores del cuerpo para conservar la salud⁷⁹⁶.

Por ello, no es de extrañar que uno de los remedios recomendados por Miguel Agustín contra las orugas que atacan árboles, frutos e hierbas, sea, precisamente, la utilización de la sangre menstrual, siguiendo, en este caso, al propio Plinio y a otro famoso agrónomo latino, como era Lucio Junio Moderato Columela:

<<Columela dize, y haze mencion de un remedio, muy seguro y experimentado, para este efecto [las orugas], no hallándose otro para poderlas quitar, y es hazer que se pasee vn rato por el huerto la hortelana, o cualquier otra muger, a pie descalço en tiempo que tenga el ordinario, o natural, y hecho esto, vereys caer las

⁷⁹⁵ Cayo Plinio Segundo, *Historia Natural*, trasladada y anotada por el Doctor Francisco Hernández y por Jerónimo de Huerta, México, Visor Libros, Universidad Nacional de México, 1999, Lib. VII, Cap. XV.

⁷⁹⁶ Juan Gil Barberá y Enric Marín Mora, *Medicina valenciana mágica y popular*, Valencia, Carena Editors, 1997, p. 48.

orugas de las yeruas, y arboles; aduirtiendo, que esso no se haga en saliendo el Sol, porque las demas cosas recibirían daño>>⁷⁹⁷.

En este sentido, conviene observar que, aunque la utilización de este remedio fue recomendada en otros tratados de la época, siempre hubo reticencias por parte de algunos autores, ya que eran conscientes de que se hallaba en la delicada frontera con la superstición. Este es el caso del propio Gabriel Alonso de Herrera, quien, decenios antes que Agustín, aún en el siglo XVI, trataba de justificar el uso de la sangre menstrual, tal y como recomendaba el autor catalán:

<<Y dize Col. en este mismo lugar, y aun Pala. porque al vulgo parece cosa de hechicería, no la querria poner, mas es cosa natural, y no es mal>>⁷⁹⁸.

Resulta, sin duda, curioso que Herrera trate de defender su posición atacando a las clases subalternas, no por ser ellas supersticiosas, sino porque consideran supersticioso el supuesto método científico. Pero volviendo a la cita de Agustín, vemos que la virtud del fluido exigía que su portadora fuera sin calzado, quizá para que la sangre fluyera libremente por el cuerpo hacia la tierra y vegetación y no se viera así taponada por ningún elemento. Por otra parte, el paseo genérico que aquí se recomienda se convierte en otros tratados de la época, como el de Herrera, en dos o tres vueltas alrededor del campo afectado⁷⁹⁹.

Sin embargo, otras recomendaciones realizadas por los autores que, en este sentido, influyeron en nuestro autor catalán, como eran las de que la hortelana fuera desnuda, con el pelo suelto y sin ceñidor, y que el acto se llevara a cabo en época en que no hubiera luna nueva, no fueron recogidas en el Libro de Secretos de Agricultura⁸⁰⁰. ¿No le parecieron convincentes o tenía miedo de que pudieran delatar un tufillo supersticioso?

⁷⁹⁷ Agustín, *Libro de los Secretos...*, p. 189.

⁷⁹⁸ Gabriel Alonso de Herrera, *Libro de Agricultura...*, en Madrid, por Luis Sánchez, a costa de Miguel Martínez librero, 1598, Lib. IV, Cap. VII, fols. 208r-209v.

⁷⁹⁹ *Ibidem*.

⁸⁰⁰ Cayo Plinio Segundo, *Historia Natural*, Edición de Josefa Cantó, Isabel Gómez Santamaría, Susana González Marín y Eusebia Tarrío, Madrid, Ediciones Cátedra, 2002, Lib. XXVIII, Cap. XXIII; Paladio, *Tratado de Agricultura*, Lib. I, Cap. XXXV.

En cambio, sí recogía el que toda la operación se realizara en cualquier momento del día, salvo el amanecer, por las funestas consecuencias que, según Plinio, podían derivarse de esta hora:

<<Hay que procurar que no hagan esto a la salida del sol, pues entonces se secan las semillas, así como las viñas jóvenes al contacto con una mujer con la menstruación se echan a perder para siempre y la ruda y la hierba, hierbas con importantes propiedades medicinales, mueren inmediatamente>>⁸⁰¹.

Al margen de Agustín, otros autores del XVII también incidirán en la virtud del fluido menstrual, como es el caso del autor de *Magia Natural*, al aludir a la denominada hierba baar:

<<Por ventura huye [la planta] de la sangre menstrual, que le haze mas luzida, por cuya memoria huyen los infernales espíritus>>⁸⁰².

7.2.1.2. LA SALIVA

Se trata de un elemento, al que, históricamente, se le habían reconocido grandes virtudes naturales⁸⁰³, entre las que destacaba la capacidad de poder dar muerte a las serpientes, especialmente cuando la persona que ejecutaba la acción se encontraba en ayunas⁸⁰⁴. No es de extrañar, pues, que esta tradición mantenida durante siglos fuera propuesta por un tratadista como Miguel Agustín para acabar con aquellos reptiles que atacaran los árboles, hierbas y frutos de huertos y campos:

⁸⁰¹ Plinio, *Ibidem*.

⁸⁰² Castrillo, *Magia Natural...*, Lib. 1º, Trat. 5º, Cap. XII, fol. 169r. En este sentido, Herrera también ponía otros ejemplos sobre el daño que podía provocar la sangre menstrual: <<...pues tanta es en aquel tiempo [el de la menstruación] su ponçoña, que mancha vn espejo, si al se mira [la mujer], y aun muchas vezes le quiebra, como por experiencia se vee, pues no es mucho que mate el piojuelo>> (Herrera, *ibidem*).

⁸⁰³ En su *Historia Natural*, Plinio dedica casi dos hojas en enumerar los prodigiosos efectos de la saliva, Edición de Josefa Cantó..., Lib. XXVIII, Cap. VII, pp. 35-39.

⁸⁰⁴ <<Y es que una antiquísima tradición medieval, pero de raíces probablemente más ancestrales, consideraba que la saliva humana, sobre todo cuando se estaba en ayunas, poseía grandes propiedades por estar cargada de acrimonia. Se creía que era capaz de matar serpientes y las nodrizas la utilizaban para tratar las enfermedades de la piel de los niños>> (Blázquez Miguel, *Castilla-La Mancha. Magia, superstición y leyenda*, León, Everest, 1991, p. 189).

<<Demócrito afirma, que mataran las sierpes, echándoles encima hojas de enzina, o de Saluia, o en ayunas saliu en su rostro, y cabeça>>⁸⁰⁵.

7.2.2. USO DE ANIMALES

Existen también dos remedios propuestos en la obra de Agustín para lograr capturar topos y ratones, animales susceptibles de atacar huertos y campos, que se basan en la trasposición de conductas humanas a dichos animales. Soluciones ingenuas, sin lugar a dudas, pero que se hacen pasar como la cosa más natural del mundo.

Aquí no estaríamos, pues, ante la virtud oculta de un elemento de la naturaleza, sino, más bien, ante uno de los muchos fenómenos asombrosos que, según los autores antiguos, sucedían a menudo en nuestro entorno más inmediato⁸⁰⁶.

En un caso, se trataba de coger algún ejemplar de topo, encerrarlo en un vaso transparente –para que se le pudiera ver perfectamente-, y calentarlo, para que, sintiendo el abrasamiento, el animal pidiera socorro al resto de sus congéneres presentes en la zona, los cuales irían en su ayuda y se dejarían así atrapar. Nótese en la exposición de esto el adjetivo, también con connotaciones claramente humanas, que se atribuye al topo solicitante de auxilio:

<<Ajuntareys todos los topos del huerto, o campo, poniendo en un vaso de barro embidriado, uno dellos vivo, y açufre en poluos encendido, lo qual en sintiendo el olor gritarà, pidiendo fauor con una voz piadosa, y con aquel grito, los demas vendran>>⁸⁰⁷.

⁸⁰⁵ Agustín, *Libro de los Secretos* de Agricultura, Casa de Campo, y Pastoral, Zaragoza, Viuda de Pedro Verges, 1640, p. 193.

⁸⁰⁶ Plinio, que influyó notablemente en todos los que estudiaron la zoología en siglos posteriores, tuvo una fuente fundamental en la obra de Aristóteles *Investigación sobre los animales*, en la que se estudiaba a éstos como objetos vivos, feroces, inteligentes, no por su anatomía o fisiología. Para Plinio, tan importante como los animales en sí, son sus utilidades y los hechos asombrosos que suceden en el mundo animal. Su zoología estaba en la tradición que se originaba en Teofastro, Antígono, Plutarco, Pompeyo Trogo y Eliano. Todos ellos se ocuparon de hechos asombrosos en el reino animal –*mirabilia*–, atendiendo especialmente a la inteligencia de los animales y a los vínculos de amistad con los hombres, funcionando mucho el principio de comparación entre el ámbito animal-humano. Igualmente, abundaban las noticias curiosas, dimensiones fabulosas o habilidades fuera de lo común en los animales, Plinio, *Historia Natural...*, Edic. de Josefa Cantó..., Introducción, pp. 15-20.

⁸⁰⁷ Agustín, *Libro de los Secretos...*, p. 192.

En esta recomendación se unen tres claros elementos que hacen recordar necesariamente determinadas formas de obrar en el género humano, difícilmente transferibles al mundo animal. Porque ni el grito lanzado por el topo cautivo es de auxilio, sino de dolor; ni esa llamada se hace piadosamente; ni la petición de socorro va a atraer a otros de su especie con el fin de salvarle, sino que al contrario lo normal sería que huyeran del lugar de procedencia de los gritos. Pero es que, además, si vamos al autor del que tomó la cita Agustín, Alberto Magno, en su obra *El libro de los secretos*, la continuación de la misma denota la misma percepción ilusoria:

<<Con el agua de dicha cocción [la del topo hirviéndose con el azufre] se puede convertir un caballo negro en blanco, con solo frotarle>>⁸⁰⁸.

A la supuesta solidaridad esgrimida entre este tipo de especies, el autor une otra forma de actuar específicamente humana, como es la temeridad, que Agustín propone como medio para eliminar ratones dañinos para los campos. En este caso, la ayuda que se ofrece es a costa de la propia vida, acción bastante improbable:

<<Si tomays dos ratones, o mas viuos, y a la noche los meteys en un vaso quebradizo, y le poneys en fuego manso de leña de fresno, y quando el dicho vaso se yra calentando, emeçaran a gritar, y con los gritos y aullidos que estos haran, todos los demas acudiran, y se echaran en el fuego, abrasandose para ayudar a los otros>>⁸⁰⁹.

7.2.3. ACCIONES HUMANAS

Finalmente, y al margen de las propuestas realizadas en el libro de Miguel Agustín, hemos hallado otra en el tratado que escribió sobre las langostas Juan de Quiñones y que esta vez es, en sí, una acción humana, que podría relacionarse, en último término, con determinados hechos asombrosos que acaecían en la naturaleza. La

⁸⁰⁸ Alberto Magno, *El Libro de los Secretos*, Edición de Yolanda Eroles y José Valero, Barcelona, Mra. Ediciones, 2000, pp. 90-91.

⁸⁰⁹ Agustín, *Libro de los Secretos...*, p. 195.

recomendación, que proviene de Paladio, en su *Tratado de Agricultura*⁸¹⁰, y de otros autores, consistía en ahuyentar a la langosta, en su fase voladora, de los campos y sembrados, con un medio tan simple como ingenuo, que era el de evitar que la alimaña avistase gente en la zona, como si la presencia humana atrajera a la plaga:

<<Si alguna nube de Langostas viene, todos se escondan de manera que no los vean, y estando escondidos, ellas passaran a otra region>>⁸¹¹.

⁸¹⁰ <<En opinión de los griegos, si se levanta de repente una nube de langostas, pasará de largo si todas las personas se ponen a cubierto; y, si los sorprenden desprevenidos al aire libre, no dañarán ningún fruto si inmediatamente se refugian todos bajo techo...>> (Paladio, *Tratado de Agricultura...*, Lib. I, Cap. XXXV, p. 12). Juan de Quiñones afirma que este remedio estuvo también recomendado por Casio Dionisio, en su *Tratado de Agricultura*, Lib. 13, Cap. I; por Iacobo Vvechero, en *Tractatu de secretis*, Lib. 8, Cap. 21; y por Ulises Aldrobrando, en *De Infectis*, Lib. 4, Cap. I., cit. en Quiñones, *Tratado de las langostas...*, Cap. III, fol. 34r.

⁸¹¹ Quiñones, *Tratado de las langostas...*

8. ACCIONES DE GRACIAS

Después de la lucha material y espiritual de una comunidad contra una plaga, su desaparición suponía, en líneas generales, dos cosas. Por una parte, un refuerzo psicológico de la población, al ver que Dios y su Corte le habían escuchado en sus súplicas y que el pacto con la Divinidad y los intercesores, a través de las distintas formas de devoción, seguía intacto. Esta circunstancia fue especialmente reconfortante a lo largo del siglo XVII, ya que la sucesión de calamidades que se abatió sobre España, aunque de forma irregular en espacios y tiempos, llegó a hacer pensar a muchos que Dios había abandonado a su suerte a la nación, sensación que había comenzado en las décadas finales del anterior siglo⁸¹².

En segundo lugar, las poblaciones llevan a cabo una religiosidad del agradecimiento, que, unas veces, se concretaba en votos instaurados tras el éxito, esto es, promesas establecidas institucionalmente por los poderes civil y eclesiástico, mientras, en otras, daba lugar a simples acciones mediante las que se daba las gracias por el cese de la calamidad, ganándose, además, a la Divinidad para futuras intervenciones terrenales. Ahora bien, la acción de gracias debía llevarse a cabo igualmente si la petición no era atendida, puesto que, en definitiva, el resultado respondía a la voluntad divina, y, por tanto, algún significado, sin duda positivo, tenía para el hombre. Así nos lo hace saber Benito R. Noydens al aludir al aludir al <<Hacimiento de gracias>>:

<<En lo que mayor cuidado ha de poner el Sacerdote es en dar las devidas gracias à Dios por las mercedes recibidas, mostrándose siempre muy agradecido al Señor, por los grandes beneficios, como siempre le haze. Lo qual serà combidarle à que le haga otros muchos, y esto no solo en las prosperidades, sino tambien en las adversidades: no solo quando nos concede lo que pedimos, sino tambien quando nos lo niega>>⁸¹³.

⁸¹² Aponte, <<Conjuros y rogativas contra las plagas de langosta en Jaén (1670-1672)>>, en *La religiosidad popular*, II, Sevilla, 1989, p. 561.

⁸¹³ Noydens, *Práctica de exorcistas y ministros de la Iglesia, Barcelona, por Ioseph Llopis, en la plaça del Angel, 1693*, 4ª parte, p. 455.

La acción más inmediata tras la desaparición de la plaga era el cese de las oraciones realizadas durante las celebraciones litúrgicas, puesto que ya se había obtenido su objetivo principal. A ello, solía seguir la celebración de la misa denominada *pro Gratiarum actione*, que la Iglesia tenía prevista para estos casos, pues en ella se recitaban oraciones mediante las que se agradecía a Dios o al intermediario celestial la ayuda obtenida⁸¹⁴.

A continuación, se solía llevar a cabo una procesión. Así aconteció, por ejemplo, en numerosas poblaciones catalanas a fines de la década de los ochenta tras la interrupción definitiva de la plaga de langosta que había asolado el Principado. Concretamente, en la primavera de 1688, avisado de este desenlace por los jurados, el Consejo Municipal de la localidad de Valls (Tarragona) determinó <<que fos feta una processó de gràcies “per haver parat dita plaga per intercessió de Maria Santissima i del patró St. Joan Bta.”, i que la processó anés a Sta. Maria del Lledó>>⁸¹⁵. Aquí hallamos, pues, el agradecimiento conjunto a la Madre de Dios y al intercesor general de la localidad, concretado en la visita al principal templo de la localidad. Del mismo modo, en octubre de ese año, la imagen de Nuestra Señora del Claustro fue conducida procesionalmente por las calles de Tarragona <<en acció de gràcies per l’acabament de la calamitat de la llagosta>>⁸¹⁶.

Pero, sin duda, las procesiones más famosas de acción de gracias de la época eran las realizadas en Segovia en honor de su patrona, Nuestra Señora de la Fuencisla. Como ya vimos, y nos remitimos a lo ya citado en su momento, se trataba de multitudinarias y solemnes comitivas, que se llevaban a cabo cuando cesaba la calamidad por la que se había <<subido>> la imagen a la catedral. Era entonces cuando se producía el traslado de la Fuencisla nuevamente a su ermita, en el acto denominado <<bajada>>⁸¹⁷.

Todas estas procesiones tenían, en general, un elemento fijo durante su trayecto, como era el canto del *Te Deum Laudamus*, la clásica fórmula de agradecimiento al Señor

⁸¹⁴ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, p. 456; Aponte, *ibidem*.

⁸¹⁵ Cit. en Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 57.

⁸¹⁶ Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 62.

⁸¹⁷ Ver Epígrafe <<Rogativas>>.

tras el fin de un desastre y así aparece en las procesiones posteriores a las misas de <<Acimiento de gracias>> que menciona Noydens en una de sus obras⁸¹⁸, y que figura en el *Rituale Romanum*⁸¹⁹ (Apéndice 21). En él vamos a encontrar dos apartados diferenciados. El primero está compuesto por toda una serie de oraciones vocativas, dirigidas a Dios, en las que se alude a la veneración que la Tierra y el Cielo le profesan, aludiendo a las alabanzas entonadas constantemente por ángeles, querubines, serafines, apóstoles, profetas y mártires. Al mismo tiempo, se menciona la majestad divina revelada por la institución eclesiástica por todo el orbe, así como la liberación del hombre y la apertura del Reino de los Cielos a través del nacimiento, vida y muerte de Jesús.

En una segunda parte, aparecen referencias a las necesidades espirituales de los peticionarios, que solicitan la protección de Dios para vivir rectamente y sin pecado, y transitar, de igual modo, hacia la muerte, para alcanzar el Cielo.

Después del *Te Deum*, llega en las procesiones de acción de gracias otro momento en el que el Ritual ordena recitar una serie de salmos –el 65, 80, 95, 99, 102 y/o 116- <<prout tempus feret>>, es decir, según la situación o necesidad que acaba de ser solucionada. Pertenecen todos ellos a dos grandes grupos de salmos, los denominados <<eucarísticos>> o de <<acción de gracias>> y los <<de alabanza>>⁸²⁰. A través de ellos, y de lo que representan, se dan gracias al Señor por los beneficios concedidos –en este caso, por el final de una plaga-, y se le alaba por su intervención positiva en la vida terrenal.

⁸¹⁸ Noydens, *Práctica de exorcistas...*, pp. 455-456.

⁸¹⁹ *Rituale Romanum*, Ed. de Joaquín Solans, Tít. IX, Cap. XII, art. 230, pp. 381-384; y *Rituale Romanum*, pp. 444-454.

⁸²⁰ <<Los salmos de acción de gracias giran en torno a un beneficio nuevo otorgado al salmista o al pueblo israelita como colectividad. El salmista invita a los piadosos y pobres a congratularse con él en las asambleas públicas. Describe su angustiada situación anterior, para destacar la holgura en que se mueve una vez liberado del peligro por la gracia de Yavé. Y no pocas veces asocia a su situación –en perspectiva mesiánica más o menos velada- a las gentes del orbe. Al lado de sus problemas personales afluyen sus preocupaciones colectivas, pues se siente vinculado a la suerte de su pueblo>> (<<Salmos>>, en *Biblia Nácar-Colunga*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1964, p. 592). En cuanto a los salmos de alabanza, <<los salmistas cantan el poder de Yavé, manifestado en la creación y sus gestas en la historia de Israel. Los salmistas tiene conciencia de la elección de Israel y lo consideran como centro de la historia humana>> (*Biblia Nácar-Colunga*, *ibidem*).

Una vez recitados estos salmos, tanto el Ritual como Noydens ordenan otros dos cánticos. El primero es el denominado *Benedicite omnia opera Domini Dominum*, en el que se hacen plegarias para que la bendición del Señor se esparza por todo el orbe. El segundo se llama *Benedictus Dominus Deus Israel*, y en él se vuelve a loar al Altísimo.

Hay que advertir que el Ritual Romano establecía que toda la ceremonia expuesta hasta aquí debía recitarse durante la procesión, en su totalidad o en parte, dependiendo de la longitud del trayecto. En esta línea, habiendo llegado la comitiva a una iglesia, en donde se hiciera estación intermedia, o finalizando definitivamente la procesión en la iglesia de destino, debían situarse todos delante del altar y decir una serie de versos y oraciones, en los que se pedía la bendición de Dios sobre todas las cosas, se le alababa continuamente, y se imploraba que Aquél atendiese estas súplicas:

<<V. Benedictus es, Domine Deus patrum nostrorum.

R. Et laudabilis, et gloriosus in saecula.

V. Benedicamus Patrem, et Filium, cum Sancto Spiritu.

R. Laudemus, et superexaltemus eum in saecula.

V. Benedictus es, Domine, in firmamento coeli.

R. Et laudabilis, et gloriosus, et superexaltatus in saecula.

V. Benedic, anima mea, Domino.

R. Et noli oblivisci omnes retributiones ejus.

V. Domine, exaudi orationem meam.

R. Et clamor meus ad te veniat.

V. Dominus vobiscum...>>.

Una vez dichos estos versos, se debía finalizar la ceremonia con la recitación de tres oraciones, en las que, definitivamente, se daba las gracias a Dios, de forma directa, por el cese de la calamidad, así como se rogaba por que la protección actual se proyectara hacia el futuro. Aquí mostraremos la primera, mencionada tanto por el Ritual como por Noydens, que no cita las otras dos:

<<Deus cuius misericordia non est numerus, et bonitatis infinitus est thesaurus, piissimae maiestati tuae, pro collatis donis, gratias agimus, tuam semper clementiam exorantes : ut qui petentibus postulata concedis, eosdem, non deferens ad praemia futura disponas. Per Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum...>>.

En otras obras refundidoras de ceremonias de sacramentales, como la de Fray Juan Nieto, también se alude a las acciones de gracias, teniendo un esquema parecido al descrito, pero acabando con un tipo de oración en el que las peticiones temporales se unen a las espirituales:

<<Offerrimus tibi gratiam, Omnipotens Deus, et laudamus nomen tuum, pro concessis, et concedendis beneficijs, tuis, humiliter deprecantes veniam peccatorum nostrorum. Per Christum, etc>>⁸²¹.

En otras localidades, la alegría por la finalización de dicha calamidad se concretó, no en actos aislados, sino en la celebración de una verdadera fiesta, donde se solemnizaba debidamente el agradecimiento ciudadano a sus protectores activos. Así ocurrió en septiembre de 1688 en Barcelona, donde el Consejo del Ciento y el Capítulo Catedralicio decidieron coordinar una acción de gracias hacia Nuestra Señora de la Merced, a la que, recordemos, se le había ofrecido un voto un año antes por la extinción de la langosta. Ello se iba a traducir en la realización de una solemne festividad en la iglesia de su convento, que siguiendo la pompa de la fiesta del voto se llevó a cabo en dos jornadas consecutivas, asistiendo el Consejo Municipal, el Virrey y el Consejo Real, además de las autoridades eclesiásticas de la ciudad.

El primer día, 23 de octubre, se ofició primeramente un *Te Deum*. A continuación, se llevó a cabo el acto central de toda la festividad, que consistió en el traslado del papel de deliberación del patrocinio de Nuestra Señora de la Merced, colocado un año antes en su imagen, al archivo del convento:

⁸²¹ Nieto, *Manogito de flores, cuya fragancia descifra los Misterios del Oficio Divino, y Missa...*, Trat. V, p. 310.

<<après de haver besada la mà a Maria Santíssima, [el conseller en cap] ha pres de mà a Maria Santíssima la deliberació del patrocini presa en lo savi concell de cent, celebrat a 25 de setembre 1687 ab un full de paper de scrivania maior de la present casa y entregà dita deliberació en mà del reverent pare mestra Jaume Posa, prior de dit convent, a efect de posar-la en lo puesto més decent del arxiu de dit convent>>⁸²².

De esta manera, pues, el convento consigue una prueba clara e irrefutable del éxito de la petición de socorro hecha a María, que demostraba, asimismo, la validez plena y permanente del voto.

Al día siguiente, 24 de octubre, volvieron los mismos protagonistas al mismo convento, donde se continuaron otros actos religiosos, acompañados, como en el caso del *Te Deum* citado, de una música suntuosa, tocada por trompetas y ministriles durante toda la tarde, hasta bien entrada la noche.

Las cofradías se encargaron muchas veces de la organización de este tipo de fiestas. Así ocurrió en la población tarraconense de Ulldecona, en donde, en septiembre de 1689, la cofradía de Nuestra Señora de la Piedad llevó a cabo una gran celebración a su advocación, para agradecer la desaparición repentina de la langosta, así como la llegada de unas beneficiosas lluvias, después de haber traído la imagen desde su ermita hasta la iglesia parroquial, donde permaneció hasta el éxito de su acción⁸²³.

Entre las prácticas más habituales de acción de gracias estaba, finalmente, la fabricación de diferentes elementos escultóricos y otras clases de objetos, en honor del intermediario, que se colocaban en los diferentes lugares sagrados en que se veneraba, o en otros con él relacionados. Unas veces se trataba de estatuas representando al benefactor, como ocurrió en La Puebla Nueva (Toledo) con San Agustín. Según Ribera, en 1688 se votó por patrón y abogado de la localidad al Santo ante una plaga de langosta que asolaba todo el reino toledano, tras haber importado su devoción de la capital el propio párroco del lugar. El voto, que incluía ayunar el día de su vigilia, guardar

⁸²² Català, *La plaga de la llagosta...*, p. 63.

