

# Mal tiempo, tiempo maligno, tiempo de subversión ritual. La temposensitividad agrofestiva invernal

ALBERTO DEL CAMPO TEJEDOR  
Universidad Pablo de Olavide. Sevilla

## RESUMEN

A la luz de algunas expresiones festivas, rituales, poético-musicales y literarias, de Andalucía y otros contextos, el artículo aborda el tiempo vivido por las culturas agroganaderas: un tiempo sincrético, como consecuencia de la superposición de los calendarios civil-político, religioso y campesino; un tiempo cíclico, fruto de la incidencia del tiempo astronómico-meteorológico en la naturaleza y la consiguiente respuesta cultural en el plano instrumental (los trabajos agrícolas) y expresivo (rituales y fiestas); y, finalmente, un tiempo bipolar, que se experimenta desde antiguo en dos estaciones —invierno y verano—, base de una temposensitividad agrofestiva igualmente dicotómica, que es analizada a raíz de la siguiente hipótesis: durante los meses de buen tiempo, especialmente mayo y junio, los rituales de nuestro entorno funcionan con un sentido propiciatorio y de exaltación positiva, escenificando miméticamente la unión entre tierra, vegetación, animal y hombre a través de prototipos o arquetipos que recrean simbólicamente el orden natural de las cosas. Por el contrario, las fiestas y rituales invernales —desde Todos los Santos hasta el Carnaval, y muy especialmente los días en torno a la Navidad— tienen en común su carácter grotesco y de inversión del orden, que expresa en clave simbólica, con una lógica jocosidad y ambigua, el lado oscuro de la existencia, conjurando ritualmente los miedos al mal tiempo, al tiempo aciago y nefasto, al tiempo del frío, la noche, el hambre y la muerte.

**Palabras clave:** Tiempo astronómico/meteorológico, tiempo de fiesta, tiempo cíclico, tiempo bipolar; verano-invierno, mimesis-subversión, ritual.

## SUMMARY

In the light of a number of festive, ritual, poetic-musical and literary expressions, from Andalusia and elsewhere, the author discusses time as lived by agrarian cultures: a syncretic time, resulting from the superposition of civic-political, religious and peasant calendars; a cyclic time, given the effects of astronomical-meteorological time on nature and the subsequent cultural response on both the instrumental dimension (the work in the fields) and the expressive dimension (the rituals and the festivals); and, finally, an age-old bipolar time, experienced as the succession of two alternating seasons —wintertime and summertime—which also underlies a dichotomous agrofestive time-sensitiveness analyzed here under the following hypothesis: during the months of «good weather», especially May and June, the rituals have a propitiatory and positively

extolling sense; they mimetically dramatize the union between earth, vegetation, animals and humans by means of prototypes and archetypes that symbolically recreate the natural order of things. By contrast, the wintertime rituals and festivals—from 1<sup>st</sup> November till Carnival, and particularly around Christmas—all have in common a grotesque character and a sense of inverted order, symbolically signifying, with a logic at once serio-comic and ambiguous, the dark side of existence, while ritually conjuring up the fears of bad weather, of fateful and pernicious time, the time of cold nights, hunger and death.

**Key Words:** Astronomic/meteorological Time, Festival Time; Cyclic Time, Bipolar Time, Summertime-Wintertime, Mimesis-Subversion, Ritual.