⁸²³ Català, *La plaga de la llagosta...*, pp. 63-64.

su fiesta y solemnizarle con misa y procesión, fue todo un éxito. Ante ello, se obró de la manera citada, aprovechando la festividad para su inauguración, y el propio cura celebró un oficio en el que recordó el buen final a que condujo la devoción implantada; cosa que se solía realizar a menudo en tales circunstancias:

<<Pareciòles no ser bastante demostracion lo hecho; y por manifestar su agradecimiento, resolvieron se hiziesse Imagen del Santo glorioso; y ponerle en el Altar colateral, del lado de la Epistola; como se executò: y el mesmo año, dia de San Augustin, se colocò: y predicò el dicho Padre Maestro el milagro, con el acierto, y aplauso, que sus grandes prendas, y continuos estudios tiene granjeado>>⁸²⁴.

Otras veces, cuando ya existían estatuas, que eran las principales de un templo o ermita, lo que se hacía era construir determinados objetos, unos meramente decorativos, que realizaban la imagen, y otros con motivos culturales. Esto es precisamente lo que aconteció en Barcelona al finalizar la invasión de langosta en 1689-1690, cuando la ciudad realizó unas donaciones en honor de su patrona, en las que se invirtió el dinero ideado para la lucha material contra aquélla, tal y como nos describe el historiador Narcis Feliú de la Peña:

<<Ofreció Barcelona agradecida a la Merced de Maria el sumptuoso, y pulido trono de plata, sobre el qual se venera la Prodigiosa Imagen, y vna grande, y primorosa Lampara tambien de plata, y despues para su Culto algunos adornos; empleando agradecida Barcelona, en obsequio de la Santissima Virgen, quanto tenia destinado para remedio de la Plaga horrenda que amenaçava>>⁸²⁵.

También encontramos ofrendas de cuadros. De nuevo en Barcelona, los consejeros del Ciento mandaron pintar, a su costa, un cuadro destinado a perpetuar el agradecimiento de la ciudad a Nuestra Señora de la Merced por su salvación ante la langosta y que fue colocado en la sede municipal. En el cuadro se representaba una

⁸²⁴ Ribera, *Vida del admirable...*, pp. 523-524.

⁸²⁵ Feliú, *Anales de Cataluña*, tomo tercero, por Juan Pablo Martí, 1709 (edición facsímil, Barcelona, Editorial Base, 1999), Lib. XXI, Cap. IX, p. 395.

nube de langostas, que vuela sobre la ciudad, y a los propios consejeros vestidos con uniforme, responsables últimos de la decisión de hacer patrona de la ciudad a la Virgen de la Merced, todo ello rematado con una leyenda recordando el acontecimiento milagroso⁸²⁶.

Al margen de estas ofrendas, también se llevó a cabo en ocasiones la construcción de nuevas capillas, dedicadas al santo benefactor, en iglesias o monasterios. La cita más notable que hemos hallado en este sentido se refiere a San Gregorio Ostiense, aunque esta vez no fuera en su santuario. Aconteció durante la campaña contra la langosta que asolaba grandes partes de Andalucía y La Mancha en 1619. A dicha actuación fue enviado, como Juez de Comisión, el Licenciado Francisco Salvatierra, quien intentó en la lucha combinar todo tipo de estratagemas, tanto directas como indirectas, siendo en la victoria final fundamental el uso del agua pasada por las reliquias del Ostiense en Sorlada. Ello decidió al licenciado a costear con dinero de la propia Comisión un lugar de veneración al Santo en un convento de la zona –concretamente en Consuegra-, tal y como nos narra el propio Salvatierra en carta enviada a su amigo Juan de Quiñones:

<<... y ha surtido tan manifiesto beneficio por su intercession [agua de San Gregorio], que le he erigido al santo vna capilla en el Convento de nuestro Seráfico padre san Francisco, donde he mandado hazer vn retablo de su vocación, para que los fieles en esta plaga le tomen por su patron, y alcancen por su medio el remedio que fuerzas humanas no bastan para caso tan trabajoso y peligroso>>⁸²⁷.

Por su parte, Salazar referirá la difusión de las muestras de agradecimiento, debido al éxito que la devoción hacia el Santo había tenido en las zonas liberadas de la langosta:

⁸²⁶ <<Siendo concelleres en el año 1690 los Sres. M. Miguel Grimosachs, Ciudadano; M. José Costa, Idem; M. Alejandro de Boxadors; Félix Amat, Mercader; Pablo Mauricio, Droguero; y Bartolomé Minuart, Pelaire, mandaron pintar a sus costas este cuadro en memoria del descenso de Maria Ssma. En el año 1218 para la fundación del Orden de la Merced, y en agradecimiento de haber librado a esta Ciudad, y Provincia de la langosta en el año 1688, y obtenido el privilegio de la Cubertura en dicho año 1690>> (Català, *La plaga de la llagosta...*, pp. 62-63).

⁸²⁷ Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fols. 79r-80v; también en Mártir, *Motivos por los quales...*, p. 4.

<<En agradecimiento de tan grande merced que recibieron de Dios por este Santo le hizieron vna figura muy rica de vulto, y con vna muy grandiosa lampara de plata, la pusieron en el Monasterio de S. Francisco de Alcaçar de Consuegra, donde està al presente. En las demas partes, donde se recibò el mesmo favor del Santo, que fueron muchísimas, se le correspondiò tambien con el deuido agradecimiento...>>⁸²⁸.

Finalmente, cabe señalar que en algunas poblaciones se construyeron también ermitas, aunque de forma muy ocasional, debido al gran coste que suponían y al hecho de que, al contrario que una epidemia, cualquier plaga, por dura que fuera, no suponía un peligro mortal inmediato. Por ello, el número de templos dedicados a los santos especialistas contra las plagas era muy bajo en comparación con los relacionados con la peste, o, por supuesto, con María, la mediadora universal.

⁸²⁸ Salazar, *Historia de San Gregorio...*, p. 325. También, *Breve relación de la venida de San Gregorio...*, fols. 204r.

9. CONCLUSIONES

Las plagas del campo supusieron para el español del siglo XVII una calamidad de extraordinarias dimensiones. Así, la demografía, la economía y las relaciones sociales, podían quedar alteradas de forma drástica por la aparición de alguno de estos azotes cíclicos, entre los que sobresalía con luz propia la langosta, según se deduce de los impactantes testimonios literarios que la retrataron, la intensidad de los daños que producía y el conjunto de respuestas espirituales que activaba su presencia, así como la abundante tratadística a que, de forma directa o indirecta, dio lugar.

A partir del análisis de una heterogénea documentación –primaria y secundaria-, que no trata de ser exhaustiva, percibimos cómo el efecto de la plaga de la langosta se dejó sentir, en algún lugar de la geografía hispana, en, al menos, 60 de los años del siglo XVII, lo que da una idea de la amplitud del fenómeno.

Junto al daño físico causado sobre las cosechas, los autores del siglo XVII tiñeron a las plagas toda otra serie de connotaciones negativas. Unas veces, era la asociación con el Demonio o el fin del mundo; otras, el anuncio de otras catástrofes, como las guerras; y las más de las veces, la relación con vicios o pecados humanos, como la herejía, a la que servía de símbolo. Incluso podemos atisbar testimonios que pudieran aludir a realidades de la política nacional del momento, como el problema de los alojamientos militares en las poblaciones o hasta la concepción de la Monarquía Absoluta.

Antes de abordar los diferentes remedios contra las plagas, también hemos creído relevante indagar acerca de sus posibles orígenes. En primer lugar, nos encontramos con su atribución a causas de orden natural, entre las que resalta la corrupción de tres elementos. El primero podía ser la materia inorgánica –tierra, madera, etc.-; el segundo, ejemplificado en la heterodoxa visión de Antonio de Fuentelapeña, era nada menos que el cuerpo humano, a partir de la descomposición de los humores –recordemos la teoría sobre la salud imperante- y los alimentos digeridos; y el tercero, el aire.

Al margen, nuevamente, de la particular teoría de Fuentelapeña, que negaba la

existencia de cualquier agente externo, la mayoría de los autores responsabilizaba de la corrupción a los cometas y eclipses. En la aparición de la plaga podía influir la posición que ocupaban los cometas durante su formación y desarrollo, así como su forma y color, siendo en esto especialmente nocivos cuando estuvieran asociados a la naturaleza de Marte, Saturno, Mercurio o el Sol. En el caso de los eclipses, sus efectos dependían de las casas de los planetas que ocuparan los astros eclipsados durante su actividad. Las peores consecuencias venían cuando éstos se hallaban bajo la influencia de Marte, Saturno o Mercurio. Además, los eclipses llegaban a mediatizar las zonas geográficas sobre las que actuaban, tal y como quiere demostrar Jerónimo Cortés. Igualmente, las conjunciones de algunos planetas eran vistas como origen de posibles calamidades, siendo la combinación más dañina, sin lugar a dudas, la producida entre Marte y Saturno en las casas de este último –Capricornio o Acuario-.

En segundo lugar, nos hallamos ante las posibles causas de tipo sobrenatural que originaban las plagas agrícolas. Dentro de éstas, la causa por excelencia era Dios. Era ésta una noción que se fundamentaba en el monopolio de la Divinidad sobre el castigo al hombre, de acuerdo con tres factores: la providencia divina, la relación <<calamidad-ira divina>> y <<la teoría del consuelo en la desgracia>>, auténtico mensaje aquietador de masas. A partir de aquí, podemos estructurar la doctrina del castigo divino de la siguiente manera: a) Dios nos castiga o amenaza con el castigo, para que renunciemos al pecado y pueda así perdonarnos; b) las amenazas divinas no provienen del odio, sino del amor, como ocasión para purgar las culpas; c) el temor a Dios es, sin embargo, fundamental, porque la esperanza que no va acompañada de temor, degenera en presunción y temeridad; d) el castigo entristece a Dios, que sólo quiere nuestro bien, que los hombres salgan del pecado y que vuelvan a Él; e) Dios castiga en esta vida para salvarnos y ser misericordioso en la otra, ya que, en definitiva, el objetivo último del hombre no es quedarse en la Tierra, sino conseguir acceder al Cielo.

De acuerdo con este encadenamiento lógico, la ira de Dios contra el hombre podía concretarse, según la opinión de la mayoría de los tratadistas, en el castigo mediante una plaga o bien en el amago de desencadenar una calamidad para intentar frenar el

pecado. Frente a ello, vuelve a presentarse la teoría discordante de Fuentelapeña. Según ésta, las plagas agrícolas no son un castigo del Señor, sino un elemento positivo producido por Él, debido a que dichas calamidades almacenan en sus propios cuerpos las exhalaciones venenosas originadas por las diversas corrupciones de la naturaleza –hombres, animales, plantas, aire, agua...- que, de otra manera, corromperían el aire, amenazando la salud y el bienestar del hombre.

Acerca del pecado que podía dar origen a las plagas, existía en la época una visión en la que primaba la interrelación entre la religión, la justicia y la moral. Así, por una parte, había una serie de obligaciones que el hombre debía cumplir con la religión y la Iglesia. Por otra, el mundo debía regirse por el orden, de modo que cada uno –Dios de parte del hombre y éste de parte de las autoridades terrenales- debían recibir lo que, por equidad y razón, les correspondiera. Y finalmente, la conducta y la práctica humanas debían siempre inclinarse al bien, evitándose los comportamientos ilícitos a ojos del Altísimo.

Dentro también de la teoría de la causalidad divina, la posible actuación de los santos tenía significación propia, aunque dual. Por una parte, nos encontramos con la cultura oficial, para la que su acción como origen de algunas plagas del campo era, esencialmente, pasiva, ya que se percibía a Dios como único ejecutor de esos azotes para castigar los pecados de los hombres. Sin embargo, la religiosidad popular contemplaba a los santos como a unos seres completamente reales, como a otros seres activos dentro de la naturaleza vitalizada tal como se concebía en la época, con los que había que llevarse bien para evitar posibles calamidades. Así, desde las clases subalternas se entendía que los santos podían dañarlas por diversos motivos, entre los que destacaba el incumplimiento de sus compromisos con ellos.

La segunda causa de orden sobrenatural que podía originar una plaga era el Maligno. En este sentido, el siglo XVII fue la gran época de la literatura diabólica. Por este motivo, tanto el Demonio como sus ministros –cualquier persona que le venerara y ayudara a ejecutar su voluntad- fueron responsabilizados de gran número de desastres naturales. Sin embargo, toda la tratadística también estuvo de acuerdo en considerar que

esos personajes tenían una doble sujeción en la ejecución de sus acciones. Así, el Demonio sólo podía actuar, tanto en intensidad como en extensión, en función de lo que le permitía la Divinidad. Por ello, siempre se aceptó que Dios era la primera causa sobrenatural de una posible plaga agrícola, ya que era el único que podía autorizar los actos del Demonio, que, así, aparecía como segunda causa. Por su parte, los ministros diabólicos estaban, a su vez, limitados por las órdenes de su amo y señor.

A pesar de ser un ángel caído del Cielo, al Diablo se le presuponía una amplia gama de poderes por seguir siendo un ente espiritual, muy superior a cualquier ser existente en la Tierra. Dentro de esas potestades, los autores resaltaron dos, con las que el Maligno podía ocasionar la aparición de las plagas. Por una parte, estaba el conocimiento de las virtudes ocultas de la naturaleza, con el que se le suponía capaz de crear, agrandar o, incluso, resucitar animales responsables de plagas, aunque para algunos autores la resurrección sólo era posible sobre los animales denominados <<imperfectos>>. Por otra parte, tenía también el Demonio la capacidad de trasladar las plagas de un lugar a otro.

Las dudas que, a lo largo de la historia, han surgido acerca de la clase de medios que las sociedades del Antiguo Régimen utilizaron en la lucha contra las plagas del campo, quedan plenamente aclaradas con el famoso pasaje del Arcediano de Madrid, que salió a sofocar una en las proximidades de Toledo. En él hallamos referidos, de forma impresionista, todos los recursos materiales y espirituales que eran susceptibles de movilizarse entonces. La amplia aceptación de esta clase de remedios matiza, en gran medida, la visión intransigente, egoísta y manipuladora que muchos achacaron a la Iglesia por hacer prevalecer, supuestamente, las fórmulas exclusivamente religiosas.

Centrándonos ya individualizadamente en estos remedios, tenemos en primer lugar los de tipo material. Sobre éstos, hay que señalar que se utilizaron gran número de fórmulas, que abarcaban herramientas, animales devoradores, fuego, ruido, plantación de vegetales, colocación de animales o sustancias olorosas, rociamientos, sahumeros o simples limpiezas.

Pero en este trabajo nos hemos interesado, esencialmente, por las respuestas espirituales. Lo primero que hay que decir al respecto es que la cultura oficial

consideraba recta sólo la resolución de los problemas terrenales que se ajustaba a los remedios estrictamente naturales o religiosos ortodoxos. El monopolio de las prácticas religiosas y la vigilancia de la ortodoxia, así pues, llevan a la Iglesia a pensar que es mejor aceptar cualquier clase de calamidad que superarla por vías dudosas que, incluso, en caso de éxito, comprometían la vida ultraterrena –la verdadera, según la Iglesia-, a la que está supeditada la terrenal –corto tránsito hacia aquélla-. De todos los puntos que caracterizan el pensamiento de la religiosidad institucional, es éste, sin duda, el que más difícil resulta de aceptar hoy día, aunque, en aras de no mirar acontecimientos del pasado con ojos del presente, al menos comprendamos las coordenadas ideológicas y mentales que podían producir este tipo de actitudes.

En la España del siglo XVII se desarrolló una activa política aculturadora de las clases subalternas, que hemos espigado a través del análisis de algunas de las constituciones sinodales de la época respecto a dos de los principales ritos asociados a la lucha contra las plagas, como eran las procesiones y las vigias. Entre las instrucciones más generales que hemos detectado en ambas fórmulas, destacan la prohibición de prácticas reprobadas o no autorizadas por la Iglesia; la prohibición de procedimientos consentidos por la Jerarquía, pero ejecutados por personas ajenas a ella; el deber de asistencia y participación en cualquier acto religioso para todas las personas que no se encontrasen impedidas legal o físicamente; la necesidad de permiso o autorización (del cura, en unos casos, y del obispo, en otros) para la ejecución de tales prácticas religiosas; el mantenimiento de la honestidad, devoción y sacralidad en las prácticas y ritos; y el establecimiento de castigos (excomuniones de diverso alcance y/o penas pecuniarias) para los contraventores de las normas establecidas por la Iglesia respecto a su ejecución, bien sea por estar manifiestamente prohibidas, bien por considerarse la existencia de excesos u otros errores menores en las mismas.

Por otro lado, hay que decir que la mayoría de los remedios utilizados contra las plagas agrícolas servían para diferentes calamidades, aunque existía luego un pequeño grupo de medidas específicas para cada uno en particular. Igualmente, eran numerosas las personas que trabajaban para la protección de la comunidad y que eran retribuidas

por el municipio: los exorcistas, los colocadores de cruces, los que bendecían los campos y esparcían el agua de San Gregorio Ostiense, los que repartían esa misma agua por los pueblos, etc., al margen, naturalmente, de los saludadores y algún que otro ensalmador. La actividad de todo este grupo de personas generaba un enorme gasto público para los ayuntamientos.

En el conjunto de las respuestas eclesiásticas ante las plagas, Dios era, sin lugar a dudas, el máximo destinatario de las peticiones, por ser el resto de las figuras celestiales meros auxiliadores de la Divinidad. Sin embargo, la Iglesia verá el socorro divino al hombre como absolutamente discrecional, pudiendo ser denegado debido a los pecados humanos o a la voluntad del Altísimo de que ese mal fuera positivo para los afectados.

Pasando ya a las diferentes fórmulas utilizadas, contamos en primer lugar con las de tipo preventivo, entre las que sobresalen algunas clases de bendiciones, siendo la más relevante la <<de los términos>> o <<de los campos>>. Común a estas bendiciones, pero dando lugar a ceremonias específicas, las plantas y cruces bendecidas en épocas cruciales para la agricultura –especialmente, Semana Santa y principios de mayo- se convertían en elementos defensivos de las localidades. A su vez, algunos de esos vegetales se solían guardar con afán protector en las casas mientras otros se plantaban en los campos durante esas épocas fundamentales a través de actos colectivos. La bendición de las hierbas en época estival, por su parte, buscaba también efectos preventivos (por la propia colocación de esas plantas en las heredades tras la bendición general de aquellas); la huida o eliminación de plagas mediante la combustión (en la que se unen los efectos espirituales con los naturales de la quema de vegetales); y el socorro ante enfermedades u otros males corporales, para quien probase las hierbas bendecidas. Por último, también se usaba con fines preventivos el recitado de las Letanías Mayores y Menores, que en el siglo XVII incluían preces muy específicas sobre las plagas.

En segundo lugar, nos encontramos con los actos de contrición previos a las diferentes prácticas eclesiásticas contra las plagas. Estos eran elementos esenciales para lograr aplacar la ira divina, haciéndose la comunidad, de esta manera, acreedora a

la ayuda de Dios. En su difusión fue muy importante el ejemplo dado según la tradición por San Gregorio Ostiense durante su venida a España en el siglo XI. Vinculada a la penitencia, estaba la reforma de costumbres públicas, en la que aunaron esfuerzos el poder civil y eclesiástico con el fin de prevenir y perseguir actos potencialmente originadores de calamidades naturales.

Dentro de la penitencia de tipo individual, la satisfacción –u obligación de realizar actos para sellar la absolución de los pecados- era capital en la religiosidad de protección frente a las catástrofes. Dicha fórmula implicaba la garantía de que no iba a volverse a atentar contra Dios y podía adoptar tres formas: los actos voluntarios por parte del pecador, los que venían impuestos por el propio confesor y la aceptación, con la debida resignación, de los castigos temporales, del tipo que fuesen. En este sentido, existió una intrínseca relación entre los actos de contrición individual y los colectivos, que se manifiesta, sin ir más lejos, en la necesidad de tener la conciencia limpia de pecados entre los asistentes a las procesiones. Todo este proceso de purificación previo será convenientemente fomentado por las autoridades eclesiásticas mediante exhortaciones, sermones y otros actos.

Todos los remedios requerían de un intercesor. Por ello, se hace necesario resaltar la importancia que en la época tuvieron las figuras de Cristo y María, en tanto que remediadores generales contra todo tipo de calamidades, incluidas las plagas. En el caso del Hijo de Dios, que por su mérito y naturaleza incluso era considerado por muchos el único intercesor, su devoción tuvo un fuerte ascenso durante el siglo XVII. En el caso de la lucha contra las plagas, fueron primordiales los elementos asociados a la Pasión, en especial las cruces y crucifijos, como armas poderosísimas contra todo tipo de enemigos visibles o invisibles.

Por lo que respecta a María, cuyo rango intercesor era claramente superior al de los santos, mantuvo en aquella centuria su devoción, centrada, en lo referente al combate contra las plagas, en el patronazgo de poblaciones y la veneración a imágenes en lugares sagrados de las mismas localidades.

A continuación, ocupando un lugar secundario desde el punto de vista teológico,

pero con una alta consideración por su situación fronteriza entre la visión oficial y la popular de la religiosidad –su carácter *remediador per se* fue decisivo en esto-, aparecen los santos como los grandes intercesores de la época.

Como principal representante, nos vamos a encontrar con San Gregorio Ostiense, aunque haya que ampliar su acción a dos homónimos suyos, como eran San Gregorio Papa y San Gregorio Nacianceno. En el caso del Ostiense, protector requerido ante todo tipo de plagas agrícolas, la confianza en su virtud se basó en las circunstancias de su vida y obra, así como en su muerte y los milagros posteriores. Los elementos devocionales relacionados con su figura a los que más recurrieron las poblaciones fueron sus reliquias, el agua milagrosa pasada por éstas y su santa Cabeza.

El siglo XVII presenció también el mantenimiento en todo su cénit de la figura de San Agustín como intercesor específico contra la langosta. Así, nos encontraremos con el gran número de localidades que le guardaban su fiesta –instituida de precepto en 1677-, el gran número de poblaciones que le tomaron como patrón contra las plagas, las frecuentes ceremonias votadas el 28 de agosto o el uso de objetos milagrosos con él relacionados, como el báculo o la correa.

Como con los Gregorios, intuimos otra asociación en el uso de santos homónimos en el caso de los Isidros o Isidoros. Y es que, a partir del uso de los huesos de San Isidoro de Alejandría en el monasterio de Dueñas para la fabricación de una de las más celebradas aguas milagrosas contra las plagas, algunos autores pretendieron que los despojos pertenecían a San Isidoro de Sevilla. Pero resulta curioso que la fiesta que del mártir egipcio se celebraba en enero, se realizase por el propio monasterio un día antes que la de otro santo, titular éste del agro castellano, como era San Isidro Labrador. ¿Casualidad?

En su conjunto, los santos especialistas contra las plagas agrícolas eran elegidos por las sociedades hispanas de la época a partir de tres criterios. El primero, la fama adquirida con el paso del tiempo por realizar milagros contra aquellos azotes; una fama que, en el caso de los santos locales –la segunda clase de santos a los que recurrían las poblaciones-, se refería a una historia de continuados beneficios a las localidades. El

segundo, la coincidencia de su fiesta con épocas críticas para la agricultura. Y el tercero, el hecho de ser Doctor o Padre de la Iglesia, que se tenía como un título efectivo en la batalla contra las plagas.

Finalmente, aunque ignoradas por muchos autores, las Almas del Purgatorio se convierten también en intercesoras para la resolución de la calamidad. En este sentido, su intermediación al llegar al Cielo (algunos pensaban que podían hacerlo igualmente desde el propio Purgatorio si las faltas eran leves) en favor de aquellos que las habían socorrido con sufragios durante su estancia en el Purgatorio, quedaba reforzada si en el pasado los peticionarios de esa ayuda habían socorrido a un menesteroso durante su vida o después de ella.

Dentro de las variadas formas que adoptaban los actos de intercesión, hemos querido reconocer la importancia decisiva que en la época tuvieron las diferentes clases de aguas que se utilizaron en la lucha espiritual, relacionándolas con las imágenes y las reliquias. En esta línea, el agua bendita, un sacramental capital en la mayoría de las ceremonias, era bendecida por la Iglesia los domingos, en cuyo caso tenía una utilidad eminentemente preventiva, o en el momento de presentarse la propia calamidad, en cuyo caso adquiría cualidad remediadora.

La ceremonia general de la bendición del agua y la sal –que contaba con un exorcismo de ambos elementos por la creencia en la posible existencia de demonios en las aguas-, era frecuentemente complementada con otra específica contra las plagas, al acabar la cual se disponía la mezcla de ambas sustancias, para que ganase en virtud espiritual el líquido resultante.

Por lo que respecta a las aguas tocadas por reliquias o imágenes, destacaba, sobre todo, la del santuario de San Gregorio Ostiense, en Sorlada. En su caso, la situación del lugar en que se hallaba enterrado el Santo puede que no fuera caprichosa. Así, bien pudiera responder a los deseos de los que allí trasladaron el cuerpo de integrarlo dentro de una zona de especial contacto con la divinidad –la cima de una montaña- que poseía además importantes poderes defensivos, gracias a los diferentes restos de otros intercesores.

Por otro lado, el agua del Ostiense aparece como un elemento que la Iglesia –y el poder político de las localidades- desea controlar para evitar el abuso o el fraude. Este control se va a llevar a cabo mediante las cédulas de identidad de los peticionarios, los testimonios de entrega del agua en Sorlada y la Demanda y Pliega del Santo para exportar el agua, previamente aprobadas por el Consejo de Navarra y el Obispo de Pamplona. Se produce aquí –como en la mayoría de los casos- la unión de la vigilancia clerical con la satisfacción de las propias necesidades económicas de la basílica.

La búsqueda del agua gregoriana también nos ilustra sobre otra de las principales características de la religiosidad protectora frente a las catástrofes, como es la gradación en las respuestas. De esta manera, las poblaciones devotas a San Gregorio Ostiense buscaban el milagroso líquido de diferentes formas, pero influyendo en ello siempre los recursos económicos de los que disponían, escalonándose de menor a mayor costo las siguientes: ir a buscarla a localidades que tenían también aguas o fuentes milagrosas, obtenerla mediante la Pliega o dirigirse directamente al santuario navarro. Y todo teniendo en cuenta que el agua no era el primer remedio al que se acudía contra las plagas, por lo que nos encontramos con una doble gradación de respuestas.

Por último, el gran número de indulgencias concedidas a favor de los visitantes y cofrades que accedían al santuario es una prueba palpable de que la gran veneración que la población española profesaba al Santo impulsaba a la Jerarquía a reforzar su culto dentro de la línea de la Reforma Católica surgida de Trento: intentar aunar los cultos y prácticas ortodoxas con el ansia de protección que los fieles esperaban del catolicismo.

La ceremonia del baño de la Cruz de Caravaca nos ejemplifica también los diferentes usos que podían darse a esas aguas milagrosas, que iban desde la cura de enfermedades a la profilaxis buscada en las heredades con el agua recogida o la procedente del propio riego de la acequia.

Otra de las fórmulas de intercesión fue la rogativa, cuya práctica, en algunas crisis particularmente graves, incluso fue fomentada a través de jubileos papales, como aconteció en Cataluña durante la década de los ochenta. El desarrollo de la rogativa

admitía diferentes variantes, de entre las que destacamos dos. La primera eran las misas y las procesiones, que, a su vez, podían albergar dos alternativas. Una primera sería la que desarrollaba su recorrido por los alrededores de los campos afectados: heredades, lugares elevados o recintos religiosos. Una segunda modalidad era la que se llevaba a cabo en torno a santuarios poseedores de imágenes relevantes por su eficacia contra las plagas, cuyo caso mejor documentado es el del Santo Cristo de Burgos. Hacia allí se dirigían gran número de peregrinos de diversas localidades, generalmente agrupados en congregaciones y cuadrillas, portando tallas milagrosas procedentes de recintos religiosos de su lugar, tal y como ocurrió en 1628.

Sobre la mecánica general de actuación en la rogativa burgalesa, dos aspectos merecen ser reseñados. Uno, que algunos miembros del Ayuntamiento de Burgos se hacían cargo de las imágenes milagrosas que traían los peregrinos de las distintas localidades durante el periplo de la procesión por las calles de la ciudad, estableciéndose, así, una especie de control municipal sobre el recorrido urbano. Y dos, que solían añadirse un determinado número de estaciones adicionales a la plegaria central, con lo cual se trataba, sin duda, de dar un valor y una fuerza mayores al ruego llevado a cabo al Santo Cristo de Burgos.

Una segunda posible variante de las rogativas -ya que más que afirmarnos fehacientemente su existencia el documento que hemos mostrado, nos lo insinúa-, fueron los vientos fuertes solicitados a Dios, que ayudaban a echar a la langosta fuera de las poblaciones atacadas, de los que desconocemos su uso.

Por último, nos encontramos con la exhibición de imágenes y reliquias en recintos religiosos. En ella hemos detectado una fuerte vigilancia clerical, expresada en varios aspectos, como eran la iniciativa para poner en marcha la ceremonia, la extracción de las reliquias e imágenes del lugar sagrado donde reposan, la salida de las mismas del citado recinto, la colocación exacta de los diversos colectivos asistentes a las procesiones o la recepción de los participantes en el culto a las figuras expuestas.

Por otra parte, las diversas exposiciones denotan una presencia masiva de gente para instalar los diferentes objetos en los templos y un culto ininterrumpido a la imagen

por parte de la jerarquía civil y religiosa, así como por parte de las gentes del pueblo. Existe asimismo un reparto muy claro de papeles: el Ayuntamiento suele solicitar la exhibición de las imágenes a las diferentes autoridades religiosas del lugar, que suelen fijar la fecha y encargarse de la organización de los actos. Las exposiciones no tienen una duración predeterminada: aunque suelen ser de nueve días, en algunos lugares se acortan o alargan en función de la gravedad de la calamidad. Por último, dentro de estas exhibiciones podemos considerar una con un carácter específico, como era la *oración sin intermisión*, que combinaba elementos de petición y de penitencia y que, para su feliz resolución, debía llevarse a cabo en todas las iglesias de la ciudad al mismo tiempo.

Una tercera fórmula de intercesión fue el voto, que tenía como destinatarios primordiales a los santos especialistas, en contraposición con los ruegos, dirigidos tanto hacia protectores generales como especialistas. En este sentido, junto a las otras fórmulas de elección de destinatarios celestiales como receptores de los votos, destacamos el papel que tuvo la predicación de los eclesiásticos. Unas veces, a la hora de escogerse el santo, influyeron las devociones exportadas por párrocos o religiosos fuera de su lugar de actividad propia; otras, en cambio, lo hicieron los cultos importados a las poblaciones por personas que desarrollaban sus trabajos fuera de su ámbito de residencia.

La ejecución de los votos podía concretarse de varias maneras, siendo la más utilizada la consistente (una vez más) en misas y procesiones, cuyo abanico de posibilidades era enorme, desde los actos en los propios templos de la localidad hasta las procesiones a lejanos santuarios, como la de las gentes de Jarandilla de la Vera y otras poblaciones que acudían al Monasterio de Nuestra Señora de Sopetrán. En este caso, la presión del clero, que limitaba estrictamente la extensión de las procesiones, hizo disminuir de forma paulatina el número de poblaciones que visitaban el santuario. Otra modalidad de ceremonia votada eran las caridades y las corridas de toros, que se convierten en dos momentos diferentes de una misma manifestación de religiosidad. Así, el día del toro se celebraba en la vigilia del santo correspondiente, mientras que la caridad de carne y otros alimentos se hacía en el propio día festivo. Los grandes costos

que en general suponían las caridades obligaban a que los diferentes actos que las rodeaban tuvieran que ser financiados con las aportaciones de los vecinos, según su capacidad económica, o por el propio Concejo y las cofradías locales.

La caridad tenía una estricta organización, que contaba con la presencia de autoridades que trataban de asegurar el orden interno. Durante su ejecución se solía separar a vecinos y forasteros, hecho en el que no se puede descartar que influyera la preocupación por evitar roces entre habitantes de diferentes localidades, como ocurría en la confluencia de las procesiones en algunas ermitas o santuarios.

En el caso de las corridas, como plasmación de los votos, se observa el enorme impulso de la Jerarquía para su erradicación, pero también la fuerte resistencia de las comunidades. Unas veces, las corporaciones locales utilizarán estrategias consistentes en fraudes de ley. Otras, se pretenderá que la Iglesia perciba en su realización la estricta observancia del propio voto y no la voluntad de sus ejecutores. Y otras veces, se buscará la conmutación del voto para llevar a cabo la corrida, en vez de con un toro con un becerro.

Para comprobar la perduración de los votos en la época contamos con el ejemplo de la localidad jiennense de Bedmar, donde se seguía ejecutando en el siglo XVII un ayuno extraordinariamente riguroso, iniciado en el pasado por una plaga de langostas, que incluso atrajo las amonestaciones de las constituciones sinodales de la diócesis, debido a algunas de las extremas privaciones que su celebración imponía a los vecinos y a cuantos atravesaban el lugar en esa fecha.

Otra de las respuestas espirituales ante las plagas, aunque normalmente solía ser la primera en llevarse a cabo, era el exorcismo. En este sentido, a lo largo del siglo XVII existió una lucha entre una mayoría de autores que defendían el uso exclusivo de las fórmulas estrictamente aprobadas por las autoridades religiosas y los que abogaban por la utilización de exorcismos sólo con que no hubieran sido explícitamente reprobados y se empleasen en los obispados, aunque estuviesen sin aprobar.

Junto a esta polémica, también fue significativo el debate sobre los destinatarios de los conjuros eclesiásticos. Aquí, la inmensa mayoría pensaba que el receptor era el

responsable de la calamidad, que en unos casos sería Dios y en otros, el Demonio. Como casi nunca podía saberse a ciencia cierta a quién atribuir dicha responsabilidad, casi todas las fórmulas unían la modalidad deprecativa y la compulsiva.

Además, para la tratadística, el Demonio sólo obedecía el conjuro cuando todos los eslabones de la cadena fueran ortodoxos: sujeto que se invoca, objetivos que se buscan, adjuración indirecta (no *per se*) y utilización adecuada de los objetos sagrados durante la ceremonia.

En el cumplimiento de los exorcismos, como en otras respuestas espirituales, se producía un vigoroso combate entre la religiosidad oficial y la popular. Para la Iglesia y los tratadistas, el exorcista debía ser una persona del clero secular o regular, que tuviera fe ciega en la Divinidad, limpieza de pecados, exclusividad en su labor espiritual, interés de servir a los demás y humildad y alejamiento del aplauso fácil de la gente. Frente a este modelo, se hallaba el conjurador ambulante, eclesiástico o laico, que desarrollaba su labor fuera del lugar natural de residencia mediante fórmulas a mitad de camino entre la ortodoxia y la invención propia. En este sentido, algunos autores, como Bartolomé Ximénez, insisten en que eran las propias poblaciones, en gran medida, las responsables del trasiego de conjuradores por los caminos de España. Así hecha, la afirmación no carecía de fundamento. El problema venía de que era sólo la mitad de la verdad, ya que se omitía la necesidad que las gentes de entonces tenían de cualquier remedio ante las catástrofes periódicas sobre las que nadie podía asegurar el control.

Con el deseo de hacer frente a la numerosa oleada de conjuradores ambulantes y de intentar que no salieran de sus lugares de residencia, la Iglesia incidió en dos extremos. Por una parte, exigió en algunos lugares una licencia a aquellos conjuradores eclesiásticos que quisieran salir de su localidad a ejercer su oficio. Y al mismo tiempo, se insistió en la gratuidad de la labor exorcizadora, tal como se hallaba recogido en toda la normativa al respecto, aunque tales requisitos fueran cumplidos en poquísimos casos.

Finalmente, nos encontramos con el ritual llevado a cabo en los exorcismos. Un tema destacado en él es, sin duda, su objetivo último. En este sentido, del análisis exhaustivo de los conjuros estudiados, se desprende que sus autores buscaban en

primer término la expulsión de las plagas del territorio propio, pero siempre acababan añadiendo que la calamidad fuera a parar a aquellos lugares en donde no pudieran dañar los intereses materiales de los hombres, esto es, baldíos, montes, etc.

En cuanto a los métodos más repetidos, la mayoría estaban formados por misas –especialmente importantes eran las dedicadas a San Gregorio Ostiense-, oraciones, preces, salmos, adjuraciones –en algunos casos, con gran número de ellas-, pasajes de los Evangelios –unos adaptaban su contenido a la calamidad que se trataba de combatir- aspersiones de agua bendita, procesiones acompañadas de letanías –en alguna de ellas, como la de la Virgen, había hasta un total de 72 invocaciones- y otros actos. Entre éstos, conviene destacar el Símbolo de San Atanasio, auténtica afirmación de fe en el catolicismo, fundamental para la salvación ultraterrena y el auxilio en la desgracia natural.

Los métodos –tal como hemos observado en las obras de Diego de Céspedes, Luis de la Concepción y Mateo Guerrero- también podían contener, en apariencia, elementos rayanos en la heterodoxia. Ciertamente es que estos libros obtuvieron las licencias y autorizaciones de las diferentes autoridades, precisas para poder imprimirse y salir a la luz. Sin embargo, un estudio minucioso de esas obras nos hace ver que, frente a las clásicas fórmulas que valían para utilizarse contra la mayoría de las plagas agrícolas, Céspedes crea una casuística, en la que cada cultivo contaba con preces especiales dirigidas contra los azotes más frecuentes. Y en el caso de Guerrero y Concepción, sus obras incluyen ceremonias en las que se propone el empleo de utensilios y acciones a realizar con ellos fronterizas con la superstición. ¿Por qué, entonces, se admitía estas clases de libros? La única razón lógica que se nos ocurre es la necesidad de rebajar el nivel de exigencia de ortodoxia experimentada por las autoridades eclesiásticas ante la presión popular.

El exorcismo solía acompañarse de la aspersión de agua bendita y de la fijación de cruces en heredades, con el fin de conseguir efectos duraderos, bien remediadores, bien preventivos, frente a ataques de las plagas por tierra o por aire.

Otro elemento básico en la lucha contra plagas y tempestades fue la campana. Para

poder activar las especiales y diversas virtudes que se le suponían, primero debía bendecirse –se incluían salmos, preces, antífonas, así como el lavatorio de la propia campana y aplicación sobre ella de los santos óleos, incienso y mirra- y, en ocasiones, se le realizaban inscripciones en el metal, como la denominada Antífona de Laudes, que se rezaba en una de las fechas clave para las cosechas, tal como aparece en una campana de la catedral de Murcia. Sin embargo, este grabado se encontraba igualmente en algunas de las cruces fijadas en el suelo de las heredades afectadas por las plagas.

Los dos últimos remedios utilizados en la España del siglo XVII contra las plagas fueron la excomunión y el proceso judicial. A pesar de ser fórmulas distintas, con elementos propios, la interacción de ambas y la frecuente opinión de los autores de entonces de tratarlas conjuntamente nos han convencido para referirnos a ambas en el mismo plano. En general, cabe señalar que tanto las excomuniones como los procesos judiciales fueron percibidos con muchos reparos por la mayoría de los tratadistas, a los que parecía claramente heterodoxos. En este sentido, el proceso judicial de Párraces contra la langosta va a resultar paradigmático en muchos sentidos y singular en algunos.

Un primer nivel de crítica se centraba en la forma de aplicarse la excomunión sobre los animales causantes de las plagas. Así, la casi totalidad de autores consultados consideraban la fórmula en sí claramente supersticiosa porque se armaba causa contra criaturas irracionales, que carecían de conciencia para hacer el mal. Es en este punto precisamente en el que el pleito segoviano cobra importancia por su excepcionalidad, ya que tanto el fiscal como el juez defienden concienzudamente la excomunión como herramienta espiritual contra la calamidad. Unas veces, la igualan a una suerte de conjuro fuerte, en el que debe primar el modo deprecatorio. Otras, la defienden en tanto la excomunión busque acabar con la plaga indirectamente, esto es, en cuanto mire al hombre para salvaguardar su vida y bienes, y no dirigiéndose directamente al animal dañino. Este segundo argumento de defensa nos parece un tanto rocambolesco, en tanto que podría aplicarse para legitimar cualquier tipo de fórmula espiritual siempre que mirara <<al bien del hombre>>. Y también a veces, el fundamento de la defensa de la excomunión estribaba en la necesidad de usar cuantas armas espirituales tuviera el

católico en su mano para defenderse de la desgracia, entendiendo aquélla como estrictamente ortodoxa.

Un segundo tipo de crítica aludía a la verdadera voluntad y conciencia en hacer daño por parte de los animales responsables de la plaga. Los autores, mayoritariamente, se decantaron por pensar que las plagas carecían de ese deseo de destruir, línea que siguió en el proceso segoviano el abogado de la langosta, que basó su defensa en que el animal formaba parte del orden cósmico establecido por Dios. De manera diferente pensaba el fiscal acusador, para quien el sustento de la langosta debía ser tan sólo aquello que no sirviese al hombre. En realidad, partiendo de un mismo supuesto -el orden natural del Cosmos-, el abogado y el fiscal difieren en el papel que le atribuyen a la langosta. Para el fiscal, debe primar el orden establecido para cada ser en la escala cósmica; y para el abogado lo relevante eran las funciones de cada ente. En esta disparidad de criterios encontramos, en definitiva, un claro enfrentamiento entre la teoría de la providencia divina y el derecho a la protección del hombre y sus bienes.

El pleito de Párraces respeta exquisitamente todos y cada uno de los requisitos formales exigidos en cualquier proceso, bien fueran las partes intervinientes, los diferentes y minuciosos pasos por los que atraviesa el juicio, así como la sentencia. Ahora bien, todo el pleito se ve impregnado por elementos y argumentos de tipo teológico. Así, nos encontramos con un proceso paralelo terrenal-celestial, en el que todos los miembros del tribunal y las partes interesadas –salvo el abogado- simplemente representan otras tantas figuras celestiales. Y dentro de éstas, cada una cumple el papel que la Iglesia y el pueblo les asignaba en el Más Allá, como demuestra el hecho de que la Virgen María fuera el juez supremo, los santos Gregorios el fiscal o las Almas del Purgatorio formaran parte de la acusación en cuanto que figura claramente perjudicada por los daños causados por la langosta.

Por otra parte, en el juicio se tratan toda una serie de cuestiones teológicas, como las fórmulas espirituales comúnmente aceptadas para combatir las calamidades, los argumentos a favor o en contra de la utilización de la excomunión, etc. Junto a ello, también aparecen los intereses y ansiedades de las poblaciones, reflejados en sus

demandas, que aluden, esencialmente, a los desastres ocasionados por la langosta. Especialmente significativas son las de las Almas del Purgatorio, para quienes la plaga suponía una disminución en los sufragios dedicados a ellas.

Finalmente, nos ha parecido interesante poner en relación el pleito segoviano con el desarrollado en una época muy anterior –cien años antes-, pero en un lugar próximo -separado por pocos kilómetros- en Valladolid. Así, en Párraces, solamente al cuarto año de plaga se contempló la posibilidad de recurrir al proceso y excomunión, y ello después de haber agotado todas las fórmulas materiales y espirituales para hacer frente a la calamidad, en una época especialmente negativa para la agricultura española. Por el contrario, en Valladolid, en una coyuntura bastante más favorable, sólo hubo de transcurrir un mes para que se plantease utilizar la excomunión. Aunque sería necesario estudiar otros procesos para comparar, este hecho citado podría indicar que los procesos judiciales y las excomuniones contra irracionales fueron utilizados de forma bastante rigurosa y selectiva por las poblaciones, al menos durante el siglo XVII.

Por otro lado, en el proceso segoviano el fiscal y el procurador se limitan a ejercer sus funciones respectivas, dentro de las reglas del derecho, con el único afán de hacer valer su posición ante el juez. Por el contrario, el abogado del pleito vallisoletano se dedica, primordialmente, a poner en entredicho la capacidad del juez eclesiástico para resolver la causa y, además, el procurador propone implícitamente castigar a los promotores del proceso por fomentar de forma indirecta la superstición.

Cuando ante la aparición de una plaga se revelaban ineficaces los remedios naturales y espirituales, o también simplemente para reforzarlos, las poblaciones utilizaron frecuentemente una serie de respuestas consideradas supersticiosas. Un primer tipo son las denominadas <<observancias vanas>>, que agrupaban prácticas realizadas en ciertas fechas, a las que se suponían virtudes extraordinarias, así como las acciones ejecutadas por saludadores y ensalmadores. En el caso de las iniciativas asociadas a días determinados, el fuego aparece como un elemento fundamentalmente purificador mediante actuaciones que tenían como protagonistas a las llamas, el humo y la ceniza, siendo la noche de San Juan la cita clave de todas ellas.

En cuanto a los saludadores, el debate de la época se centró, especialmente, en el auténtico origen de su autoproclamada gracia especial, que dividió a los autores entre aquellos que percibían al diablo detrás de ellos; los que aceptaban la existencia del don; y aquellos que proponían un análisis caso por caso para eliminar toda sospecha de intervención demoníaca.

Además, en la mayoría de las poblaciones, para poder realizar sus actividades, los saludadores debían probar sus particulares facultades efectuando determinadas pruebas, que eran analizadas por algunas de las autoridades del cabildo municipal. Paralelamente a ese previo control civil de la acción del saludador, se añadía también otro de carácter eclesiástico, por el que la Iglesia exigía pasar otro examen al interfecto, con vistas a verificar la corrección desde un punto de vista doctrinal de las oraciones por él empleadas.

En el caso de los ensalmadores, también hubo descalificaciones generales y parciales por parte de los tratadistas y autoridades de la época, aceptándose por algunos su actividad, siempre que fuera acompañada de remedios naturales, fórmulas religiosas ortodoxas y licencia eclesiástica.

La segunda clase de fórmulas cercana a la superstición giraba en torno a algunas prácticas de la denominada <<magia natural>>. En unos casos, se trataba de creencias equivocadas en ciertas virtudes ocultas de algunos elementos de la naturaleza. Así, en algunos tratados se otorgó virtud contra las plagas a la sangre menstrual. Este es el caso de Miguel Agustín, quien, para acabar con las orugas en los campos, proponía el paseo por éstos de cualquier mujer que tuviera la menstruación, siendo esencial que fuera descalza y lo hiciera en cualquier fase del día salvo en el amanecer.

En otros casos, la <<magia natural>> se traducía en un conjunto de ideas existentes en la época sobre hechos asombrosos en el mundo natural. Siguiendo a aquellas, algunos autores aconsejaron emplear en el combate contra ciertas plagas a animales, a los que atribuían insólitas cualidades humanas. Así, utilizándose el cebo de topos o ratones encerrados en vasos que se calentaban hasta hacerlos gritar, se buscaba en sus congéneres de los alrededores rasgos como la solidaridad, la valentía o la temeridad

para atraerlos y abrasarlos al tratar de salvarlos.

Cuando la plaga desaparecía era hora de agradecer al Altísimo haber vuelto los ojos hacia la comunidad peticionaria, aunque la Iglesia sugiriese que esto debía llevarse a cabo incluso cuando la respuesta fuese negativa. Tres tipos de ceremonia solían desarrollarse, siendo la más habitual de nuevo la misa y procesión, que tuvo su máximo exponente en las <<bajadas>> segovianas en honor de Nuestra Señora de la Fuencisla. Otras veces se celebraban fiestas en honor del protector que había atendido la demanda de socorro. Finalmente, también se hacían ofrendas al intercesor, consistentes en tallas, cuadros e incluso ermitas enteras.

La lucha contra las plagas del campo fue, en suma, uno de los principales combates que la sociedad española del siglo XVII mantuvo diariamente con una naturaleza hostil. En este campo, la Iglesia católica desplegó todo su arsenal de medidas espirituales tras explicar al creyente por qué Dios permitía la calamidad. Después de este primer consuelo en la desgracia, se ponían en marcha las iniciativas para ganar la batalla. Por un lado, se reclutaban a todos los intercesores disponibles: Cristo, la Virgen, los santos y las Ánimas del Purgatorio. Y por otro, se utilizaban todo tipo de fórmulas, tanto las consideradas ortodoxas como aquellas que lindaban con el resbaladizo terreno de la heterodoxia, el mundo de la vana observancia, la superstición y la magia. Asistimos, por tanto, a una doble confrontación para paliar el azote: la del hombre con la plaga y la de la religiosidad oficial con la popular. Si el resultado de la primera lucha parecía incierto, el de la segunda no le iba a la zaga. Así, la mayoría de las fórmulas religiosas utilizadas se hallaban cercanas a la quebradiza línea que separaba lo autorizado de lo prohibido. A pesar de la poderosa maquinaria eclesial, la religiosidad continuó siendo un espacio fronterizo entre la imposición oficial y la vivencia propia de las clases populares durante todo el siglo XVII.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

1.1. MANUSCRITOS

Mss. 1269 Biblioteca Nacional de Madrid (BNM)

- *Carta de D. Fernando Ruiz de Castro sobre el patronato de San Agustín en algunos lugares del Arzobispado de Burgos, Celada del Camino, 2 de octubre de 1628* [título deducido por el texto].

Mss. 3910 BNM

- *Relación de la salida del Arcediano de Madrid a matar la langosta que ay en la ciudad de Toledo*, fols. 40v-41v.

Mss. 6767 BNM

- *Breve relacion de la venida de San Gregorio de Piñava, Cardenal de la Santa Iglesia Romana, Obispo de Hostia, y advogado especial de la langosta, a estos reynos de España: y testimonio patente de la verdadera reliquia, que se halla avtenticamente recibida, y venerada de tiempo de 191 años, en la Iglesia parroquial de San Pablo de la ciudad de Zaragoza*. Publicada por dicha Iglesia, y Parroquia, año 1685, fols. 201v-209r.

- *Memorial de los Jurados y Concejos de las Villas, y Lugares de Bujaraloz, Castejón de Monegros, Pina, La Almolda, Xelfa, Velilla, Sastago, Monegrillo, Peñalba, Candasnos y Balfarta, dirigido a VSI, 1684* [título deducido por texto], fols. 187v-188v.

- *Pro implorando Patrocinio Sancti Gregorii Episcopi Hostiensis, contra pestem locustarum*, S.a., S.f., S.l., fol. 210v.

- *Relación de la venida de San Gregorio a España, y la virtud del agua tocada de su Santa Reliquia*, fols. 196v-199r.

1.2. IMPRESOS

AGUSTÍN, Fray Miguel, *Libro de los Secretos de Agricultura, Casa de Campo, y Pastoril. Traducido de la lengua catalana en castellano por Fray Miguel Agustín, Prior del Temple de la fidelissima villa de Perpiñan, del Orden, y Religión de S. Ivan de Hierusalen, del Libro que el mesmo Autor sacò a la luz el año 1617. y agora con addicion del Quinto Libro, y otras curiosidades; y un Vocabulario de seys Lenguas por declaración de los vocablos de dicho Libro y en la hoja siguiente hallaran las materias de que el Autor trata*. Con licencia. En Zaragoza, Por la Viuda de Pedro Verges. Año 1640.

ALAMIN, Félix de, *Falacias del demonio y de los vicios, que apartan del camino real del cielo y de la perfeccion, y sus remedios particulares, y generales...* En Madrid: por Antonio de Zafra, Criado de su Majestad, Año de 1693.

ALBERTO MAGNO, *El Libro de los Secretos*, Edición de Yolanda Eroles y José Valero, Barcelona, Mra. Ediciones, 2000. Incluye El libro de las maravillas, pp. 111-140.

ARCE, Fray Basilio de, *Historia del origen, fundación, progreso, y milagros de la casa y Monasterio de N. S. de Sopetran, de la orden de San Benito, Madrid, vda. de Alonso Martin, 1615.*

Arte de Brujería, y relación del Auto de fe, celebrado en la ciudad de Logroño en los días 7 y 8 de noviembre de 1610, siendo Inquisidor General el Cardenal Arzobispo de Toledo, D. Bernardo de Sandobal y Rojas, Barcelona, 1836, 5ª edición (1ª edición, Logroño, Impr. Juan de Mongaston, 1611).

AZEDO DE LA BERRUEZA Y PORRAS, Gabriel, *Amenidades, florestas y recreos de la provincia de la Vera Alta y Baja, en la Extremadura, Cáceres, Publicaciones del Departamento Provincial de Seminarios de FET y de las JONS, 1951 (1ª edición, Madrid, 1667).*

ARTIGA, Francisco de, *Discvrso de la Naturaleza, propiedades, cavsas, y efectos de los cometas, y en particular del que apareció en el Deziembre de 1680.* Por Francisco de Artiga, Ciudadano de Huesca. Con licencia en Huesca. Año 1681.

BARCIA Y ZAMBRANA, José, *Compendio de los cinco tomos del Despertador Cristiano, que dedico al Ilustrísimo, y Reverendísimo, el Señor Don Luis de Sosa, Arzobispo de Lisboa, del Consejo de Estado de su Majestad, y Capellan mayor de su Real Capilla... sv autor el Doctor don Joseph de Barzia y Zambrfana, natural de la Ciudad de Malaga, Canonigo de la insigne Iglesia del Sacro Monte de Granada, y Catedrático de Sagrada Escritura de sus Escuelas, Canonigo de la Santa Iglesia de Toledo...* En Madrid, por Juan Garcia Infanzon, año de 1691.

BOVERIO, Zacharias, *Primera parte de las crónicas de los frailes menores capuchinos de NP. S. Francisco, traducido por el P. F. Francisco Antonio de Madrid, Madrid, por Carlos Sánchez, 1644.*

CARO, Rodrigo, <<Hogueras de la noche de San Juan>>, en *Días Geniales o lúdricos*, II, Diálogo IV, Sección IV, pp. 50-58, Madrid, Espasa-Calpe, 1978.

CASELLAS, Esteban, *Discvrsos astrológicos, historico, y del cometa aparecido en XII del mes de marzo 1668. Compvesto por Estevan Casellas, Beneficiado en la Seo de Barcelona.* En Valencia, por Francisco Cipres, Año 1668.

CASTAÑEGA, Fray Martín, *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones / y hechicerías / y vanos conjuros / e ilusiones: y otras cosas al caso tocantes / y de la posibilidad i remedio dellas*, Logroño, 1529.

CASTRILLO, Hernando, *Magia Natural, o Ciencia de Filosofía Oculta, con nuevas noti-*

cias de los mas profundos misterios y secretos del universo visible. Por el P. Hernando Castrillo, de la Compañía de Jesus, natural de Cadiz. Impreso en Trigueros, por Diego Perez Estupiñán, 1649.

CASTRO Y AGUILA, Tomás de, *Antídoto y remedio vnico de daños publicos. Conservación y restavracion de Monarchias. Discurso legal, y político. Compuesto por el Licenciado D. Tomas..., Abogado de la Ciudad de Antequera. Con licencia. En Antequera. Por Vicente Alvarez de Mariz. Año de 1649.*

- *Remedio espirituales y temporales para preservar la Republica de peste y conseguir otros buenos sucesos en paz, y guerra. Antequera, Impreso por Vicente Alvarez de Mariz, 1649.*

CATEDRAL DE MÁLAGA, *Ceremonias de la Santa Iglesia catedral de Malaga / ordenadas por el Ilustrísimo y Reverendissimo Señor D. Fr. Alonso de S. Tomas su dignísimo obispo; recopiladas de los ceremoniales, estatutos, mandatos de visita de su ilustrissima, actas capitulares y loables costumbres, con acuerdo y consentimiento de especial diputación para ello nombrada por los señores Dean y Cabildo de la santa Iglesia, Llordén, I, p. 61, cita una ed. de Málaga: Mateo López Hidalgo, 1686 [fecha deducida del período del mandato de Alonso de Santo Tomás (1664-1692)].*

CÉSPEDES, Diego de, *Libro de coniueros contra tempestades, contra oruga, y arañuela, contra duendes, y bruxas, contra peste, y males contagiosos, contra rabia, y contra endemoniados, contra las aves, gusanos, ratones, langostas, y contra todos cualesquier animales corrusivos, que dañan viñas, panes, y arboles de cualesquier semilla, ahora nuevamente añadidos. Sacados de Misales, Manuales, y Breviarios Romanos, y de la Sagrada Escritura. Compvesto, y ordenado por el P. Fr. Diego..., Monge Bernardo, Prior del Monasterio Real de N. Señora la Blanca de Marcilla, y Lector de Sancta Teología. En Pamplona, por la heredera de Carlos de Labayen, año 1641.*

CIRUELO, Pedro, *Reprobacion de las supersticiones y hechizerlas: libro muy necessario hecho por el muy reuerendo maestro Ciruelo. Agora de nuevo hechos ciertos apuntamientos: que van con una cruz señalados. En Salamanca: por Pedro de Castro, 1541.*

COFRADÍA DE LA SANTA CINTA DE SAN AGUSTÍN, *Compendio de las indulgencias más notables, que ganan los cofrades de la Correa de nuestro padre san Agustín, y nuestra Señora de Consolación: confirmadas por nuestro muy santo Padre Gregorio Dézimo Quinto, como consta por Bula concedida en 3 de lunio del año de 1621: y ahora nuevamente confirmadas por nuestro muy santo Padre Vrbano Octavo..., S.l., s.n., s.a.*

COLUMELA, Lucio Junio Moderato, *Los doce libros de Agricultura, Barcelona, Obras Maestras, 1959.*

Compendio Manual de las grandezas e indulgencias de la Correa del G. P. San Agustín, que a su Madre Santa Mónica dio la Virgen Purísima, Palma de Mallorca, Imprenta de Villalonga, 1840.

DE LA CONCEPCIÓN, Luis (O.S.S.T.), *Práctica de coniar. En que se contienen exorcismos y conjuros contra los malos espíritus de cualquier modo existentes en los cuerpos humanos: assi en mediación de supuesto, como de su iniqua virtud, por cualquier modo, y manera de hechizos. Y contra langostas, y otros animales nocivos, y tempestades. Compuesta por el Reverendissimo P. Fr. Luis..., Difinidor General, del Orden de la Santísima Trinidad Descalza. En Alcalá, por Francisco Garcia Fernández, Impresor, y Mercader de Libros, y a su costa, 1673.*

Constituciones Synodales hechas por su Señoría el Señor Don Pedro de Moya, abad de Alcala la Real, Capellán de honor de Majestad y de su Consejo, Letrado de Camara del Serenísimo Señor. Cardenal Infante, Impresso por Francisco Hielan en la Imprenta de la Real Chancillería de Granada, 1626.

Constituciones Synodales de la ciudad y obispado de Almeria. Publicadas en la Sínodo Diocesana que celebro el señor D. Antonio Gonzalez de Azevedo, Obispo de ella, en veynte y quatro de mayo del Año del Señor de 1635. En Granada, en la Empronta de Andres de Santiago Palomino, en la calle de los Libreros. Año de 1638.

Constituciones Synodales del Obispado de Avila..., Avila..., 1617.

Constituciones Synodales del Obispo de Barbastro. Hechas por Don Diego Antonio Frances de Vrrvtigoyti, sv Obispo, y del Consejo de su Majestad, etc. En la Sínodo que celebro en sv palacio episcopal, desde los 20. de Octubre del año 1656... En Çaragoça, por Diego Dormen, Año MDCLVI.

Constituciones Synodales del Obispado de Cordoba. Hechas, y ordenadas por Su Señoría Illustrissima el Señor Obispo Don Francisco de Alarcón, del Consejo de Su Majestad, en la Sínodo que celebro en su palacio episcopal en el mes de iunio de 1662. Con licencia en Madrid. Por Diego Diaz de la Carrera, Impresor del Reyno, Año MDCLXVII.

Constituciones Synodales del Obispado de Coria. Hechas y copiladas por Don Pedro de Carvajal Obispo de la Sancta Iglesia de Coria, del Consejo del Rey nuestro Señor, etc. Publicadas en la Sínodo Diocesana que celebrò su Señoría, en la dicha Ciudad de Coria à nueve dias de Abril de MDCVI. Con licencia. En Salamanca. En la Imprenta de Diego de Cussio. MDCVIII.

Constituciones Synodales del Obispado de Cuenca. Hechas, copiladas, y ordenadas por su Señoría Don Andres Pacheco, Obispo de Cuenca, del Consejo del Rey nuestro Señor en la Sínodo que celebro en la ciudad de Cuenca en el mes de Septiembre , de mil y

seiscientos y dos años, con licencia, Impresas en Cuenca, en casa de Cornelio Bodan, Año de MDCIII.

Constituciones Synodales Diócesis Gerundem In unun collectae, renovatae, et auctae sub Illustrissimo et Reverendissimo Domino D. Fr. Michaelae Pontich Episcopo Gerundensi, Regio Consiliario, etc... Gerundae: Sumptibus Hieronymi Palol, MDCLXXXI.

Constituciones Synodales del Obispado de laen. Hechas, y ordenadas por el Ilustrísimo Señor Don Baltasar de Moscoso y Sandoval, Cardenal de la Santa Iglesia de Roma, Obispo de laen, del Consejo de Su Majestad, en la Synodo Diocesana, que se celebrò en la ciudad de laen, en el Año de 1624. Con Privilegio. Impresso en Baeça, por Pedro de la Cuesta, año de 1626.

Constituciones Synodales del Obispado de Lugo, hechas por el señor don Diego Vela, siendo Obispo del. Con licencia, en Madrid, por Ivan Gonçalez, Año de MDCXXXII.

Constituciones Synodales de el Obispado de Palencia, copiladas, hechas, y ordenadas, ahora nuevamente, conforme al Santo Concilio de Trento, por el Ilustrísimo, y Reuerendissimo señor Don Fray Ioseph Gonçalez, Obispo de Palencia, Conde de Pernia, del Consejo de su Majestad, en la Synodo que hizo, y celebrò en la dicha ciudad de Palencia, el Año de 1624. En Valladolid. Por Iuan Lasso de las Peñas. Año de 1624.

Constituciones Synodales del Obispado de Salamanca. Copiladas, hechas, y promulgadas por el Illustrissimo Señor D. Pedro Carrillo de Acuña, Obispo de Salamanca, y electo Arzobispo de Santiago, del Consejo de su Majestad. En la Synodo, que se celebrò en su Iglesia Catedral de la dicha Ciudad, el mes de abril, de 1654. En Salamanca. Por Diego de Cossio, Impresor de la Real Vniversidad: Año de 1656.

Constituciones Synodales del Serenísimo Señor Don Fernando, Cardenal Infante. Administrador perpetuo del Arzobispado de Toledo. Primado de las Españas. Chanciller Mayor de Castilla. Presidiendo en la Synodo por su Alteza el Doctor Alvaro de Villegas, Canonigo Magistral, Juez Coadministrador. En Madrid. Por Bernrdino de Guzmán. Año 1622.

Constituciones Synodales del Arzobispado de Zaragoza. Hechas por el Ilustrísimo y Excelentissimo Señor Don Fray Ivan Cebrian, Arzobispo de Zaragoza, del Consejo de Estado de su Majestad, en su Villa de Valderrobres, A 30 de Abril del Año 1656. En Zaragoza, por Diego Dormer.

Constituciones Synodales de el Arzobispado de Zaragoza... En la Ciudad de Zaragoza à 20. de Octubre del año de 1697.

CORTES, Jerónimo, *Libro y Tratado de los Animales Terrestres, y Volatiles, con la histo-*

ria, y propiedades dellos; alabando de cada vno de los terrestres la virtud en que mas se auentajò, y señalò: con autoridad de Doctos, y Santos. Impreso con Priuilegio de Castilla, Aragon, y Portugal; en Valencia, en casa de Iuan Crisóstomo Garriz. Año de 1615.

- *El non plus ultra del Lunario y pronostico perpetuo, general, y particular para cada Reyno, y Provincia. Agora de nuevo visto, y corregido conforme al Indice Vltimo Expurgatorio de la sancta Inquisición, por el padre Gerónimo Vidal de la Compañía de Iesvs, Calificador del Santo Oficio, En Barcelona à 22. de Iulio Año 1632. En Barcelona: Por Antonio Lacaualleria. Año 1670.*

COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana, o española. Compuesto por el licenciado S..., Capellan de su Majestad, Mastrescuela y Canonigo de la Santa Iglesia de Cuenca, y Consultor del Santo Oficio de la Inquisición.* Madrid, por Luis Sánchez, impresor del Rey N.S., 1611.

- *Tesoro de la Lengua Castellana o Española, Edición de Felipe C.R. Maldonado, revisada por Manuel Camarero, Madrid, Editorial Castalia, Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica, 1995*

Crónicas de Antaño, tocantes a la M.N. y M.L. villa –ciudad después- de Medina de Rioseco, sacadas del archivo municipal por Mancio de Prado, y publicadas por Benito Valencia Castañeda... Valladolid, Institución Cultural Simancas, 1981 (reedición facsímil de la edición de Valladolid, Sociedad de Estudios Históricos Castellanos, 1915).

CUENCA FERNÁNDEZ, Martín de, *Historia de la Santísima Cruz de Caravaca*, Madrid, Viuda de Juan Garcia Infançon, 1722.

Decretos y cánones dogmáticos del sacrosanto ecuménico Concilio de Trento. Versión castellana del Pbro. Anastasio Machuca Díez. Barcelona, 1915.

DEZA, Lope de, *Gobierno político de agricultura.* En Madrid, por la viuda de Alonso Martín de Balboa, Año de 1618. Edición y Estudio preliminar de Ángel García Sanz, Clásicos del Pensamiento Económico Español, Instituto de Cooperación Iberoamericana, Quinto Centenario e Instituto de Estudios Fiscales, Madrid, 1991.

DIAMANTE, Juan Bautista, *La Cruz de Caravaca*, Cartagena, UNED, Centro Asociado de Cartagena, 1990. Edición de Juan Manuel Villanueva Fernández.

Los efectos del agua bendita, s.l., s.n., s.a., S. XVII.

ESCOBAR Y MENDOZA, Antonio de, *Examen y práctica de confesores, y penitentes. En todas las materias de la Teología Moral. Su autor el Padre..., teólogo de la Compañía de Iesvs natural de Valladolid...* En París, a costa de Antonio Bertier, Mercader de Libros, en la calle Santiago, año 1665.

FACI, Roque Alberto, *Aragon, Reyno de Christo, y dote de Maria Santissima fundado sobre la columna inmovil de Nuestra Señora en su Ciudad de Zaragoza... Publica su historia el M.R.P.M. Fray..., del Orden de Nuestra Señora del Carmen, Retor del Collegio de S. Joseph de Zaragoza, Examinador Synodal del Obispado de Albarracin, y Custodio de su Provincia del Carmen en Aragon.* En Zaragoza: en la Oficina de Joseph Fort, enfrente del Collegio de S. Vicente Ferrer. Año 1739.

FELIÚ DE LA PENYA, Narcis, *Anales de Cataluña*, tomo tercero, por Juan Pablo Martí, 1709 (Edición facsímil, Barcelona, Editorial Base, 1999).

FERNÁNDEZ DURO, Cesáreo, <<Pleito contra la langosta>>, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Tomo XXXVIII, Cuaderno IV, abril 1901, pp. 322-325.

FUENTELAPEÑA, Antonio de, *El Ente dilucidado. Discurso vnico novísimo que muestra ay en naturaleza Animales irracionales invisibles, y qvales sean. Por el Reverendissimo P. F..., Exprovincial de Castilla.* En Madrid, en la emprenta Real, Año de 1676.

GANTE, Fray Francisco Antonio, *El monstrvo de Africa indefinible. Vida de Sa Agustín, obispo, y doctor de la Iglesia, fundador de la Orden de los Ermitaños Augustinos. Escriviala el Rmo. P.M. Fr..., predicador de su Majestad, Examinador Synodal del Arçobispado de Toledo...* En Madrid: por Juan Sanz, Impresor de Libros y Portero de Cámara de su Majestad. Año de 1720.

GARCIA, Francisco, *Sermones varios de el Padre..., de la Compañía de Iesus*, en Madrid: en la Imprenta de Ivan Garcia Infançon, Año de 1682.

GOMEZ BRAVO, Juan, *Catálogo de los obispos de Córdoba, y breve noticia histórica de su iglesia catedral, y obispado*, Tomo II, Oficina de D. Juan Rodríguez, calle de la Librería, Córdoba, 1778.

GÓMEZ LODOSA, Diego, *Ivgum Ferrevm Luciferi, seu exorcismi terribiles, contra malignos spiritus possidentes corpora humana, et ad quaevis maleficia depellenda, et ad quascumque infestationes Daemonum deprimendas. Quator primi ex Evangeliiis collecti, et vna deprecatio vulgaris, pro ignaris, et mulieribus, vt possint semetipsos praeservare, et liberare Deo auxiliante, si non habuerint Sacerdotem. Coeteri vero, ex variis Authoribus compositi; cum doctrinis probatissimis... Authore Patre Fratere Didaco Gomez Lodosa, dictiones Ecclesiae, Ordinis Minorum Regularis Obseruantiae Seraphici Sancti Patris nostri Francisci Praedicatoris Evangelico, et huius almae Provinciae Valentia filio...* Valentia, apud Haeredum Hieronymi Vilagrasa, iuxta molendinum de Rovella, Anno 1676.

GONZALEZ DÁVILA, Gil, *Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia de Oviedo*, Madrid, 1635.

GUERRERO Y MORCILLO, Mateo, *Libro de Coniueros. Contra Tempestades, Langostas,*

Pulgón, Cuquillo, y otros Animales nocivos, que dañan, y infestan los frutos de la tierra... Compuesto por el Licenciado Don..., Clerigo Presbitero, vecino de la noble ciudad de Murcia, y natural de la villa de Cieça. En Madrid, por Iulian de Paredes, Impresor de libros. Año de 1662.

HEREDIA, Fray Antonio de, *Historia del Ilvstrissimo Monasterio de Nuestra Señora de Sopetrán, de la Orden de N.P.S. Benito, de su Santuario, y Sagrada Imagen, compuesto antes por el R.P.M. Fray Basilio de Arce, su Abad, y su Hijo, y ahora nuevamente añadido por el R.P.M. Fr..., Abad del Real Convento de N.S. de Monserrate de Madrid, y General que fue de la misma Orden, Madrid, en la Imprenta de Bernardo de Hervada, 1676.*

HERRERA, Gabriel Alonso de, *Libro de Agricultura, que trata de la labrança y criança, y de muchas otras particularidades y prouechos del campo. Ahora nuevamente añadidos los dialogos de la fertilidad de España, compuestos por el Bachiller Ivan de Arrieta. Con licencia, en Madrid, Por Luis Sánchez, A costa de Miguel Martinez librero, 1598.*

Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz. Continuación de la escrita por D. Juan Solano de Figueroa, hecha por un anónimo en el siglo XVIII, Badajoz, 1945.

<<La langosta en Llerena>>, en *Revista de Extremadura*, Tomo VI, abril 1904, pp. 175-178.

LE BRUN, P., *Historia crítica de las supersticiones practicas, que han engañado a los pueblos, y embarazado à los sabios. Compuesta por el R. P..., sacerdote Theologo del Oratorio de Paris. Traducida del frances al castellano por don Agustín de Gordejuela. Con licencia. En Madrid, en la Imprenta del Hospital General. Año de 1745 (1ª edición en francés, 1702).*

MÁRTIR DE BUENACASA, Fray Pedro, *Motivos por los quales nos castiga Dios regularmente con la plaga de Langostas, daños que ocasionan en los Reynos que las padecen, y remedios Divinos, y humanos que se han experimentado favorables en diversas Provincias para extinguirlas. Dales a la Prensa para beneficio comun del Reyno de Aragon, en donde, oy se lloran, Fray..., Lector de Teología del Real Convento de Predicadores de Zaragoza, Zaragoza, 1688.*

MEDEL, Félix, *Discurso histórico, de la venida á España de San Gregorio, Obispo de Ostia, de su patrocinio contra la langosta, garrapatillo, pulgón, y otras varias plagas del campo y frutos de la tierra, y devocion que le tuvo Doña María Muñoz, y su hijo D. Jaime Medel, ciudadano de Zaragoza, y parroquiano de San Pablo, que por los años de 1470 formalizó en esta Iglesia una Congregacion bajo su invocación; trajo las dos varillas inferiores de su Santa Cabeza, en 1494, y juntamente el beneficio que se experimenta de su patrocinio, Zaragoza, 1680 [referido en Biblioteca nueva de los escritores*

aragoneses, de Félix de Latassa, cit. en Salido y Estrada, La langosta, p. 38]

MENDO, Andrés (R.P.), *Sermones varios predicados en celebridades de ocasión, y en fiestas particulares, por el R.P..., de la Compañía de Jesus, Predicador de su Majestad...* En Madrid, por Melchor Alegre, Año 1667.

MOLINA, Fray Antonio de, *Instrucción de sacerdotes, en que se les da doctrina muy importante, para conocer la alteza del sagrado oficio Sacerdotal: y para exercitarle deuidamente. Sacada toda de los Santos Padres, y Dotores de la Iglesia. Por Fray..., indigno Monge de la Cartuxa de Miraflores...* En Barcelona, por Hieronymo Margarit y a su costa. Año 1612.

MORENO, Cristóbal (OFM), *Tratado de la excellencia y virtudes del Agua bendita...* Impresso en Valencia, en casa de Ivan Crisóstomo Garriz, a costa de Baltasar Simón, 1600.

NAVARRO, Gaspar, *Tribunal de Superstición Ladina, Explorador del saber, astucia, y poder del Demonio; en que se condena lo que suele correr por bueno en Hechizos, Agüeros, Ensalmos, vanos Saludadores, Maleficios, Conjuros, Arte notoria, Caulista, y Paulina, y semejantes acciones vulgares. Por el Doctor..., Canónigo de la Santa Iglesia de Iesus Nazareno, de Montaragon, natural de la villa de Aranda de Moncayo.* En Huesca, por Pedro Bluson, Impresor de la Vniuersidad. Año 1631.

NIETO, Fray Juan (OFM), *Manogito de flores, cuya fragancia descifra los Misterios del Oficio Divino, y Missa: dà esfuerço à los moribundos, enseña à seguir à Christo, y ofrece seguras armas para hazer guerra al Demonio, auentar las tempestades, y todo animal nocivo. Con otras curiosidades...* Compuesto por el P. Fr..., Religioso Menor de San Francisco en la Provincia de Santiago. En Salamanca: por Gregorio Ortiz Gallardo, Año de 1699.

NOYDENS, Benito Remigio, *Práctica de curas y confesores, y doctrina para penitentes, en que con mucha erudicion y singular claridad se tratan todas las materias de la Teologia Moral. Por el Padre..., Antuerpiense, Teologo y Religioso de la Sagrada Religión de los Padres Clerigos Regulares Menores.* Dezimoquinta edición... En Madrid, en la Imprenta de Andres Garcia, 1676.

- *Práctica de exorcistas y ministros de la Iglesia. En que con mucha erudición, y singular claridad, se trata de la instrucción de los Exorcismos, para lançar, y ahuyentar los demonios, y curar especialmente todo genero de maleficios, y hechizos. Por el Padre...* En Barcelona: por Ioseph Llopis, en la plaça del Angel. Año 1693.

PACHECO, Baltasar, *Mandamiento II del Decálogo: en que se trata del legitimo vso, y del peligroso abuso de los Iuramentos: de las Blasphemias, y Votos. Avtor, el P. Fray..., natural de Ledesma, Predicador, y Diffinidor de la Provincia de S. Miguel, de la Orden de*

S. *Francisco de Obseruancia. Reuisto por el mismo, y añadido en esta segunda impressió...* En Salamanca, En casa de Andres Renaut, 1600.

PASCHASIO, Francisco, *Fascicvlus exorcismorum, contra daemones, et contra tempestates, fulgura, tonitrua, grandines, et trubines / Nunc denovo, peculiari studio, in ordinem redactus ex grauibus Doctoribus, et ordinarijs: tum antiquis tum recentioribus / . A Francisco Paschasio Presbítero, opidi de Aplaques, Regni Valentín, diocesi Dertusensi: beneficiato in Ecclesia parochiali villae Zoritae. In gratiam eorum, qui tonitrua, et malignitates temporum (Deo propitio) pofligaare cupiunt. Cui inferitur benedictio termini, necnon ordo seruandus ad faciendam aquam benedictam, et benedictio agrorum contra noxia animalia.* Valentia. Apud Michaellem Sorolla. Anno 1626.

PELEGRIN, Iuan Antonio, *Discurso astrologico, y filosofico, de los efectos del eclipse grande de sol, que sucederá este año de 1684. el dia 12. de Julio, a las dos horas, y 20. minutos de la tarde...* En Madrid, en la Imprenta Real, por Mateo de Llanos, Año 1684.

PLINIO SEGUNDO, Cayo, *Historia Natural*, Edición de Josefa Cantó, Isabel Gómez Santamaría, Susana González Marín y Eusebia Tarriño, Madrid, Ediciones Cátedra, 2002.

- *Historia Natural*, trasladada y anotada por el Doctor Francisco Hernández (Libro 1º a 25º) y por Jerónimo de Huerta Libros 26º a 37º) y Apéndice (Libro 7º, Capítulo 55º), México, Visor Libros, Universidad Nacional de México, 1999.

PORCAR, Pere Joan, *Coses evengudes en la ciutat i regne de Valencia (Dietari, 1589-1628, Antología)*, Biblioteca d'autors valencians, 6, Diputació Provincial de Valencia, Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 1983.

PORRES DE MATEO, J.; RODRÍGUEZ DE GRACIA, H.; SÁNCHEZ GONZÁLEZ, R., *Descripciones del Cardenal Lorenzana (Archivo Diocesano de Toledo)*, Toledo, Instituto Provincial de Investigación y Estudios Toledanos (Diputación Provincial), 1986.

PORTILLA DUQUE, Juan de la, *España restavrada por la cruz.* Con licencia en Madrid. En la Imprenta de Domingo Garcia Morràs. A costa de los Reynos de Castilla, Año de MDCLXI.

QUIÑONES, Juan de, *Tratado de las langostas my vtil y necessario, En que se tratan cosas de prouecho y curiosidad para todos los que profesan letras diuinas y humanas, y la mayores ciencias. Compuesto por el doctor..., Alcalde mayor que al presente es, y que otra vez lo ha sido de la villa del Escorial, y luez de las obras y bosques Reales de San Lorenço por su Majestad.* En Madrid, por Luis Sánchez, impressor del Rey nuestro Señor. Año MDCXX.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1976, 3

vols. (reproducción facsímil de la edición de Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, 1726-1737).

Relació dels motius, per los quals nos castiga la Divina Ivsticia regularment ab la plaga de las Llagostas; dels danys que ocasionan en los Regnes, que las experimentan, y del remeys Divinos y humans, ses han experimentat favorables en diferents Provincias pera extinguir-la... Ab llicencia, en Gerona, per Geronim Palol, Any MDCLXXXVII.

Remeys per la matansa de la plaga de la llagosta, extrets de diferents papers, vinguts á noticia del molt Illustre Consistori de Deputats del General de Catalunya, trets à llum per lo consuelo dels Pobles del present Principat á instancia del molt Illustres Senyors Deputats, y Oydors de Comptes del General de Catalunya, perque cada Poble elegesca los que li aparexdrá mes convenient segons lo tereno. En Barcelona: Estampats per manament de dit molt Illustre Consistori, en casa de Rafel Figuerà, Any 1688.

RIBERA, Fray Francisco de, *Vida del admirable Doctor de la Iglesia S. Avgvstin, fvndador de la Orden de los Ermitaños, que por sv nombre se llaman augustinos. Sacada a la luz de svs mesmas obras. Por el Padre..., Maestro en Santa Teologia, Hijo del Real Convento de San Felipe de Madrid, de la mesma Orden. En Madrid: en la Imprenta de Bernardo de Villadiego, Impresor de su Majestad, Año MDCLXXXVIII.*

RÍO, Martín del, *Disquisitionum Magicarum Libri Sex, in tres tomos. Auctore M... Societatis IESV presbítero, Sacrae Theologiae Doctore, et in Academia Graetinensi S.S. Professore. Maguntiae, Apud Ioannem Albinum, Anno MDCIII (1ª edición, Lovaina, 1599).*

- *La Magia demoníaca (Libro II de las Disquisiciones Mágicas).* Edición de Jesús Moya, Madrid, Ediciones Hiperión, 1991.

RITUALE ROMANUM Pauli V Pontificis Maximi jussu editum atque a felicis recordatoni Benedicto XIV auctum et castigatum in quo, quae parochis ad administrationem sacramentorum benedictiones et conjurationes necessaria censetur, accurate sunt posita, París, 1860.

RITUALE ROMANUM, Edición de 1881, en Joaquín Solans, Manual litúrgico ó sea Breve exposición de las sagradas ceremonias que han de observarse en el santo sacrificio de la misa, así privada como solemne, en la exposición del SS. Sacramento, en las funciones más principales de entre año, en la administración de los SS. Sacramentos, bendiciones, etc. del Ritual Romano, Tomo II, Barcelona, Imprenta y Librería de la Vda. e Hijos de J. Subirana, 1882, Parte 4ª, pp. 120-449.

ROBLES CORVALÁN, Juan de, *Historia del misterioso aparecimiento de la Santísima Cruz de Caravaca, e innumerables milagros, q; Dios N.S. ha obrado y obra por su deuocion. Dividida en dos libros. En el primero se trata de su diuino aparecimiento y en el*

segundo de los milagros... Compvesta por el Licenciado..., Clerigo presbiterio natural de la misma Villa de Carabaca... Impresa en Madrid en casa de la buida de Alonso Martin, 1619.

ROIG Y IALPI, Fray Ivan Gaspar, *Resvmen historial de las grandezas y antigvedades de la ciudad de Gerona, y cosas memorables suyas Eclesiásticas, y Seculares, assi de nuestros tiempos, como de los pasados. / Vida, martyrio, y patrocinio de San Narciso, natural della, y de su Obispo...* En Barcelona, por Iacinto Andreu... Año MDCLXXVIII.

SALAZAR, Andrés de (Fr.), *Historia de San Gregorio de Pinava, obispo de Ostia, Cardenal de la santa Iglesia de Roma, y su Bibliothecario, y Legado à Latere. Compuesta por el Maestro..., Consultor y Calificador de la Suprema Congregación del Indice de Roma...* En Pamplona: por Ivan de Otevza. Año MDCXXIII.

DE SAN MARCOS, Fr. Francisco, *Historia del origen y milagros de Nuestra Señora de la Fuencisla de Segovia*, Madrid, Imp. de G. López del Horno, 1915 (edición corregida e ilustrada por Ildfonso Rodríguez Fernández. 1ª edición, 1692?).

SUÁREZ, Pedro, *Historia del obispado de Guadix y Baza*, Madrid, 1948 (1ª edición, Madrid, 1696).

SUÁREZ DE FIGUEROA, Cristóbal, *Plaza Vniversal de todas ciencias y artes. Parte traducida de Toscano, y parte compuesta por el Doctor Cristóbal Suarez de Figueroa*, 1ª edición, Madrid, Luis Sánchez, 1615 [traducida de la obra de Tomaso Garzón <<La Piazza universale di tutte le professioni del mondo>>, y añadida con datos interesantes].

Synodo Diocesana del Obispado de Huesca, celebrada por el Ilvstrissimo, y Reverendissimo Sesñor Don Pedro Gregorio y Antillon, Obispo de Huesca, del Consejo de su Majestad, etc., en la Ciudad de Huesca los días 18, 19 y 20 del mes de octubre del año de 1687. Impresa en Huesca, por Josef Lorenzo de Larrumbe, Impresor de la Universidad, año MDCLXXXVII.

Synodo diocesana que celebroy el Ilustrísimo, y reverendissimo señor Don Fray Francisco de Araujo, Obispo de Segovia del Consejo de su Majestad, año de 1648. En Madrid. Por Gregorio Rodríguez. Año de 1649.

TALAMANCO, Fr. Juan, *Historia de la ilustre, y leal villa de Orche, señora de si misma, con todas las prerrogativas del señorío, y vassallage.* En Madrid, en la Imprenta del Convento de nuestra Señora de la Merced, Año de 1798.

TOLEDO, Francisco de, *Instrucción de sacerdotes y suma de casos de conciencia, compvesto por el Reverendissimo Señor Cardenal..., Religioso de la Compañía de Jesús...* En Valladolid, por la Vda. de Francisco de Cordoua, 1627.

TORREBLANCA VILLALPANDO, Francisco, *Defensa a favor de los libros católicos de la*

magia. De el Licenciado... Presbítero, Abogado de los Consejos de su Majestad, i de su Real Chancillería de Granada, Madrid, MDCXIII.

VALENCIA, Pedro de, <<Discurso acerca de los cuentos de las brujas>>, en *Obras Completas*, volumen VII, edición de Manuel Antonio Maracos Casquero e Hipólito B. Riesco Alvarez, León, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, 1997.

VEGA, Fr. Alonso de, *Svmma llamada sylvia y practica del foro interior, vtilissima para confesores y penitentes, con varias resoluciones de casi innumerables casos de consciencia, tocantes a todas las materias morales, jurídicas, y theologicas, conforme a la doctrina de los Sanctos, y mas graues Autores antiguos y modernos. Compvesta por Fray..., de la sagrada Orden de los Minimos del gloriosissimo Padre Sant Francisco de Paula, y en ella en todo el mas minimo...* Impresso en Alcalá de Henares, en casa de Iuan Iñiguez de Lequerica, y a su costa, Año de MDXCIII.

VERA, Fray Martín de la, *Instrucción de Eclesiásticos, Previa y Necesaria, Al buen uso j practica de las Ceremonias mui util j provechosa a Eclesiásticos, y seglares para saber como ande orar j adorar a Dios en lo diuino j onrrar a los ombres en lo político. Dedicala y consagra...*, Monge del glorioso Padre S. Gerónimo profeso de la Casa de Sant Lorenço el Real en el Escorial. En Madrid. En la Imprenta Real. Año 1630.

VILLAFANE, Juan de, *Compendio historico, en que se da noticia de las milagrosas, y devotas imágenes de la reyna de cielos, y tierra, María Santísima, que se veneran en los mas celebres santuarios de España*. Madrid, Imprenta, y Librería de Manuel Fernández, 1740.

VILLALOBOS, Enrique de (OFM), *Summa de la Theologia Moral y canonica. Segunda Parte. Compuesta por el Padre Fr..., Lector de Teología Iubilado de S. Francisco el Real de Salamanca, y Padre de la Provincia de Santiago, natural de Zamora*. 4ª impresión, Con Privilegio, de Castilla y Portugal. En Salamanca, por Diego de Cvssio, 1627.

- *Summa de la Teologia Moral y Canonica...* Corregida, y enmendada en esta duodécima, y ultima impresión. Con Licencia, en Madrid. En la Imprenta Real. A costa de Gabriel de Leon, Mercader de libros, y Diputado de los Hospitales Reales desta Corte. Vendese en su casa en la Calle Mayor, enfrente de la Calle de la Paz. Año de 1672.

XIMENA JURADO, Martín de, *Catálogo de los obispos de las iglesias catedrales de Jaén y Anales Eclesiásticos de este Obispado*, Granada, Universidad de Granada, 1991 (Edición Facsímil de la 1ª edición, 1654).

XIMÉNEZ PATON, Bartolomé, *Discvrso de la Langosta, que en el tiempo presente aflige, y para el venidero amenaza...* Por el Maestro..., Catedrático de Eloquencia,

Escrivano del Sancto Officio de la Inquisición, y Correo mayor de Villanueva de los Infantes y su partido... Con licencia en Baeça por Pedro de la Cuesta, Año de 1619.

YEPES, Fray Antonio de (O.S.B.), *Coronica General de la Orden de San Benito, Patriarca de Religiosos*, Tomo IIII, Centurias IIII y V, Valladolid, por Francisco Fernández de Cordova, 1613.

ZARCO CUEVAS, Julián, *Pleito que se puso en la Abadía de Párraces para el exterminio de la langosta. Año de 1650*. Madrid, Tipografía de Archivos, 1932.

BIBLIOGRAFÍA

ALBERCH I FUGERAS, Ramón, <<Les rogatives: entre la religiositat i la superstició>>, en *Revista de Girona*, 117 (1986), pp. 92-93.

DE ANDRÉS Y TOMÉ, Calixto, <<Memoria histórica y descriptiva del santuario de N.S. de la Fuencisla, Patrona de Segovia>>, en *Tomo con artículos sobre el santuario de N.S. de la Fuencisla*, Lérida?, s.n., 1883?, pp. 231-357.

ANES, Gonzalo, <<Las crisis agrarias>>, en *Historia 16*, extra XII (España, siglo XVII. Esplendor y decadencia), diciembre 1979, pp. 22-30.

ANKARLOO, Bengt y HENNINGSEN, Gustav, <<La brujería europea en la Edad Moderna>>, en *Historia 16*, nº 136 (agosto 1987), pp. 12-22.

APONTE MARÍN, Ángel, <<Conjuros y rogativas contra las plagas de langosta en Jaén (1670-1672)>>, en *La religiosidad popular*, II, Sevilla, 1989, pp. 554-562.

BALEZTENA, Dolores y ASTIZ, Miguel Ángel, *Romerías navarras*, Pamplona, 1944.

BALLESTER LORCA, Pedro, *La Cruz de Caravaca. Historia, rito y tradición*, Murcia, 2001.

BARRAGÁN LANDA, Juan José, <<Las plagas del campo español y la devoción a San Gregorio Ostiense>>, en *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, nº 29, mayo-agosto 1978, pp. 273-297.

BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan, <<Almagro y la Inquisición>>, en *Historia de Almagro. Ponencias / Premios Ciudad de Almagro*, Ciudad Real, Diputación de Ciudad Real, 1988, pp. 5-38.

- *Castilla-La Mancha. Magia, superstición y leyenda*, León, Everest, 1991.
- *Catálogo de los procesos inquisitoriales del Tribunal del Santo Oficio de Murcia*, Murcia, 1987, Mss. Imp. / 580 de la BNM.
- *Eros y Tanatos. Brujería, hechicería y superstición en España*, Toledo, Edit. Arcano, Serie Striga 1, 1989.
- *La hechicería en la región murciana (procesos de la Inquisición de Murcia, 1565-1819)*, Murcia, Caja Murcia, Obra Cultural, 1984.
- *Hechicería y superstición en Castilla-La Mancha*, Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 1985.
- *Herejía y heterodoxia en Talavera y su antigua tierra. Procesos de la Inquisición, 1478-1820*, Talavera de la Reina, Edic. Hierba, 1989.

- *Huete y su tierra: un enclave inquisitorial conquense*, Huete, Ayuntamiento de Huete, 1987.

- *La Inquisición en Albacete*, Albacete, Instituto de Estudios Albaceteños, 1985.

BOSSY, John, <<The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe>>, en *Past and Present. A journal of historical studies*, nº 47 (mayo 1970), pp. 51-70.

- *Christianity in the West, 1400,1700*, Oxford, Oxford University Press, 1985.

BOUZA ÁLVAREZ, Fernando Jesús, <<La cosmovisión del Siglo de Oro. Ideas y supersticiones>>, en *La vida cotidiana en la España de Velázquez*, dirigida por José N. Alcalá Zamora, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, Colección Bolsistemas, 1994, pp. 217-234.

BRITO GONZÁLEZ, Oswaldo, <<La langosta en Canarias durante el Antiguo Régimen>>, en *Anuarios de Estudios Atlánticos*, 1989 (35), pp. 67-102.

BURKE, Peter, *La cultura popular en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza Editorial, 1991.

CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier, *La mentalidad en Castilla la Nueva en el siglo XVI (Religión, Economía y Sociedad, según las <<Relaciones Topográficas>> de Felipe II)*, El Escorial, Ediciones Escorialenses, 1986.

DEL CAÑIZO, José, <<Las plagas de langosta en España>>, en *Boletín de Patología Vegetal y Entomología agrícola*, 8 (1936), pp. 27-48.

CARO BAROJA, Julio, *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*, Madrid, Taurus, Colección <<La otra Historia de España>>, 1979.

- *El estío festivo*

- *Etnografía histórica de Navarra*, 3 vols., Pamplona, Ed. Aranzadi, 1972.

- *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, Akal, 1978.

- <<La magia en Castilla durante los siglos XVI y XVII>>, en *Algunos mitos españoles*, Madrid, Editora Nacional, 1944.

CARRERAS PANCHÓN, Antonio; MITRE FERNÁNDEZ, Emilio; BALDEÓN, Julio, *La Peste Negra*, Madrid, Cuadernos Historia 16, fascículo 17, 1985.

CASAS GASPAS, Enrique, *Ritos agrarios. Folklore campesino español*, Madrid, Editorial Escelicer SL, 1950.

CATALÀ I ROCA, Pere, *La plaga de la llagosta a Catalunya (1686-1688)*, Barcelona, Rafael Dalmau Editor, 1987.

CHRISTIAN Jr., William A., <<De los santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Medias hasta nuestros días>>, en *Temas de antropología española*, Carmelo Lisón Tolosana (Ed.), Madrid, Akal, 1976.

- *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991.

CIRAC ESTOPAÑÁN, Sebastián, *Aportación a la historia de la Inquisición Española. Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva (Tribunales de Toledo y Cuenca)*, Madrid, CSIC, Instituto Jerónimo Zurita, 1942.

CIRLOT, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Madrid, Siruela, 1997.

CORTÉS PEÑA, Antonio Luis, <<Dos siglos de rogativas en Baza (1568-1768)>>, en *Homenaje a Antonio de Béthencourt Massieu*, Vol. I, Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones del Cabildo Insular, 1995, pp. 455-480.

- <<Entre la religiosidad popular y la institucional. Las rogativas en la España Moderna>>, en *Hispania*, LV / 3, nº 191 (1995), pp. 1027-1042.

DE LA CRUZ, Fr. Valentín, *Burgos. Ermitas y romerías*, Burgos, Caja de Ahorros Municipal, 1985.

DEDIEU, Jean-Pierre, <<The Inquisition and Popular Culture in Nex Castile>>, en *Inquisition and Society in Early Modern Europe (Stephen Haliczer Editor and Translator)*, Croom Helm, 1987, pp. 129-146.

DELUMEAU, Jean, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, Edit. Labor, Colección Nueva Clío. La historia y sus problemas, 1973.

- *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*, Madrid, Taurus, 1989

DÍEZ SÁIZ, Alberto, *La Nuez de Abajo. 5000 años de historia*, Berango, 1994.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *El Antiguo Régimen: los Reyes Católicos y los Austrias*, en *Historia de España*, dirigida por Miguel Artola, Tomo 3, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

- <<Aspectos de la España de Feijoo>>, en *Hechos y figuras del XVIII español*, Madrid, Siglo XXI de España Editores SA, 1980, pp. 177-214.

- <<La crisis de Castilla en 1677-1687>>, en *Crisis y decadencia de la España de los Austrias*, Barcelona, Ariel, 1971, pp. 195-217.

- <<Hambre, peste y guerra. La demografía española en el siglo XVII>>, en *Historia 16*, extra XII (España, siglo XVII. Esplendor y decadencia), diciembre 1979, pp. 14-21.

ELLIOTT, John H., *La España imperial, 1469-1716*, Barcelona, Vicens-Vives, 1987.

- <<Introspección colectiva y decadencia en España a principios del siglo XVII>>, en

Poder y sociedad en la España de los Austrias (J.H. Elliott, ed.), Barcelona, Crítica, 1982, pp. 198-223.

Enciclopedia de la Biblia, Madrid, Afrodisio Aguado Editores, 1968.

Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana, Madrid, Espasa-Calpe, 1978-

FAJARDO SPÍNOLA, Francisco, *Hechicería y brujería en Canarias en la Edad Moderna*, Las Palmas, Ediciones del Cabildo Insular, 1992.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M^a Dolores y BREAUX, John, *Medicina popular, magia y religión en El Bierzo*, Ponferrada, Ayuntamiento de El Bierzo, 1998.

FERNÁNDEZ CONDE, Javier, <<Religiosidad popular y piedad culta>>, en *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por Ricardo García Villoslada, Tomo II-2º, La Iglesia en la España de los siglos VIII al XIV, Madrid, BAE, 1982, pp. 291-360.

FERNÁNDEZ GARCÍA, Francisco, <<Utilización institucional de la Vera Cruz de Caravaca contra epidemias, enfermedades, plagas y fenómenos meteorológicos. Catálogo de acuerdos municipales. Siglos XVI-XVIII>>, en *II Congreso Internacional de la Vera Cruz*, Caravaca de la Cruz, 2000.

FERRERES S.J., Juan B., *Las campanas. Su historia, su bendición, su uso litúrgico, dominio de propiedad sobre ellas, influencia de su toque durante las tempestades*, Madrid, Administración de Razón y Fe, 1910.

FITER, Luis Ignacio, *El agua de San Ignacio. Sus admirables efectos según testimonios antiguos y modernos*, Barcelona, Librería y Tipografía Católica, 1897.

FITER E INGLÉS, José, <<El santuario de N.S. de la Fuencisla en Segovia>>, en *Tomo con artículos sobre el santuario de N.S. de la Fuencisla*, Lérida?, s.n., 1883?, pp. 3-71.

FLICHE, Agustín y MARTIN, Víctor (Dir), *Historia de la Iglesia. De los orígenes a nuestros días*, Vol. XIX (Trento), Valencia, Edicep, 1976.

FLORES ARROYUELO, Francisco J., *El diablo en España*, Madrid, Alianza Editorial, Colección El Libro de Bolsillo, 1985.

FLÓREZ, Enrique, *España Sagrada*, Tomo XXVI. Contiene el estado antiguo de las iglesias de Auca, Valpuesta y Burgos, Madrid, 1771 (edición facsímil, Burgos, Excmo. Ayuntamiento, 1983).

FRANCIA LORENZO, Santiago, <<Anecdotario para la pequeña historia de un pueblo>>, en *Notas de Archivo*, Volumen I, Palencia, 1985.

- <<Gentes de estas tierras>>, en *Notas de Archivo*, Volumen II, Palencia, 1987.

FUENTES Y PONTE, Javier, <<Memoria histórica y descriptiva del santuario de N.S. de

la Fuencisla en Segovia>>, en *Tomo con artículos sobre el santuario de N.S. de la Fuencisla*, Lérida?, s.n., 1883?, pp. 73-229.

GARCÍA ABELLÁN, Juan, *La otra Murcia del siglo XVIII*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, Biblioteca murciana de bolsillo, 1981.

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo; SIMÓN TARRÉS, Antoni; RODRÍGUEZ, Ángel; CONTRERAS, Jaime, *La España Moderna. Siglos XVI-XVII*, en Manual de Historia de España, de Historia 16, Volumen 3, Madrid, Historia 16, 1991.

GARCÍA MARÍ, Fernando; COSTA COMELLES, Joseph; FERRAGUT PÉREZ, Francisco, *Las plagas agrícolas*, Valencia Agropubli SL (Phytoma-España), 1994.

GARCÍA MARTÍNEZ, Ginés, *La aventura de <<La Mora>>*, Cartagena, Ayuntamiento de Cartagena, 1970.

GELABERTÓ VILAGRÁN, Martín, <<Bruxeria i predicació popular a la Catalunya del segle XVIII>>, en *Avenc, L´*, 1992 (164), pp. 20-25.

- <<Cofradías y sociabilidad festiva en la Cataluña del XVII>>, en *Pedralbes. Revista d'Historia Moderna*, 1993, 13 (Tomo 2), pp. 495-501.

- <<Culto de los santos y sociedad en la Cataluña del Antiguo Régimen (siglos XVI-XVIII)>, en *Historia Social*, nº 13, primavera-verano 1992, pp. 3-20.

- <<Cultura popular y ceremonias religiosas en la Cataluña del siglo XVIII>>, en *Pedralbes. Revista d'Historia Moderna*, 1988 (8-2), pp. 615-623.

- <<La litúrgia católica: benediccions i exorcismes a Barcelona, segles XVI-XVIII>>, en *Avenc, L´*, 1990 (137), pp. 36-39.

- <<Religión y superstición en la Cataluña del XVIII>>, en *Historia 16*, 1994, 19 (216), pp. 43-52.

- <<Tempestades y conjuros de las fuerzas naturales. Aspectos mágico-religiosos de la cultura de la Alta Edad Moderna>>, en *Manuscrits*, nº 9 (enero 1991), pp. 325-344.

GIL BARBERÁ, Juan y MARÍN MORA, Enric, *Medicina valencia y popular*, Valencia, Carena Editors, 1997.

GINZBURG, Carlo, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores S.A., Colección Atajos, 1997.

GÓMEZ CENTURIÓN, Carlos, <<La Iglesia y la religiosidad>>, en *La vida cotidiana en la España de Velázquez*, dirigida por José N. Alcalá Zamora, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, Colección Bolsitemas, 1994, pp. 255-278.

GONZÁLEZ CASARRUBIOS, Consolación, <<La fiesta de S. Gregorio en Torremanza-

nas>>, en *Narria*, 37-38, 1985 (marzo-junio).

GONZÁLEZ NOVALÍN, José Luis, <<Religiosidad y reforma del Pueblo Cristiano>>, en *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por Ricardo García Villoslada, Tomo III-1ª, La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI, Madrid, BAE, 1980, pp. 351-384.

GUTIÉRREZ, Fr. Enrique, *Monasterio de Santa Clara. Vivar del Cid (Burgos)*, Burgos, 1987.

GUTIÉRREZ NIETO, Juan Ignacio, <<El campesinado>>, en *La vida cotidiana en la España de Velázquez* (dirigida por José N. Alcalá Zamora), Madrid, Ediciones Temas de Hoy, Colección Bolsitemas, 1994, pp. 43-70.

HERGUETA Y MARTÍN, Domingo, *Noticias históricas de Ubierna*, Burgos, 1937.

DE LOS HEROS, Martín, *Historia de Valmaseda*, Bilbao, Junta de Cultura de la Excma. Diputación de la Provincia de Vizcaya, 1926.

HUIDOBRO SERNA, Luciano (Pbro.), *Santuario de Nuestra Señora la Real y Antigua de Gamonal (Burgos)*, Lérida, Tipografía Mariana, 1926.

Historia de los Papas, compuesta por Ludovico Pastor, T. XII, Vol. XXV, Barcelona, Ed. Gustavo Gili, S.A., 1944.

KAMEN, Henry, *La España de Carlos II*, Barcelona, Crítica, 1981.

LABEAGA MENDIOLA, Juan Cruz, <<Ritos de protección en Sangüesa. Conjuros y saludadores. El agua y la cabeza de San Gregorio>>, en *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, año 25, nº 62, pp. 309-343.

LAPAZARÁN Y BERISTAÍN, José Cruz, *La plaga de la langosta en la región aragonesa*, Zaragoza, Consejo Provincial de Fomento de Zaragoza, 1925.

LLOP I BAYO, Francesc y ÁLVARO, M^a del Carmen, *Campanas y campaneros. Una introducción al mundo de los campaneros en tierras de Salamanca*, Salamanca, Diputación de Salamanca, 1986.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Las brujas en la Historia de España*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, Colección Historia de la España sorprendente, 1992.

LÓPEZ, Roberto J., <<Las rogativas públicas en Oviedo (1550-1840)>>, en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 1989 (XLIV), pp. 187-200.

LÓPEZ DE AYALA Y DEL HIERRO, Jerónimo, *Las campanas de Velilla. Disquisición histórica acerca de esta tradición aragonesa*, Madrid, 1886.

LÓPEZ CORDERO, Juan Antonio y APONTE MARÍN, Ángel, *Un terror sobre Jaén: las plagas de langosta (siglos XVI-XX)*, Jaén, Ayuntamiento de Jaén, Concejalía de Cultura y

Turismo, Servicio de Publicaciones, 1993.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Nicolás, <<Religión, religiosidad y heterodoxias en Burgos (siglos XVI-XVIII)>>, en VVAA, *Historia de Burgos*, Tomo 2, Desde el año 1000 a los Tiempos Modernos, Burgos, Diario 16, 1993, pp. 687-698.

LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis, <<Las cofradías de Penitencia de Granada en la Edad Moderna>>, en *Gazeta de Antropología*, nº 11, 1995, pp. 103-108.

LORENZO PINAR, Francisco Javier, <<Aspectos mentales y de vida cotidiana en la Edad Moderna zamorana>>, en *Historia de Zamora*, Tomo II, Diputación de Zamora, Instituto de Estudios Zamoranos <<Florián de Ocampo>>, 1995.

MARAVALL, José Antonio, *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel, 1983.

MARÍN, Fray Benito, <<Pastoral del Obispo de Jaén Don Fray Benito Marín>>, en *Don Lope de Sosa. Crónica mensual de la Provincia de Jaén*, nº 62, febrero 1918, año VI, pp. 55-56.

MARÍN LÓPEZ, Rafael, <<Noticias sobre una plaga de langosta en Granada en 1670 y 1671>>, en *Hespérides. VII Congreso de profesores-investigadores*, Motril, septiembre de 1988, pp. 245-257.

MARTÍNEZ ARANCÓN, Ana, *Geografía de la eternidad*, Madrid, Tecnos, 1987.

MARTÍNEZ SHAW, Carlos, <<La decadencia del siglo XVII>>, en *Historia de España*, dirigida por Javier Tusell, Madrid, Taurus, 1998, pp. 309-349.

MAURA GAMAZO, Gabriel (Duque de Maura), *Supersticiones de los siglos XVI y XVII y hechizos de Carlos II*, Madrid, Ed. Saturnino Calleja, ca. 1943.

MOLLA Y ALCANIZ, Salvador-Artemi, <<Epigrafía de las campanas>>, en *Actas del I Congreso de Campaneros de Europa*, Segorbe, Fundación Bancaja, 1996, pp. 45-86.

MULLETT, Michael, *La cultura popular en la Baja Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1990. <<Murcia en la crisis española del siglo XVII>>, en *Historia de la región murciana*, Tomo VI, Murcia, Ediciones Mediterráneo SA, 1980.

NALLE, Sara T., *God in The Mancha. Religious reform and the People of Cuenca, 1550-1650*, Londres, The Johns Hopkins University Press, 1992.

PARDO PARDO, Fermín, <<Pan bendito y caridás en los rituales religioso-populares del Campo de Requena-Utiel>>, en *La Religiosidad Popular*, II, Sevilla, 1989, pp. 563-584.

Patrimonio histórico-artístico de la Iglesia de Santa María la Real y Antigua de Gamonal, Burgos, 1995.

- PICO PASCUAL, Miguel Ángel, <<Las rogativas en la Valencia de principios del XVII>>, en *Revista de Folklore*, 1977 (199), pp. 13-20.
- PLA, José, *Guía de la Costa Brava*, Barcelona, Ediciones Destino, 1945.
- PLANES, Silverio, *Plagas del campo*, Madrid, Ministerio de Agricultura, 1971.
- PRIETO HERAUD, Eduardo, <<La lucha contra las plagas y enfermedades agrícolas>>, en *Cursos de conferencias para preuniversitarios, dirigidos por Alejandro Barbero Rodríguez (1959-1960, 6º curso)*.
- PUÑAL, Tomás y SÁNCHEZ, José María, *San Isidro de Madrid. Un trabajador universal*, Madrid, Ediciones La Librería, 2000.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la Lengua Española*, 22ª Edición, Madrid, Espasa, 2001.
- DE LOS REYES, Antonio, <<La catedral de Murcia (Torre y campanas)>>, en *Murgetana*, XXXVI, 1971, pp. 71-110.
- RIVAS MORENO, Francisco, *La plaga de langosta. Sus estragos, medios de combatirla y juicio crítico de la legislación vigente*, Madrid, 1887.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Jesús, *Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares*, Valladolid, Editorial Maxtar, 2001 (edición facsímil de la de Madrid, 1910).
- RUBIO ÁLVAREZ, P. Fernando (O.S.A.), <<Devoción popular a San Agustín en Andalucía en tiempos pasados>>, en *Archivo Hispalense. Revista histórica, literaria y artística*, Tomo XXX, nº 95, 2ª época, 1959, pp. 197-207.
- SALES, Núria, <<Els segles de la Decadencia (segles XVI-XVIII)>>, en *Història de Catalunya*, Vol. IV, dirigido por Pierre Vilar, Barcelona, Edicions 62, 3ª edición, 1992.
- SALIDO Y ESTRADA, Agustín, *La langosta. Compendio de todo cuanto más notable se ha escrito sobre la plaga, naturaleza, vida e instintos de este insecto...*, Madrid, 1874.
- SÁNCHEZ ORTEGA, Mª Helena, <<Superstición y religión. Las prácticas supersticiosas en la España del Antiguo Régimen>>, en *Historia 16*, nº 136 (agosto 1987), pp. 23-38.
- SANCHIS Y SIVERA, *La catedral de Valencia*, Valencia, Colección Biblioteca Valenciana, 1990 (edición facsímil de la original, Valencia, 1909)
- SANZ AYÁN, Carmen, <<Fiestas, diversiones, juegos y espectáculos>>, en *La vida cotidiana en la España de Velázquez*, dirigida por José N. Alcalá Zamora, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, Colección Bolsistemas, pp. 195-215.
- SANZ SERRANO, Anselmo, *Historia y descripción de la cueva y ermita de San Saturio*, Soria, Imprenta de M. Reglero y Hermanos, 1916.

SARAVIA, Crescenciano, <<Repercusión en España del Decreto del Concilio de Trento sobre imágenes>>, en *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, Valladolid, 1960.

SARTORE, D.; TRIACA, A.M.; CANALS, J.M. (Dir.), *Nuevo diccionario de liturgia*, Madrid, San Pablo, 1996.

SERRA Y BOLDU, Valerio, <<Costumbres religiosas>>, en *Folklore y costumbres de España*, dir. Por F. Carreras y Candi, Tomo III, Barcelona, Casa Editorial Alberto, pp. 505-662.

SEVA VILLAPLANA, Vicente, *El libro de las rogativas*, Alicante, 1989.

SIMÓN PARDO, Jesús, *Advocaciones marianas alcarreñas (historia, tradición, leyendas)*, Guadalajara, AACHE Ediciones, 1995.

TERUEL GREGORIO DE TEJADA, Manuel, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelona, Crítica, 1993.

THOMAS, Keith, *Religion and the decline of magic. Studies in popular beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England*, Middlesex, Penguin Books, 1984.

TOLSADA PICAZO, Francisco, *Bibliografía española de agricultura (1495-1900)*, Madrid, Instituto Nacional del Libro español, 1953.

TOMÁS Y VALIENTE, Francisco, *El Derecho Penal de la Monarquía absoluta (Siglos XVI, XVII y XVIII)*, Madrid, Tecnos, 1969.

TROYANO VIEDMA, José Manuel y JARA TORRES NAVARRETE, Ginés de la, *Garciez*, Córdoba, 1987.

TROYANO VIEDMA, José Manuel y TROYANO CHICHARRO, José Manuel, *Bédmar y Garciez. Nuevas aportaciones históricas*, Granada, 2001.

URSÚA IRIGOYEN, Isidro, *Campanas y campaneros en nuestras iglesias*, Pamplona, Ediciones y Libros SA, 1987.

DEL VALLE, F., <<La bendición del campo>>, en *Surco*, nº 13, marzo 1943, pp. 21-23.

- <<La Noche de San Juan>>, en *Surco*, nº 16, junio 1943, pp. 21-23.

VÁZQUEZ LESMES, Rafael y SANTIAGO ÁLVAREZ, Cándido, *Las plagas de langosta en Córdoba*, Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba (Cajasur), 1993.

VERNET, Juan, *Astrología y astronomía en el Renacimiento*, Barcelona, El Acantilado, 2000.

VILAPLANA GISBERT, José (Pbro.), *Historia religiosa de Alcoy*, Alicante, Excma. Dipu-

tación Provincial, 1977 (edición facsímil de la 1ª, Alcoy, Imprenta de Payá, 1903).

YÁNEZ NEIRA, Fray María Damián (O.C.S.O.), <<Historia del Real Monasterio de San Isidro de Dueñas>>, en *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 29 (1969), pp. 1-743.

ZAPATA GOLLAN, Agustín, *Eclipses y cometas*, Santa Fe, Dpto. de Estudios Etnográficos y coloniales, Ministerio de Educación y Cultura de Argentina, 2ª época, nº 11, 1977.

<http://www.asherbooks.com>

<http://www.cartagenaantigua.es>

<http://cristodesanagustin.com>

<http://merindadderioubierna.com>

<http://paxtv.org>

<http://radioarlanzón.com>

APÉNDICES

APÉNDICE 1
PLAGAS DE LANGOSTA EN EL SIGLO XVII

1. TEMPORAL

AÑOS	LUGARES
1601	
1602	
1603	
1604	
1605	Ciudad Real
1606	
1607	Canarias
1608	
1609	Vélez-Rubio ⁸²⁹
1610	
1611	Murcia ⁸³⁰
1612	
1613	
1614	
1615	
1616	
1617	Cáceres ⁸³¹ y Zona de Alcázar de San Juan.
1618	Partido de Montiel y Calatrava; Condado de Santiesteban; Priorato de Uclés y San Juan; Provincia de Jaén; Reino de Córdoba; Palencia.
1619	La Mancha; Provincia de Jaén; Aragón; Reino de Córdoba; Huete; Consuegra; Caravaca
1620	La Mancha; Provincia de Jaén; Caravaca.
1621	
1622	
1623	
1624	
1625	
1626	
1627	Medina de Rioseco; Caravaca.
1628	Medina de Rioseco; varias localidades del Arzobispado de Burgos.

⁸²⁹ <http://www.cartagenaantigua.es/Monograficos/Rogativas/Rogativas.html>

⁸³⁰ En el Reino de Murcia hubo plagas de langosta en la segunda década del siglo.

⁸³¹ Cada tres años, aproximadamente, se sucedieron plagas de langosta entre 1617-38 en Cáceres y su tierra.

AÑOS	LUGARES
1629	Medina de Rioseco ⁸³²
1630	
1631	
1632	
1633	Baza; Jaén.
1634	Caravaca
1635	Badajoz
1636	Badajoz
1637	Badajoz
1638	Murcia; Cáceres; Badajoz.
1639	
1640	Alicante; Alcoy.
1641	Alicante; Alcoy.
1642	Caravaca
1643	
1644	
1645	Canarias
1646	Baza
1647	Segovia
1648	Murcia; Segovia; Caravaca.
1649	Murcia; Segovia.
1650	Murcia; Segovia.
1651	Cuellar; Segovia; Caravaca.
1652	Moral de Calatrava
1653	
1654	
1655	Segovia
1656	
1657	Baza ⁸³³
1658	Segovia; Alicante; Reino de Valencia.
1659	Canarias; Segovia
1660	Aragón; Segovia.
1661	

⁸³² Después de 1629, continuaron las plagas durante algunos años más en Medina de Rioseco, *Crónicas de Antaño...*, p. 178.

⁸³³ En 1657, Baza se vio azotada por una plaga que infectaba las viñas, aunque Antonio Luis Cortés Peña la incluye en el apartado de plagas de langosta, <<Dos siglos de rogativas...>>, p. 462

AÑOS	LUGARES
1662	
1663	
1664	Quero; Segovia
1665	Quero; Toledo; La Mancha; Extremadura; Partido de Talavera
1666	Madrid; Guadalajara; Alcalá de Henares
1667	Benavente
1668	Reino de Córdoba; Toledo; Guadalajara
1669	Llerena; Zalamea; Monterrubio y otras localidades cercanas; Reino de Córdoba; Madrid, Alcalá de Henares; Guadalajara
1670	Provincia de Jaén; Granada ⁸³⁴ ; Reino de Córdoba; Ampudia; Castilla la Vieja; Castilla la Nueva.
1671	Provincia de Jaén; Granada; Reino de Córdoba; Ampudia; Castilla la Vieja; Castilla la Nueva.
1672	Provincia de Jaén; Granada; Ampudia; Castilla la Vieja; Castilla la Nueva; Caravaca.
1673	Ampudia; Castilla la Vieja; Castilla la Nueva.
1674	Huete
1675	Huete
1676	Huete; Villarejo de Salvanes.
1677	Baza
1678	
1679	
1680	Canarias; Cataluña; Aragón.
1681	Canarias; Cataluña; Aragón.
1682	Comarca de Los Monegros; Canarias; Cataluña.
1683	Canarias; Cataluña; Comarca de Los Monegros; Aragón.
1684	Canarias; Cataluña; Comarca de Los Monegros; Aragón; Granada.
1685	Campos de Lérida; Canarias; Cataluña; Comarca de Los Monegros; Aragón.
1686	Campos de Lérida; Canarias; Cataluña; Comarca de Los Monegros; Aragón; Córdoba Reino; Toledo; Caravaca.
1687	Comarca de Los Monegros; Aragón; La Rioja; Navarra; Canarias; Cataluña.
1688	Comarca de Los Monegros; Aragón; La Rioja; Navarra; Canarias; Cataluña.
1689	Aragón; La Rioja; Navarra.
1690	

⁸³⁴ En la provincia de Granada aparecen plagas de langosta, regularmente, entre 1670 y 1684, Marín López, <<Noticias...>>, p. 246.

AÑOS	LUGARES
1691	
1692	
1693	Alcoy; Badajoz.
1694	Andalucía; Extremadura; Alcoy; Badajoz.
1695	
1696	
1697	
1698	Canarias
1699	
1700	

2. GEOGRÁFICO

LUGARES	NÚMERO DE AÑOS
Andalucía	25
Extremadura	17
Canarias	13
Murcia	13
Aragón	12
Segovia	10
Cataluña	9
La Mancha	9

Fuente: todas las fuentes primarias y la bibliografía.

Nota: en general, si no hay indicación expresa, los nombres de localidades aluden a que la plaga afectó a la provincia en conjunto; y los de pueblos y ciudades, tanto a ellas como a sus alrededores.

APÉNDICE 2

SERMÓN DE LA LANGOSTA (CAUSAS DE LAS PLAGAS)

Se trata de uno de los sermones que José Barcia dejó escritos para usos religiosos, especialmente de predicadores de misiones y de otra clases, todo con una idea moral de la religión. En el caso de la langosta, se habla en el sermón de por qué viene la langosta, todo apoyado en textos de la Biblia, otros textos eclesiásticos, obras de Plinio, etc.

SALUTACION

Es de estrañar, que llamemos Padre à Dios, quando le experimentamos tan Juez: *Pater de Coelis Deus, etc... Pater, est nomen affectus. Yà se diga Pater à patiendo; yà à portando; yà à patefaciendo; yà à patrando; yà à pascendo: todo es amor. Como invocamos à Dios en esta ocasion, Padre ? Porque tambien lo es, quando nos castiga, en que pretende nuestro bien [...]*

I. Varias culpas avisa la langosta

... Deut. 28. *Sementem muscam iacies in terra, et medicum congregabis: quia locusta deuorabunt omnia.* No dudemos, que viene por pecados. Por quales? Los dirà la misma langosta. Viene como exercito, y sin Rey: porque solo Dios lo gobierna... Què culpas nos dize la langosta?

1. Plin. *Solem obumbrant;* y las culpas impiden la luz de Dios. 2. Berch. *Por la mañana no buela,* hasta tomar calor; la ingratitud del hombre al entrar el dia de la edad. 3. *No tiene Rey;* el pecador no quiere mas Rey, que su apetito. 4. Golfr. *Ore nocentes;* juramentos, etc. 5. Gemin. *Quandiu uiuis. semper esuria ;* la codicia insaciable : y la luxuria que no dize, *basta.* 6. Berch. *Vna alteram deuorans;* odios, etc. 7. Plin. *Omnia morsu erodentes;* murmuraciones, etc. 8. Plin. *Vermicuso intra saucea innascente, quieas strangulat;* sacrilegios por callar pecados. etc. 9. Greg. *Subitos dant saltus, sed protinus ad terram cadunt.* inconstancia, reincidencias, etc.

Es poco esto?

Fuente: José de Barcia, *Compendio de lo cinco tomos...* Madrid, Juan G^a Infançon, 1691, Sermón LXVII. De langosta, en una rogativa con procesión, pp. 444 y 445.

APÉNDICE 3

PROCESO DE ZUGARRAMURDI (CAUSALIDAD DIABÓLICA- BRUJERIL EN LA LLEGADA DE PLAGAS)

En el proceso de las brujas de Zugarramurdi, pueblo de la comarca del Valle de Baztán, a 12 leguas de Pamplona, fueron condenados 53 lugareños, de los que 6 fueron quemados en persona y 5 en estatua, en un Auto de fe acaecido entre el 7 y 8 de noviembre de 1610. Una vez narrado el proceso, se nos indican algunas de las acciones llevadas a cabo, supuestamente, por las brujas, a través del epígrafe denominado *una breve relación de algunas de las cosas más notables que apuntamos algunos curiosos que con cuidado las íbamos escribiendo en el tablado...* Dentro de esas acciones, una de ellas es cómo las brujas provocaban la esterilidad de los frutos mediante unos polvos fabricados con sabandijas del campo:

Muchas veces en el año, siempre que los frutos y panes comienzan a florecer, hacen polvos y ponzoñas, y para esto el Demonio aparta a los que ha dado poder y dignidad de hacer ponzoñas, y les dice el día en que las han de hacer, y les reparte los campos, para que en cuadrillas vayan a buscar las sabandijas y cosas de que se han de hacer las dichas ponzoñas; y el día siguiente salen por la mañana [los brujos] (llevando consigo azadas y costales), y luego el Demonio y sus criados se les aparecen, y los van acompañando a los campos y partes más lóbregas y cavernosas, y buscan y sacan gran cantidad de sapos y culebras, lagartos y lagartijas, limazos, caracoles y pedos de lobo (que son unas bolillas redondas que nacen por los campos, a manera de turmas de tierra, que apretándolos echan de sí un humo de mucha cantidad de polvos pardos); y habiéndolos juntado en sus costales, los traen a sus casas: y una vez en el Aquelarre, y otras veces en ellas [en las casas] (en compañía del Demonio), forjan y hacen sus ponzoñas, echando primero sobre todo su bendición el Demonio, y comienzan a desollar los sapos, mordiéndolos con sus bocas por las cabezas, y apretando con los dientes cortan el pellejo, del cual van tirando hasta que lo arrancan al redopelo, y le entregan al

Demonio, estando los sapos sacudiéndose con el dolor, y dándoles golpes por los hocicos; y después los descuartizan, y todas las demas sabandijas, mezclándolas en una olla con huesos y sesos de difuntos que sacan de las Iglesias, y con el agua verde y hedionda que tienen, junta de la que han sacado de los sapos vestidos⁸³⁵, y todo lo cuecen hasta lo conficionar en polvos: reservando cierta parte con que mezclan mayor cantidad de la dicha agua, y hazen unguentos ponzoñosos, que todos se los reparte el Demonio, llevando cada uno á su casa la parte que le cabe.

De estos polvos y ponzoñas usan para destruir los frutos, matan ó hazen mal á las personas ó a sus ganados...

Estando los panes ó frutos en flor, juntos todos los brujos en Aquelarre, van en compañía del Demonio mudados en figuras de gatos, perros, puercos, y otros diferentes animales, hasta las heredades y partes donde pretenden destruir los frutos (llevando el dicho Miguel de Goyburu [uno de los brujos procesados] la caldera del Demonio, que es de cuero, donde se ha recogido gran parte de los dichos polvos para el dicho efeto), y comenzando primero el Demonio con la mano izquierda, va derramando polvos hacia atrás, revolviendo siempre sobre la mano izquierda [señal demoníaca, sin duda], y diciendo con una voz ronca y gorda: *polvos, polvos, piérdase todo: ó piérdase la mitad*, según que quiere que se haga el daño. Y todos los brujos y brujas ancianas van derramándolos, y diciendo: *piérdase todo, o piérdase la mitad, y salvo sea lo mío*; mas no por eso son sus heredades de mejor condicion que las demás. Y que por la mayor parte derraman los dichos polvos cuando corre un aire, que en vascuence llaman *egoya*, que los intérpretes declaran quiere decir *bochorno*. Y que con los dichos polvos es muy notable el daño que se sigue en los frutos, porque cuando los derraman sobre los castaños, los erizos se paran mustios y enferman, y no tienen castañas, sino cáscaras, ó una

⁸³⁵ Especie de demonios protectores adjudicados a los brujos recién incorporados, a los que sirven en todos los actos malignos que les imponga el Demonio. A partir de ellos, extraen un agua, que utilizan para crear componentes para destruir campos, ganados, etc, *Arte de brujería y relación del Auto de fe, celebrado en la ciudad de Logroño en los días 7 y 8 de noviembre de 1610...*, Barcelona, 1836, pp. 36-40.

sola castaña, habiendo de tener tres cada uno. Y cuando los derraman sobre los manzano, la flor se marchita, enferma y seca, que no llega á formarse eì fruto. Y cuando los echan sobre los trigos (que es al tiempo que estan espigados, antes que comiencen á granar), las espigas se quedan vanas sin que lleguen á granar sino muy poco, y los granos imperfectos; y el poco pan que echan es mal sazonado y enfermizo, y las habas se llenan de pulgón. Y aunque pierden sus frutos, huelgan mucho de hacer estos daños por el contento que dan al Demonio, y por el que los brujos reciben con los males que hace á sus prójimos.

Fuente: *Arte de brujería, y relacion del Auto de fe, celebrado en la ciudad de Logroño en los dias 7 y 8 de noviembre de 1610...*, Barcelona, 1836 (1ª edición, Logroño, Impresor Juan de Mongastor, 1611), pp. 62-65.

APÉNDICE 4

SALIDA DEL ARCEDIANO DE MADRID A MATAR LANGOSTA (REMEDIOS TEMPORALES Y ESPIRITUALES)

Lo primero hecho vn pregon que todos los que quisieren salir con su Señoria a coxer langosta les daria seis Reales y un Refresco: y por la mañana salio su señoria con un trompeta delante muy galan: y tras de el seguían mas de veinte aguadores, con sus borricos cargados de agua y muy enrramados de Ramos de alamos con muchas cintas de colores atadas en los Ramos. Tras estos se seguían muchos carros enrramados y en cada uno vn letrero en vna tabla que decia, lo que lleuaua: como despensa = Cocina, Reposteria, cofiteria, enfermeria. Luego se seguia una tienda, en carricoche que la lleuaban quatro mulas, muy guarnecidas de borlas, sin otra que tenia hecha en la parte donde hauia de yr a parar con la gente que hauia de coxer la langosta; luego se seguian muchas acemilas cargadas con sus plumaxes y sus armas, con el bastimento; entre ellas yba vna en que lleuaua colgadas del repostero seis herraduras plateadas y encima un uanco de herrador con su bigornia y los adrechos de herrar; luego se seguia una compañía de soldados muy galanes que yban tirando muchos tiros, por remate de los soldados lleuaua vno de ellos una cruz de asta siete quartas de largo con una palma muy linda; luego se seguia la turba de la gente, vnos a mulas, otros a borricos; luego yban los caualleros, jurados y regidores = Todos con muy lindos caballos, muy galanes, y por remate de ellos el citado Arcediano con un cauallo enjaeçado, con cintas negras, con sotanilla corta y botines y vnos alpargates calçados y un estandarte en la mano con la insignia del sr. Sn. Augustin con su Dotor y cirujano y baruero detras; también lleuaua seis frailes agustino calçados, en sus mulas y otros muchos Religiosos que iban a conjurar. Detrás de estos dotores = lleuauan otro caballo enjaeçado con muchas cintas de encarnado y en el arcon de la silla una espuerta y un açadon sse. Dorado para hacer los oyos para soterrar la langosta; Dicese tiene en el campo mas de mil y quios. hombres y muxeres tapadas a ver cosa sin quento; esto a causado mucha risa a todos.

Fuente: *Relación de la salida del Arcediano...*, BNM, Mss. 3910, fols. 40v-41v.

APÉNDICE 5

BENDICIÓN DE SILOS (REMEDIOS PREVENTIVOS)

V. Adj... R. Qui... V. Dominus... R. Et cum...

Oremus

Domine Deus omnipotens, qui de rore coeli abundantiam, et de pinguedine terrae vitae substantiam hominibus conferre non desiris : piissimae majesti tuae pro collectis fructibus gratias agimus, tuam clementiam exorantes ; ut has segetes, quas de benignitate tua suscepimus, benedicere, conservare, et ab omni noxa defendere digneris : simulque concede, ut quorum in bonis replesti desiderium, de tua custodia glorientur, misericordias tuas sine fine collaudenti, et sic transeant per bona temporalis, ut non amittant aeterna.

Per Christum Dominum nostrum. R. Amen.

Deinde aspergat Aqua benedicta

Fuente: <<Rituale Romanum>>, Edición de 1881, en Joaquín Solans, *Manual Litúrgico ó sea Breve exposición de las sagradas ceremonias que han de observarse en el santo sacrificio de la misa, así privada como solemne, en la exposición del SS. Sacramento, en las funciones más principales de entre año, en la administración de los SS. Sacramentos, bendiciones, etc. de Ritual Romano*, Tomo II, Barcelona, Imprenta y Librería de la Vda. e Hijos de J. Subirana, 1882, Parte 4ª, Tít. VIII, Cap. I, art. 126, p. 236.

APÉNDICE 6

EXORCISMO DE LA SAL Y DEL AGUA (ELABORACIÓN DEL AGUA BENDITA)

EXORCISMO DE LA SAL

V. Adiutor. nostr. R. Qui fecit.

Exorcizo te creatura salis, per Deum vivum: per Deum verum: per Deum Sanctum: per Deum, qui te per Elisaeum Prophetan in aqua mitti iussit, vt sanaretur flerilitas aquae: ut efficiatis sal exorzitatum in salutem credentium, et sis ómnibus sumentibus et salud animae, et corporis, et fugita, atque disceda à loco in quo aspersum suetis, omnis phantasia, et nequitia, vel versucia diabolicae fraudis, omnisque spiritus immundus adiuratus per eum, qui venturus est iudicare vivos, et mortuos, et saeculum per ignem. Amen.

Oremus

Immensam clementiam tuam, Omnipotens aeterne Deus, humiliter imploramus: ut hanc creaturam salis, quam in vsum generis humani tribuisti, benedicere, et sanctificare tua pietate digneris: vt sic omnibus sumentibus salus mentis, et corporis: et quidquid ex eo tactum, vel repersum fuerit, careat omni immunditia, omnisque impugnatione spiritualis nequitiae. Per Dominum nostrum Iesum Christum, etc.

EXORCISMO DEL AGUA

Exorcizo te creatura aquae in Nomine Dei Patris Omnipotentis, et in Nomine Iesu Christi Filij eius D. N. et in virtute Spiritus Sancti : vt fias aqua exorcizata ad effugandam omnem potestatem inimici, et ipsum inimicum eradicare, et explantare valeas, cum Angelis suis apostaticis, per virtutem eiusdem Domini nostri Iesu Christi, qui venturus est iudicare vivos, et mortuos, et saeculum per ignem. Amen.

Oremus

Deus, qui ad salutem humani generis, maxima quaeque Sacramenta in aquorum substantia condidisti, adesto propitius invocationibus nostris, et elemento huic multimodis

purificastionibus praeparatio, virtutem tuae benedictionis infunde: vt creatura tua mysterijs tuis serviens, ad abigendos daemones, morbosque pellendos, divinae gratiae sumat effectum, vt quidquid in domibus, vel in locis fidelium haec vnda respexerit, careat omni immunditia, liberetur anoxa: non illic resideat spiritus pestilens, non aura corrumpes: discendat omnes indidiae latentis inimici: et si quid est quod aut incolumitari habitantium invidet, aut quiere, aspersione huius aquae fugiat: vt salubritas per invocationem sancti tui nominis expetita ab omnibus fit impugnationibus defensa. Per Dominum nostrum...

Hic ter mittat sal in aqua in modum Crucis, diciendo:

Commixtio salis, et aquae pariter fiat, in Nomine Patris, et Filij, et Spiritus Sancti. Amen.

Fuente : Fray Juan Nieto (OFM), *Manogito de flores, cuya fragancia descifra los Misterios del Oficio Divino, y Missa : dà esfuërço à los moribundos, enseña à seguir à Christo, y ofrece seguras armas para hazer guerra al Demonio, auyentar las tempestades, y todo animal nocivo...* En Salamanca: por Gregorio Ortiz Gallardo, Año de 1699, Tratado V, pp. 276-279.

APÉNDICE 7

PROCESIÓN Y BAÑO DE LA CRUZ DE CARAVACA (AGUAS MILAGROSAS)

A cosa de las ocho de el dia tres de Mayo, sale de la Iglesia Parroquial vna numerosissima procession de militares, y de toda suerte de gentes, en la qual llevan los Regidores à la Soberana Cruz en vnas riquísimas andas, hermoseada su custodia con cercos de vistosas, y preciosas flores. Caminan por las calles acostumbradas, parando en diversos puestos à cantar diferentes villancicos, y baxa al humilladero, ò baño, por donde passan las aguas cristalinas de vna copiosissima fuente, ò caudaloso rio, en cuyas margenes se hace el baño, està este sitio muy adornado de jaspes encarnados, y les hermosean con alfombras, y ricas colgaduras: se saca de las andas, y Custodias à la Santísima Cruz por su Capellan mayor, y la pone en el pedestal [pedestal de plata sobredorada, de media vara de largo, y hueco en forma de bomba] en la misma forma que para el baño del vino⁸³⁶ ..., y la entrega al Preste, que de ordinario es el Vicario del Orden de Santiago de esta villa, à quien toca esta funcion, sino es que por cortejar à alguna persona de autoridad, el dicho Vicario la cede; llegan à la acequia, y entran en sus aguas à la Santísima Cruz, haziendo tres cruces con su pie, en que està puesta, y dentro de esta agua ay diversidad de enfermos, cojos, mancos, ciegos, y tullidos, que muchos salen a la vista de todos, como si tales enfermedades no huvieran padecido... Bendita ya esta agua, cogen en muchas jarras para beber alli, y para otros enfermos, y para rociar los campos, experimentando todos ser este el mejor de los medicamentos para salir de sus males. Hecha esta funcion primera, buelve el Preste con la soberana Cruz dentro de la Capilla del humilladero [en 1619, cuando la obra de Juan Robles, no existía esa capilla], y con ella da buelta à una Cruz de piedra que ay muy curiosa en el medio de dicha Capilla, donde està cantando algunos villancicos, y los militares, desde que la Sagrada Cruz llega à este sitio hasta que sale, no cessan de disparar salidas, y

⁸³⁶ Ceremonia realizada el 2 de mayo, en la que a las 9 de la mañana la Cruz se baña en vino, y luego se mojan con ése unos corporales que se ponían debajo de la jarra del líquido, y se da de beber el vino tocado a personas necesitadas, Cuenca Fernández, op. cit., Lib. III, Cap. XI, pp. 262-263.

salvas de muchos morteretes, cohetones, y cohetes. Concluydo este primer baño en la forma dicha, se repite segunda, y tercera vez, dando el Preste en todas ellas à adorar, y besar à la Soberana Cruz à quantos pueden ser dichosos de llegar, porque es el concurso de muy gran gentío; buelve el Capellan mayor à recibir la Sagrada Cruz, y ponerla como antes en su Custodia, y andas, y prosigue la procesión, haziendo paradas en las puertas del Convento de Carmelitas Descalças, de la Casa tercia del Comendador, del Colegio de la Compañía de Iesvs, y entra en el Convento de Carmelitas descalças, donde se saca de la custodia la Santísima Cruz, y se pone en el pedestral, para que la adoren las Religiosas, y es restituida a la Parroquial de esta villa, de donde saliò, y se suele llegar a las doze de el dia, ò mas tarde.

Fuente: Martín de Cuenca Fernández, *Historia de la Santísima Cruz de Caravaca*, Madrid, Viuda de Juan Garcia Infançon, 1722, Lib. III, Cap. XI, pp. 262-263.

APÉNDICE 8

ORACIONES DENTRO DE LA MISA DEDICADA A SAN GREGORIO OSTIENSE (CEREMONIAS ROGATIVAS)

ORATIO

Deus, qui Beato Gregorio Confessori tuo, atque Pontifici, contra locustarum pestem specialem gratiam contulisti: concede propitius, vt qui tua beneficia devotê; eius meritis, et precibus, à corrosione, et consumptione ipsarum, et quarumcumque aliarum pestium in fructibus nostris, et pecoribus; atque à peste, et aepidemia, et omni alia infirmitate in corporibus nostris misericorditer liberemur. Per Dominum.

SECRETA

Miserere, quaesumus omnipotens Deus, nobis famulis tuis intercessione Beati Gregorij Confessoris tui, atque Pontificis; cui ad extirpationem brucorum, locustarumque, virtutem, et gratiam concessisti: vt ipsius meritis suffragantibus, conservationem fructuum nostrorum à tepi recipere mereamur. Per Dominum.

POST COMMUNIO

Tribue nobis supplicibus tuis, quaesumus omnipotens Deus, gratiam, et misericordiam tuam; et per intercessionem Beatri Gregorij Confessoris stui, atque Pontificis, quem ad destructionem locustarum, brucorumque, perpetuum Vicarium in Hispaniam transmisisti; fructus nostri tua Sancta virtute nutriantur, et ab omni laesione conserventur immunes. Per Dominum

Fuente: *Pro implorando Patrocinio Sancti Gregorii Episcopi Hostiensis, contra pestem locustarum*, Biblioteca Nacional de Madrid, Mss. 6767, fol. 210v.

ORATIO

Deus qui Beato Gregorio Confessori tuo atque Pontifici, contra locustorum pestem, & quacumque Erucam, Eruginem, Bruchum, & quodcumque infestorum, sivè corrosivorum animalium genus, herbis, oleribus, plantis, fructibus, arboribus noxium, eosque corrumpens specialem gratiam contuli concede propitius, ut quia tua beneficia devotê

poscimus, eius meritis & precibus à corrosione ipsorum in fructibus nostris, misericorditer liberemur. Per Dominum nostrum, &c.

SECRETA

Preces nostras, quesumus Domine, propitiatus admitte, & dicatum tibi sacrificium Beatri Gregorij Pontificis, depraecatio commendet. Per Dominum nostrum, &c.

POST COMMUNIO

Sancti Gregorij Confessorijs tui, precibus confidentes, quaesumus Domine, ut regnum nostrium à peccatorum mundetur maculis, & à locustarum, & corrosivorum animalium peste liberetur. Per Dominum nostrum, &c.

Fuente: Benito Remigio Noydens, *Práctica de exorcistas y ministros de la Iglesia. En que con mucha erudición, y singular claridad, se trata de la instrucción de los Exorcismos, para lançar, y ahuyentar los demonios, y curar especialmente todo genero de maleficios, y hechizos...* En Barcelona: por Ioseph Llopis, en la plaça del Angel. Año 1693, 4ª Parte, pp. 389-390.

APÉNDICE 9

ORACIONES A SAN AGUSTÍN Y OTRAS FIGURAS CELESTIALES (ROGATIVAS A SAN AGUSTÍN)

OREMUS

Pietatem tuam humiliter deprecantium vota exaudi supplitia, ut fideles sentiunt tuum iuuamen, succurre tuis piissima virgo MARIA in omni tribulatione, tentatione, necessitate & infirmitate.

DEUS, qui abditiore sapientia tuae Arcana Beato Patri Augustino revelando, & divinae charitatis flammam in eius corde excitando, miraculum columnae nubis, & ignis in Ecclesia tua renovasti: Concede, ut eius deducta mundi uertices feliciter transeamus, & ad aeternam promissionis patriam pervenire mereamur.

DEUS, qui Beato Gregorio Confessori tuo, atque Pontifici, contra locustas, pestem, atque rabiem specialem gratiam contulisti. Concede propitius, ut eius meritis, & precibus à corrosione, & consumptione ipsarum, & quarumcumque aliarum pestium in fructibus nostris, atque à peste aepidimia in corporibus nostris misericorditer liberemur.

DEUS noster refugium, & virtus; adesto piis Ecclesiae tuae precibus Auctor ipse pietatis, & praesta, ut quod fideliter petimus efficaciter consequamur.

DEUS, qui culpa offenderis paenitentia placaris, preces populi tui supplicantis propitius respice, & flagella tuae iracundie, quae pro peccatis nostris meremur avertere. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Fuente: Relació dels motius, per los quals nos castiga la Divina Ivsticia regularment ab la plaga de las Llagostas..., en Gerona, per Geronim Palol, Any MDCLXXXVII, p. XII.

APÉNDICE 10

ORACIONES EN EL EXORCISMO DE BENITO R. NOYDENS (CONJUROS Y EXORCISMOS)

OREMUS

Deus qui nobis sub Sacramento mirabili Passionis tuae memoriam reliquisti, tribue quaesumus, ita nos corporis, & Sanguinis tua sacra mysteria venerari, ut redemptionis tuae fructum in nobis iugiter sentiamus. Qui vivis, & regnas, &c.

OREMUS

Deus qui Beato Gregorio Confessori tuo atque Pontifici, contra locustarum pestem, & quacumque Erucam, Erucam, Eruginem, Bruchum, & quodcumque infestorum, sive corrosivorum animalium generum, herbis, oleribus, plantis, fructibus, arboribus noxium, eosque corrumpens specialem gratiam contulisti : concede propitius, ut qui tua beneficia devotè poscimus, eius meritis, & precibus à corrosione ipsorum, in fructibus nostris misericorditer liberemur. Per Dominum nostrum, &c.

OREMUS

Omnipotens Sempiternus Deus, qui nos omnium sanctorum tuorum merita, sub una tribuisti celebritate venerari; quaesumus, ut desideratam nobis tuae propitiationis abundantiam, multiplicates intercesoribus largiatis. Per Dominum nostrum, &c.

Fuente: Benito Remigio Noydens, *Práctica de exorcistas...*, 4ª parte, pp. 402-403.

APÉNDICE 11

SÍMBOLO DE SAN ATANASIO (CONJUROS Y EXORCISMOS)

Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat Catholicam fidem.

Quam nisi quisque integram, inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit.

Fides autem Catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate, & Trinitatem in úntate veneremur.

Neque confundentes personas, neque substantiam separantes.

Alia est enim persona Patris, alia Filij, alia Spiritus Sancti.

Sed Patris, & Filij, & Spiritus Sancti una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna maiestas.

Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus.

Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus.

Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus.

Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus.

Et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus.

Sicut non tres increati, nec tres immensit, sed unus increatus, & unus immensus.

Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus.

Et tamen non tres omnipotens : sed unus omnipotens.

Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus.

Et tamen non tres Deii, sed unus est Deus.

Ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus.

Et tamen non tres Domini : sed unus est Dominus.

Quia sicut sigillatim unamquamque personam Deum, ac Dominum confiteri Christiana veritate compellimur, ita tres Deos, aut nos dicere, Catholica regione prohibemur.

Pater à nullo est sactus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.

Filius à Patre solo est : non sactus, nec creatus, sed genitus.

Spiritus Sanctus à Patre, & Patre, & Filio, non sactus nec creatus, nec genitus, sed procedens.

Vnus ergo Pater, non tres Patres, unus Filius, non tres Filij unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti.

Et in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil maius, aut minus : sed totae tres personae coaeternae sibi sunt, & coaequales.

Ita ut per omnia, sicut iam supra dictum est, unitas in Trinitate, & Trinitas in unitate veneranda sit. Qui vult ergo salus esse, ita de Trinitate sententiat.

Sed necessarium est ad aeternam salutem : ut Incarnationem quoque Domini nostri Iesu Christi, fideliter credat.

Est ergo fides recta, ut credamus, & confiteamur : quia Dominus noster Iesus Christus Dei Filius, Deus, & homo est.

Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus, & homo est ex substantia Matris in saeculo natus.

Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne subsistens.

Aequalis Patri secundum divinitatem minor Patre secundum humanitatem.

Qui licet Deus sit, homo, non duo tamen, sed unus est Christus.

Vnus autem non conversione Divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum.

Vnus omnino non consusione substantiae, sed unitate personae, nam sicut anima rationalis, & caro unus est homo : ita Deus, & homo unus est Christus.

Qui passus est pro salute nostra descendit ad inferos ; tertia die resurrexit à mortuis.

Ascendit ad Coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis, inde venturus est iudicare vivos, & mortuos.

Ad cuius adventum omnes homines resurgere habet, cum corporibus suis, & reddituri sunt de factis proprijs orationem.

Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam : qui vero mala in ignem aeternum.

Haec est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit. Gloria Patri, &c.

Fuente: Benito Remigio Noydens, *Práctica de exorcistas...*, 4ª parte, pp. 411-415.

APÉNDICE 12

LETANÍA DE LA VIRGEN (CONJUROS Y EXORCISMOS)

Sub tuum praesidium confugimus, &c.

Kyrie eleison, Christe eleison, kyrie eleison, Christe audionos, Christe exaudinos.

Pater de coelis Deus, miserere nobis,

Filij Redempor mundi Deus miser.

Spiritus Sancti Deus, miser.

Sancta Trinitas vnus Deus, miser.

Sancta Maria, Ora pro nobis.

Sancta Deigenitrix, ora.

Sancta Virgo Virginum, ora.

Mater Christi, ora.

Mater divine gratiae ora.

Mater Purissima, ora.

Mater Castissima, ora.

Mater Inviolata, ora.

Mater Intemerata, ora.

Mater Amabilis, ora.

Mater Admirabilis, ora.

Mater Creatoris, ora.

Mater Salvatoris, ora.

Virgo Prudentissima, ora.

Virgo Veneranda, ora.

Virgo Praedicanda, ora.

Virgo Potens, ora.

Virgo Clemens, ora.

Virgo Fidelis, ora.

Speculum iustitiae, ora.

Sedes Sapientiae,	ora.
Causa nostrae laetitiae	ora.
Vas Spirituale,	ora.
Vas honorabile,	ora.
Vas Insigne Devotionis,	ora.
Rosa Mistica,	ora.
Turris Davidica,	ora.
Turris eburnea,	ora.
Domus Aurea,	ora.
Foederis Arca,	ora.
Ianua Coeli,	ora.
Stella Matutina,	ora.
Salus Infirmorum,	ora.
Refugium peccatorum,	ora.
Consolatrix Afflictorum,	ora.
Auxilium Christianorum,	ora.
Regina Angelorum,	ora.
Regina Patriarcharum,	ora.
Regina Prophetarum,	ora.
Regina Apostolorum,	ora.
Regina Martyrum,	ora.
Regina Confessorum,	ora.
Regina Virginum,	ora.
Reginae Purissimae Conceptionis,	ora.
Regina Sanctorum omnium,	ora [...]

Fuente: Diego Gómez Lodosa, *Iugum Ferreum Luciferi, seu exorcismi terribiles, contra malignos spiritus possidentes corpora humana, et ad quaevis maleficia depellenda...*, Valentiae, apud Haeredum Hieronymi Vilagrassa, iuxta molendinum de Rovella, Anno 1676, Pars Secunda, Exorcismus XI, pp. 204-205.

APÉNDICE 13

BENEDICTIO SEMINIUM, OLERUM, ET LEGUMINUM (CONJURO Y EXORCISMOS)

Adiutorium nostrum, &c. Domine exaudi, &c. Dominus vobiscum. &c.

OREMUS

Te, Domine, petimus et rogamus, ut haec segetum, fructuum, olerum, leguminum, et herbarum semina oculis tuis serenis aspicias sicut enim testatus es Moysi famulo tuo in terra Aegypti, dicens ; Dic filijs Israel, cum ingressi fuerint terram promissionis, quam eis Dominus Deus daturus est ; Primitias frugum suarum offerant sacerdotibus, et erunt benedicta ; ita et nos oramus, Domine, auxilium misericordiae tuae super haec semina, ex quibus fructus de terra suscipere speramus, ut non grando illa succidat ; non turbo tempestatis detruncet ; non aquarum inundantia abducat ; non aeris immutatio exterminet, sed tua sancta benedictione munita, fructifera et super abundantia propter animarum et corporum humanorum utilitatem, et usum ad plenissimam maturitatem perducere digneris. Per Christum Dominum nostrum.

Aspergatur aqua benedicta.

OREMUS

Preces nostras, quaesumus Domine, clementer exaudi, ut qui iustè pro peccatis nostris affligimur, et auium, uermium, murium, locustarum, et aliorum animalium persecutionem patimur, pro tui nominis gloria, ab ea misericorditer liberemur, ut procul à tua potentia expulsi, nulli noceant, et hos campos, agros, possessiones, vineas, praedia, et aquas in tranquillitate dimittant, quatenus ex eis surgentia et orta tuae Maiestati deseruiant, et nostrae necessitati subueniant. Per Christum, etc.

OREMUS

Omnipotens sempiternae Deus omnium bonorum remunerator, et peccatorum maxime miserator, in cuius nomine omnia genua flectuntur, coelestia, terrestria, et infernalina, tua potentia nobis peccatoribus omnipotenter concede, ut quod de tua misericordia confisi

agimus, per tuam gratiam efficacem consequamur effectum, quatenus pestiferos uermes, mures, aues, locustas, et alia animalia per nos seruos tuos, maledicendo malidicas; segregando segreges; exterminando extermines, ut per tuam clementiam ab omni peste eorum liberati, gratiarum actiones maiestati tuae liberè referamus. Per Christum, etc.

Exorcizo uos pestiferos uermes, mures, aues, locustas, et alia animalia praedijs, et eorum fructibus quomodolibet infesta et nociua, per Deum patrem omnipotentem, per Iesum Christum filium eius, et Spiritum Sanctum ab utroque procedentem, ut omni tempore confestim recedatis ab agris, campis, uineis, praedijs, et possessionibus huius terrae N. nec ullo tempore in eis habitetis, sed ad ea loca transeatis, in quibus nemini nocere possitis, pro parte omnipotentis Dei, et totius curiae coelestis, et Ecclesiae sanctae Dei uos maledicens, ut quocumque iueritis, sitis maledicti deficientes de die in diem in uos ipsos, et decrescentes quatenus de uobis reliquiae nullo in loco inueniantur, nisi necessaria ad salutem et usum humanum, quod praestare dignetur qui uenturus est iudicare uiuos et mortuos, et seculum per ignem, Amen.

OREMUS

Domine Iesu Christe, qui Iordanis flumen benedixisti, et in eodem baptizatus aquas mundasti, et purificasti, ut eleuamentum salubre officerentur, et in remissionem peccatorum, et has aquas quoque benedicere, et sanctificare, et mundare digneris, ut nihil in eis noxium, nihil pestilens, nihil inficiens, nihil corrumpens remaneat, sed omnia pura et munda in eis efficiantur, quatenus quae ad usum humanum ex eis creata sunt, cum salute nostra et gloria tua assumamus. Per Christum, etc.

Adiutorim nostrum, etc. Domine exaudi, etc. Dominus uobiscum, etc.

OREMUS

Benedicat nos Deus noster, et terris nostris ubertatem concedat, et centuplum amplifict fructus earum, et uiuentes in exultatione manipulos nostros colligamus. Per Christum, etc.

Aspergatur aqua benedicta.

OREMUS

Deus, qui harum arborum plantas tua uisitatione et prouidentia protectas esse uoluisti,

nunc etiam easdem benedicere et sanctificare digneris precamur, ut quicumque ex fructibus earum sumpserint, sani et incolumes esse ualeant. Per Christum, etc.

OREMUS

Benedic, Domine, omnes fructus arborum huius terrae N. et praesta, ut qui ex eis in tuo nomine uescentur, corporis et animae sanctitatem potiantur. Per Dominum nostrum, etc.

OREMUS

Te, Domine sancte Pater omnipotens aeternae Deus, supplices deprecamur, ut misericordia tua iugiter nobis concedas messium sufficientem copiam, fructuum omnium largitatem tribuas, uinearum quoque et arborum foetus, prouentusque omnium rerum, atque ab ipsis omnibus pestiferum sidus, tempestatis procellam, et grandinis fragorem, et uniuersa mala amouere digneris. Per Christum, etc.

OREMUS

Omnipotens sempiternae Deus multiplica super nos misericordiam tuam, et preces nostras benignus exaudi, ut in fruges omnes praesentes et futuras famulorum tuorum ueniat speratae benedictionis ubertas, ut repleti de frugibus tuis in tuo nomine, de tua gratia semper exultent. Per Dominum, etc.

OREMUS

Omnipotens aeternae Deus, maiestatem tuam supplices exoramus, ut omni tempore huius terrae segetes ad maturitatem fertilitatis perducere digneris, ut esurientium animas bonis affluentibus repleas, et egeni pauperesque laudent nomen tuum. Per Christum Dominum nostrum, Amen.

OREMUS

Misericordiam tuam, Domini, supplices exoramus, ut animalis famulorum tuorum, si uae quae infirmitate, aut morbo uexantur, siue quibus infirmitates ac morbi imminet, in nomine tuo, atque tua benedictionis uirtute sanentur, infirmitatesque omnes arceantur, extinguaturque in eis omnis diabolica potestas, et ne ulterius aegrotent, tu eis Domine sis defensaculum uitae, et remedium sanitatis. Per Dominum...

Aspergatur aqua benedicta.

Avthoritate etiem ordinaria poterunt locustae, bruchus, et his similia animalia, modo praemisso, incipiendo ut supra, Adiutorim nostrum, Te Domine petimus, etc. Et prosequendo usque in finem exorcizari segetes, fructus et agra benedici: quòd si firma fide hoc fiat, Dominus petita concedit, iuxta illud, Quidquid orantes petitis, credite quia accipietis, et ueniet uobis.

Fuente: <<Conjuros y exorcismos que pone Francisco Leon en su Thesauro fori Ecclesiastic. Par. 4. cap. 3. contra las Langostas>>, en Juan de Quiñones, *Tratado de las langostas muy vtil y necessario, En que se tratan cosas de prouecho y curiosidad para todos los que profesan letras diuinas y humanas, y las mayores ciencias...* En Madrid, por Luis Sánchez, impresor del Rey nuestro Señor. Año MDCXX, fols. 81v-84v.

APÉNDICE 14

BENEDICTIO CONTRA AUES, VERMES, MURES, & LOCUSTAS, & ALIA ANIMALIA, EX MALEFICIO TERRAM VEL FRUCTUS VASTANTIA, VEL AQUAS INFICIENTIA, EXTRACTA EX SACERDOTALI ROMANO (CONJUROS Y EXORCISMOS)

Vers. Adiutorium nostrum in nomine Domini. *Resp.* Qui fecit coelum et terram. *Vers.* Domine exaudi orationem meam. *Resp.* Et clamor meus ad te ueniat. *Vers.* Dominus uobiscum. *Resp.* Et cum spiritu tuo.

ORATIO

Preces nostras quaesumus, Domine, clementer exaudi, ut qui iustè pro peccatis nostris affligimur, et hanc auium, uermium, seu murium, aut locustarum, uel aliorum animalium persecutionem patimur, procul à tua potentia expulsi, nulli noceant, et hos campos, agros, uel uineas, aut aquas in tranquillitate, et quiete dimittant, quatenus ex eis surgentia et orta tuae maiestati deseruiant, et nostrae necessitati subueniant. Per Christum Dominum nostrum, Amen. Oremus.

ORATIO

Omnipotens sempiterne Deus, omnium bonorum remunerator, et peccatorum maximus miserator, in cuius nomine omnia genua flectuntur, coelestia, terrestria et infernalìa, tuae potentia nobis peccatoribus omnipotenter concede, ut quod de tua misericordia confisi agimus, per tuam pietatem hos pestiferos uermes, uel mures, aues, uel locustas, aut alia animalia per nos sseruos tuos maledicendo maledicas, segregando segreges, exterminando extermines, ut per tuam clementiam ab hac peste liberati, gratiaum actiones maiestati tuae liberè referamus. Per Christum Dominum nostrum. *Resp.* Amen.

EXORCISMUS

Exorcizo uos pestiferos uermes, mures, aues, seu locustas, aut alia animalia, per Deum Patrem omnipotentem, et Iesum Christum Filium eius, et Spiritum Sanctum ab utroque procedentem, ut confestim recedatis ab his campis, seus uineis, uel aquis, nec amplius in eis habitetis, sed ad ea loca transeat, in quibus nemini nocere possitis, et ex parte

omnipotentis Dei, et totius curiae coelestis, et Ecclesiae sanctae Dei, uos maledicens, quocumque ieritis, sitis maledicti, deficientes de die in diem in uos ipsos, et decrescentes, quatenus reliquiae de uobis nullo in loco inueniantur, nisi necessariae ad salutem, et usum humanum, quod praestare dignetur ille, qui uenturus est iudicare uiuos et mortuos, et seculum per ignem, Amen.

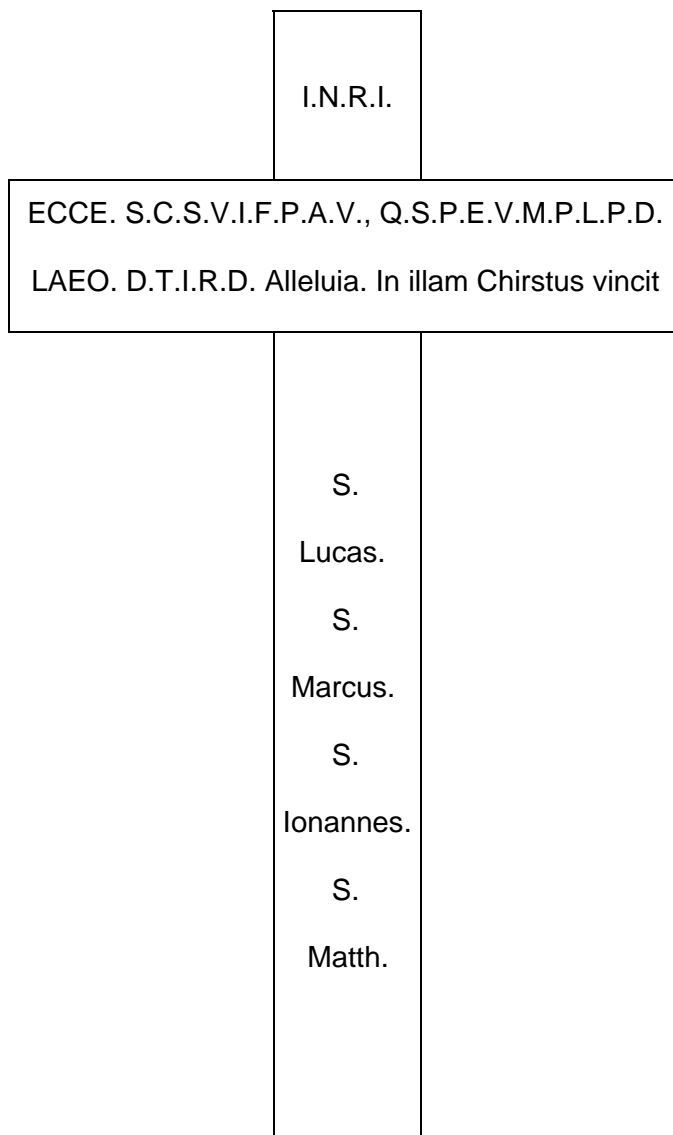
ORATIO

Domine Iesu Christe, qui Iordanis flumen benedixisti, et in eodem baptizatus aquas mundasti, et purificasti, ut elementum salubre efficerentur in remissionem peccatorum; has aquas quoque benedicere, et sanctificare et mundare digneris, ut nil in eis noxium, nihil pestilens, uel inficiens, nil corrumpens remaneat, sed omnia pura et munda in eis efficiantur, quatenus quae ad usum humanum ex eis creata sunt, cum salute nostra et gloria tua assumamus. Per Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum, qui tecum uiuit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus. Per omnia secula seculorum. *Resp.* Amen.

Fuente: <<Conjuros y exorcismos que pone Geronimo Mengo en su tratado de euerisione daemon. exorcis. 17 ad finem.>>, en Juan de Quiñones, *Tratado de las langostas...*, fols. 85v-86r.

APÉNDICE 15

CRUZ PARA UTILIZAR EN EXORCISMOS



Fuente: Mateo Guerrero y Morcillo, *Libro de Coniuros. Contra Tempestades, Langostas, Pulgón, Cuquillo, y otros Animales nocivos, que dañan, y infestan los frutos de la tierra...* En Madrid, por Iulian de Paredes, Impresor de libros. Año de 1662, fol. 44v.

APÉNDICE 16

AD IMPLORANDUM AUXILIUM BEATA MARIA (CONJUROS Y EXORCISMOS)

Sancta Maria, Virgo gloriosa, Stella Sole clarior, Mater Dei gratiosa, splendidior cunctis astris mundo celebris hominibus multum amabilis, Sanctior vniuersis, rubicunda plusquam rosa, lilio candidior, fauus melle dultior, refugium peccatorum; consolatrix afflictorum, auxilium Christianorum, omnis sanctus te honorat, omnis laus te decorat, in Coelo subliomior. Sub tuum praesidium confugimus Domina nostra, Mater nostra, aduocata nostra, tuo Filio nos reconcilia, tuo Filio nos commenda; tuo Filio hunc populum repraesenta in afflictione ista clamantem; ad te, veluti ad refugium nostrum singulare Filium tuum deprecare, & sua potestate horum, daemonum conterat superbiam, atque contumaciam eorum dexterarum suarum virtute prosternat. Respice igitur, & exaudi Regina Coeli gemitus filiorum tuorum, & ne deseras nos in ista tribulatione possitos; sed succurre nobis contra inimicos nostros: fac vt ope misericordiae tuae adiuti, impleant omnia, quae in tuo nomine eis praecipimus; & vt haec plaga à nobis procul expelatur; ita quod iste populus, & totus eius terminus, & omnia in eis contenta ab ea misericorditer liberetur. Per Christum Filium tuum Dominum nostrum, Amen.

V. Ora pro nobis Sancta Dei Genitrix. R. Vt digni, &c.

OREMUS

Deus, qui salutis aeterna Beatae Mariae Virginitate faecunda, humano generi praemia praestitisti; tribue quaesumus, vt ipsam pro nobis intercedere sentiamus; per quam meruimus authorem vitae suscipere Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum. Amen.

Fuente: Mateo Guerrero y Morcillo, *Libro de Coniueros...*, fols. 15v-16r.

APÉNDICE 17

ORACIONES Y ANTÍFONAS A SAN GREGORIO OSTIENSE Y SAN LUIS OBISPO Y CONFESOR (CONJUROS Y EXORCISMOS)

PRO SANCTO GREGORIO EPISCOPO HOSTIENSI

ANTIPHONA

Sacerdos, & Pontifex, & virtutum opi fex Pastor bone in populo ora pro nobis Dominum.

V. Ora pro nobis Beate Gregorij. R. Vt digni efficiamur, &c.

OREMUS

Deus qui Beato Gregorio Episcopo, & Confessori contra erucam vinearum, lubriginum, frumentis nocibam, vermiculum seminum terrae, & locustarum pestem, specialem gratiam contulisti; concede propitius, vt qui tua beneficia deuote poscimus, eius meritis, & precibus à corrosione, & consumptione istarum, & quarumcumque; pestium in fructibus nostris misericorditer liberemur. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

PRO SANCTO LUDOUICO EPISCOPO, ET CONFESSORE

ANTIPHONA

Rosa bernans Charitatis, liliu Virginitatis, Stella fulgens Ludouicus, vas Sanctitatis, Ora pro nobis Dominum. V. Ora pro nobis Beate Ludouice. R. Vt digni efficiamur promissionibus Christi.

OREMUS

Deus qui Ecclesiam tuam dispositione mirabili nobis semper illustras Sanctorum splendoribus, tribue quaesumus, vt qui Beati Ludouici Confessoris tui, atque Pontificis commemoratione gratulamur, ad eius consortium foeliciter perducamur, & eius meritis, & precibus, ab istis locustis, bruchis, pulgonibus, vermibus, & omnibus alijs animalibus fructus terrae corrodentibus misericorditer liberemur.

OREMUS

Deus qui non mortem, sed poenitentiam desideras peccatorum, populum tuum ad te reuertentem propitius respice, & flagella tuae iracundiae, quae pro peccatis nostris

meremur à nobis clementem auerte.

Deus qui culpa offenderis, poenitentia placaris preces populi tui supplicantis propitius respice, & hanc plagam noxiorum animalium ab eo clementer auerte.

Deus fragilitatis humanae mirificus consolator, & largitor bonorum omnium, praesta nobis, vt fructus terrae, quos te largiente terra protulit, ilaesos, perfectosquè durare concede, vt his auxilijs adiuti te semper laudemus, atque seruentèr diligamus. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Fuente: Mateo Guerrero y Morcillo, *Libro de Coniueros...*, fols. 41v-43v.

APÉNDICE 18

ORACIÓN DE PROTECCIÓN CONTRA LAS PLAGAS Y AFIRMACIÓN DE LA FE CATÓLICA (CONJUROS Y EXORCISMOS)

Omnipotens Sempiternae Deus, qui dedisti famulis tuis, in confessione vere fidei, aeternae Trinitatis gloriam agnoscere, & in potentia Maiestatis adorare unitatem ; quesumus, ut eiusdem fidei firmitate, ab omnibus semper muniamur adversis. Quia ergo, nunc populo huic, & pluribus alijs fidelium tuorum, adversantur locustae Bruci, aliaque, nociva terrea fructibus, animalia, tuam praecamur clementiam, ut nobis, de praeteritis peccatis vere dolentibus & contritis, & in misericordia tua confidentibus quod fideliter pietimus ipsa clementi potentia tua largiaris. Et quia electus hic populus tuus, pro te alijsque Catholicorum fidelium, in Catholicae fidei unitate coniunctis enixe, devote, fideliterque a praesenti locustarum istarum, aliorumque animalium terrea fructibus nocivorum, infestatione, & calamitate postulat liberari, de tua misericordia confidit, efficaciter illam consequi.

Nam si ante filij tui incarnationem, quando à Sanctis Prophetis tuis Deus ultionum dicebaris, & terribilis in irae tuae ostendebatis furore ; iuxta illud Davidicum : *Deus ultionum Dominus & illud Terribili, et ei, qui aufert spiritum Principum: terribili apud Reges terrae*: si tunc, inquam, servi tui Abrahae supplicationem, inconditionata quorundam iustificatione consistentem, ut illas Sodomorum Civitates non destrueres, admisisti ; & hoc quando terribilis, & quando ultionum Dominus ; modo quando mansuetus, humilis, misericors, patiens, & benignus ostenderis ; misericordiam tuam, omnes terrea Catholicorum fructus, à predictis locustis alijsque nociuis animalibus, ab omni tempestate, ab Angelo exterminatore, ab omni malo liberantem ; (quam in te firmiter credentes, de praeteritis dolentes peccatis, in Charitatisque, & amoris, vinculo persistentes enixe, & devote, humiliterque postulamus) efficaciter consequi, fideliter speramus.

Si enim, propter quinquaginta iustos (si in Sodomorum existerent Civitate) servo tuo Abrahae benignè respondisti, te praedictas Civitates non destructurum : si rursus,

Abraham fidelis, se pulverem esse, fassus, numerum quinquaginta iustorum, ita minoravit vt ad numerum decem tantum iustorum descenderit; & propter decem de Civitate iustos, veniam obtulisti dicendo: *Propter decem non delebo*, & hoc quando terribilis, & ultionum Dominus; modo quando mansuetus, benignus, patiens, & infinite misericors ostentaris; & populus iste Catholicus non decem tantum, nec quinquaginta solum, sed plurimos pro liberandis terrea fructibus, offert Catholicos, tuos per gratiam filios adoptivos, quid nisi, quam petimus, misericordiam, expectare debemus? Sic fiducialiter confidimus & liberationem ab omnibus malis fideliter sperantes, postulamus, per passionem vnigeniti filij tui; per humilitatem eius; & per ipsius obedientiam vsque ad mortem, mortem autem Crucis: qui tecum, & Spiritu Sancto, vivit, & regnat, in saecula saeculorum. Amen.

Fuente: Luis de la Concepción (O.S.S.T.), *Práctica de coniarar. En que se contienen exorcismos y conjuros contra los malos espíritus de cualquier modo existentes en los cuerpos humanos: assi en mediación de supuesto, como de su iniqua virtud, por cualquier modo, y manera de hechizos. Y contra langostas, y otros animales nocivos, y tempestades...* En Alcalá, por Francisco Garcia Fernandez, Impresor, y Mercader de Libros, y a su costa, 1673, pp. 172-176.

APÉNDICE 19

PLEITO CONTRA LA LANGOSTA EN VALLADOLID (EXCOMUNIONES Y PROCESOS JUDICIALES)

[Presentación del juez]

Rdo. Señor Licenciado Antonio de Isla, juez y provisor en esta abadía desta noble villa de Valladolid por el muy magnífico y rdo. Señor don Alonso Enríquez, Abad de esta dicha Abadía [...]

[Demanda contra la langosta]

Antonio Caro, en nombre é como procurador, que soy del Concejo, Justicia y Regidores desta muy noble villa de Valladolid y de los lugares y alquería de la Puente de Duero y Viana, tierra, é jurisdicción desta dicha villa, demando ante v.m. á Antonio de Valladolid en nombre y como procurador ad litem que es de la langosta que al presente está y reside en los términos y pagos de los dichos lugares, y contando el caso desta mi demanda, digo: que puede haber un mes, poco más ó menos, que la dicha langosta está y reside en los dichos términos y pagos desta dicha villa y de los dichos lugares, comiendo el pan y el vino y yerbas que Dios les ha dado para su mantenimiento y para pagar los diezmos y premicias, y dar limosnas á pobres y para hacer sacrificios á Dios nuestro Señor, por lo cual y lo ansi comer la dicha langosta los dichos mis partes, cristianos y siervos de Dios, han rescebido y reciben mucho daño y perjuicio, por ende, á v.m. pido y requiero mande á la dicha langosta que no coman ni royan ni destruyan los dichos panes y viñas ni yerbas ni otra cosa que Dios haya dado para mantenimiento de los dichos cristianos, y demás desto les mande salir y que salgan de los dichos términos, en que ansi están, dentro de un breve término, so las censuras y excomuniones mayores que contra ellas se puede dar, y sobre todo pido ser hecho á los dichos mis partes, y á mi en su nombre, entero cumplimiento de justicia, y en su cumplimiento su noble oficio imploro. – El Bachiller Carrasquillo.

[Defensa del abogado de la langosta]

Muy Rdo. Señor.

Antonio de Valladolid, en nombre é como procurador ad litem que soy de la langosta, respondiendo á la demanda puesta por Antonio Caro, procurador que se dice del Concejo, Justicia é Regidores desta villa é de los lugares de la Puente é Viana, jurisdicción desta villa contra la dicha langosta, mi parte, por la cual en efecto dice que la dicha langosta está é reside, ansi en los términos desta villa como en los términos de los lugares de Viana é Puente de Duero, é como el pan, é el vino y yerbas en perjuicio de los cristianos, y pide á v.m. se proceda contra ella por conjura eclesiática, según mas largamente en la dicha su demanda se contiene, el tenor de la cual aquí habido por repetido, digo que v.m. no puede ni debe hacer cosa alguna de los contenido en la dicha demanda, por siguiente.

[Falta de Jurisdicción de juez]

Lo uno porque, hablando con debido acatamiento, en v.m. hay defecto de jurisdicción é no puede ni debe conocer desta causa, porque la dicha langosta, mi parte, no subyace ni está debajo de la jurisdicción de v.m., ni del Papa, ni del Emperador ni Rey nuestro Señor, porque la jurisdicción que Dios nuestro Señor dio al Papa é á la Iglesia en lo espiritual, é al Emperador é Príncipe, en lo temporal, fue sobre los hombres é no sobre los animales, como es la langosta, mi parte, porque, puesto que ese mesmo Dios sujetó todo lo criado al hombre, y puso debajo de sus pies los animales del campo, aquello fue para que el hombre se enseñorease dello y no tuviese más un hombre que otro el señorío de los tales animales, pero cuando se dio la jurisdicción espiritual é temporal, no se dio sobre los dichos animales.

Lo otro porque puesto que jurisdicción alguna se pudiese ejercer contra la dicha langosta, mi parte, aquella jurisdicción no puede competir ni compete á v.m., porque, la jurisdicción que Dios nuestro Señor dio al Papa é al brazo eclesiástico, sólo fue sobre las almas razonables é cristianas, para encaminarlas en estado de salvación por quien Dios nuestro Señor tomó carne humana é tuvo por bien de padecer por salvar el hombre que había pecado, y no por los brutos animales que no pecaron, y pues la dicha langosta no

es desta calidad ni condición, v.m. no es juez ni puede ser desta dicha causa.

Lo otro, porque no siendo de la jurisdicción de v.m. la dicha langosta, mi parte, como no es, ya que algo contra ella pudiese proceder, el conocimiento de la causa pertenecería á la jurisdicción real cuya tierra ocupa la dicha langosta, mi parte, é no á v.m., pues el conocimiento de la causa está fuera de lo espiritual é de cosa no sujeta á vuestra jurisdicción.

Lo otro, porque, caso negado, que la dicha langosta pudiera ser juzgada por persona que tiene jurisdicción espiritual, como v.m., en este caso no puede ni debe ser juzgada por v.m., porque la dicha langosta mi parte, es sembrada de Dios y de mayor tribunal, del cual es v.m. inferior y no se puede entrometer á conocer de la causa que á ella le está cometida por el superior, cuyas veces trae é tiene especial siendo ejecutora de la voluntad de Dios é sobre cosa juzgada por él.

[Defectos de la demanda]

Lo otro, porque caso que lo susodicho cesase, que no cesa, é v.m. toviese jurisdicción, la dicha demanda no es puesta por parte bastante en tiempo ni en forma.

Lo otro porque es muy inepta é mal formada y desta dijeron los dres. que se había de rasgar con los dientes por el juez é no la oír, substiciosa é mal sonante é contraria á nuestra religión cristiana, de donde se levantan cada día grandes errores y se da ocasión de muchos males, en especial poniendo ser un pueblo tan noble é insigne, como esta villa de Valladolid donde reside una Audiencia Real é su oficio y oficiales de la Santa Inquisición y un Corregidor é caballeros é letrados é muchos ricos hombres, é de hacerse é oirse desto en villa tan insigne é noble, se da ejemplo que en las montañas de Galicia é Asturias é en otros pueblos donde no hay gente sabia, cayan en otros errores é hagan otras supersticiones peones, á lo cual no se debe dar lugar, antes era digno de castigo, porque de aquí se tomase ejemplo para en otras partes no hacen supersticiones ni caer en errores.

[El abogado propone remedios naturales y espirituales contra la langosta]

Lo otro porque la ejecución é censura eclesiástica que la parte adversa pide que se

fulmine contra la dicha langosta mi parte, cae en ánima razonable é no en ánima de animal bruto ni della es capaz, porque la dicha langosta viene de juicio de Dios á comer el pan é vino que estaba deputado para sustentación de los hombres por el pecado dellos mesmos, y contra aquella voluntad de Dios no hay resistencia más de suplicarle haya piedad del hombre que formó, y cese su ira contra nos, conociéndonos tan flacos y tan súbditos, que nos puede muy bien hacer guerra, no siendo los que debemos, con el ejército de tan chico animal como la langosta, la cual El por nuestros pecados tuvo por bien de mandar se aposentase como gente de armas, comiendo á discreción en los términos de las partes adversas, lo cual es despertar á v.m. y al Perlado y pastor de la grey deste pueblo, que velen sobre sus ovejas amonestándolas é exortándolas que conozcan el juicio de Dios, que demas de ser el año estéril, con aquellos chicos animales les quiere quitar lo poco que hay de pan é vino, y que procuren, conociendo sus pecados é confesándolos, con oraciones, é ayunos é vigiliass, é con firme propósito de servir y no ofender más a Dios, aplaque su ira y El tenga por bien que no haya más langosta ni otro trabajo alguno.

Lo otro porque puesto que el enemigo malo nos quiere hacer guerra con la dicha langosta mi parte, usando della como instrumento para nos hacer mal, el remedio contra lo susodicho, demás de lo arriba dicho había de ser por exorcismos é conjuros católicos segun é como lo dicen los sanctos doctores contra el demonio, e no por vía de supersticiones con escrepita judicial como es este.

[Conclusiones del abogado]

Por las cuales razones é cada una dellas, consta v.m. no ser juez de esta causa ni tener jurisdicción alguna, e así suplico á v.m. se pronuncie por no juez della é la remita al mayor tribunal de Dios, donde procede, ó la remita al juez seglar, pues la jurisdicción no es de v.m., para que por vía de fuerza, cogiendo o matando o aojeando o quemando la Dicha langosta, haga lo que pudiere, y en caso que v.m. juez sea para conocer della, mande usar é use del remedio sobredicho de que nuestra fe católica nos manda usar, é no del remedio que la parte adversa dice, e haciéndolo así, hará lo que debe é de derecho es obligado, lo contrario haciendo salvo jure nullitatis apelo de v.m. no para ante

nuestro muy Sancto Padre ni otro Perlado superior de v.m., pues ninguno es juez desta causa, aunque lo sea de proceder v.m. bien ó mal, sino para ante Dios nuestro señor, que en sí tiene reservado el conocimiento de tales causas, é pido los apóstolos de esta mi apelación, una, dos, tres e más veces *sepet sepius et instantem instant* é si denegados me fueren, otra vez apelo, e pídolo por testimonio, é á los presentes ruego dello sean testigos. – Antonio de Valladolid. Es del dotor Valencia.

Fuente: Cesáreo Fernández Duro, <<Pleito contra la langosta>>, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Tomo XXXVIII, Cuaderno IV, abril 1901, pp. 322-5; también, en Real Academia de la Historia, Colección Salazar, Mss. 140, fols. 228v-230r.

APÉNDICE 20

EXCOMUNIÓN A DELFINES

Don Martín Manso tuvo por patria a Oña ilustre villa en el Obispado de Calahorra. Fue Colegiado del Colegio del Arçobispo en Salamanca, Prior de Roncesvalles, y presentado para el Obispado de Oviedo en el año mil y seiscientos y diez y seis. En su tiempo vinieron a querellar a su Audiencia los pescadores de los puertos, y playas más vecinas de la ciudad de Oviedo, diciendo, que los Delfines de aquellos mares les rompían las redes con que les quitavan el sustento de sus personas y cosas, el que puso la demanda fue el Licenciado Andrés García de Valdés, Cura de la villa de Candas; el Obispo mandó, que se diesen las censuras contra ellos, nombrando por Abogado al Doctor Iuan Garcia Arias de Viñuela, y contra ellos al Doctor Martín Vázquez, Catedrático de Prima de Cánones en la Universidad de Oviedo, y que se las estimasen en mar alta: assi se hizo, y entrando en un barco acompañado de un Notario, y de los que auian de ser testigos de modo, el mui Reverendo Padre Maestro Fray Iacinto de Tineo de la Orden de Santo Domingo, y Catedrático en la Universidad de Oviedo, mandó al Notario en virtud de las vezes que llevaba del Obispo leyesses las censuras en voz alta, notificándoselas a los Delfines; y mandándoles se apartasen de aquellos mares, y no bolviessen a ellos: y desde aquel dia hasta los nuestros no se han visto en puertos, playas ni costas. El obispo fue promovido desta Iglesia para la de Osma en el año mil y seiscientos y veinte y dos, y murió en mil y seiscientos y treinta.

Fuente: Gil González Dávila, *Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia de Oviedo*, Madrid, 1635, pp. 90-91.

APÉNDICE 21

PRECES DICENDAE IN PROCESIONE PRO GRATIORUM ACTIONE (ACCIONES DE GRACIAS)

Te Deum laudamus: te Dominum confitemur.

Te aeternum Patrem omnis terra veneratur. Tibi omnes Angeli, tibi coeli, et universae Potestates.

Tibi Cherubim et Seraphim incessabili voce proclamant:

Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth.

Pleni sunt coeli et terra majestatis gloriae tuae.

Te gloriosus Apostolorum chorus,

Te Prophetarum laudabilis numerus,

Te Martyrum candidatus laudat exercitus.

Te per orbem terrarum sancta confitetur Ecclesia,

Patrem immensae majestatis,

Venerandum tuum verum, et unicum Filium,

Sanctum quoque Paraclitum Spiritum.

Tu Rex gloriae, Christe.

Tu Patris sempiternus es Filius.

Tu ad liberandum suscepturus hominem, non horruisti Virginis uterum.

Tu, devicto mortis aculeo, aperuisti credentibus regna coelorum.

Tu ad dexteram Dei sedes, in gloria Patris.

Judex credris esse venturus.

Te ergo, quaesumus, tuisfamulis subverni, quos pretioso Sanguine redemisti.

Aeterna fac cum Sanctis tuis in gloria numerari.

Salvum fac populum tuum, Domine, et benedic haereditati tuae.

Et rege eos, et extolle illos usquein aeternum.

Per singulos dies benedicimus te.

Et laudamus nomen tuum in saeculum, et in saeculum saeculi.

Dignare, Domine, die isto sine peccato nos custodire.

Miserere nostri, Domine, miserere nostri.

Fiat misericordia tua, Domine, super nos, quemadmodum speravimus in te.

In te, Domine, speravi: non confundar in aeternum.

Fuente: <<Rituale Romanum>>, Edic. de 1881, en Joaquín Solans, *Manual litúrgico...*, Tít. IX, Cap. XII, Art. 230, pp. 381-383.