#### LA TEMPOSENSITIVIDAD AGROFESTIVA

En las culturas campesinas, cuando el hombre dependía de los astros, de las lluvias, del calor, se veía obligado a ajustar sus ciclos de actividad e inactividad a los de la madre tierra, de tal manera que el calendario era expresión directa de la incidencia del clima en la agricultura, como ocurre en el año chino, dividido en veinticuatro secciones, *medios-meses* o *nudos* (*chieh*), cuyos nombres a partir del 6 de febrero son: *inicio de primavera, agua de lluvia, despertar de los insectos, equinoccio de primavera, pura limpidez, lluvia de semilla, inicio del verano, abundancia de granos, grano en la espiga, solsticio de verano, calor ligero, gran calor, inicio del otoño, fin del calor, escarcha blanca, equinoccio de otoño, escarcha fría, caída del hielo, inicio del invierno, pequeña nieve, gran nieve, solsticio de invierno, frío ligero y gran frío* (LeGoff 1991: 210-211)<sup>1</sup>. En función de que los días fueran largos o cortos (es decir, con más o menos horas de luz solar), fríos o calurosos, lluviosos o secos, cada momento del año es o era propicio en las culturas agroganaderas para determinadas actividades (plano instrumental), pero también para determinados sentimientos, sensaciones y estados de ánimo (plano expresivo). Caro Baroja hablaba hace décadas de «un tiempo estructuralmente considerado, en el que se repiten o repetían ciertas experiencias, ciertas maneras de comportarse socialmente», un tiempo caracterizado «por el contenido que le dan las mismas acciones del hombre» (1965: 48-49) y que singularizaba cada época del año con un determinado sentido *mitopoético*. Más tarde Eviatar Zerubavel (1981) ha llamado *ritmos ocultos* (*hidden rhythms*) a aquellas regularidades temporales en que se repiten ciertas acciones, pensamientos y sentimientos.

<sup>1</sup> Bajo los Shang, en China, el año civil y el agrícola coinciden de tal manera que *nien* significa por igual 'año' y 'recolección'. No es del todo inhabitual: entre los kulangos de Costa de Marfil, *oroko* designa el año y el campo a la vez que las fiestas, ya que —como en todas las culturas campesinas— muchas de éstas están ligadas al ciclo de cultivos.

Quizá sea en las fiestas y rituales cuando más hondamente se perciba esta relación entre el tiempo cronológico-meteorológico y el *tiempo vivido* (Dilthey 1974) por el hombre en estrecho contacto con su medio natural. Historiadores de la talla de Burke, Huizinga, LeGoff o Caro Baroja, así como antropólogos como Edmund Leach, William A. Christian u Honorio M. Velasco han comprobado que la fiesta ha sido siempre una de las maneras de medir el tiempo, de ordenarlo según fases significativas para el hombre, marcando con el signo de lo extraordinario determinadas fechas: solsticios y equinoccios, comienzos del año agrícola, inicio de las cosechas, etc. Pero además, la fiesta *crea* un tiempo, en el sentido de separar el tiempo regular, ordinario, cotidiano del extraordinario, aquel que es relevante, que tiene una singular significación, aquel que vale la pena celebrar. Hoy nuestra concepción del tiempo es matemática, numérica, pero desde al menos el Neolítico y hasta escasamente la desintegración de las culturas campesinas a mediados del siglo XX, el tiempo se experimentaba y se representaba como algo palpable, ligado a vivencias y sentimientos que se repetían. Es lo que encontró Henri Frankfort (1951) cuando estudió el sentido del tiempo en el Antiguo Oriente. Concluía que entre las antiguas civilizaciones (egipcios, babilonios, hebreos, etc.) el tiempo era *cualitativo* y *concreto* y no *cuantitativo* y *abstracto*, como en la modernidad. Así, en aquellas el tránsito entre unos períodos y otros —cambios de estaciones, fases lunares, etc.— se vivía como un momento crítico que se simbolizaba con ritos especiales (Frankfort 1951: 32).

En *El Mito del Eterno Retorno*, Mircea Eliade (1972) sostiene que el hombre ha necesitado desde los albores de los tiempos resaltar cíclicamente determinadas fechas para celebrar el acto de creación primigenio. Frente a nuestra concepción lineal, el campesino experimentaba el tiempo en su quehacer agrario, de una manera circular y así, al igual que sus plantas germinaban, crecían, fructificaban y morían, el ciclo anual se presentaba como un ente dotado de vida que nace y envejece, para morir y volver a resurgir interminablemente. Por eso el año se representa no pocas veces en la iconografía medieval como un hombre que nace, se hace adulto y muere: cada mes caracterizado con un tipo de trabajador que desempeña una tarea específica con un estado de ánimo diferente y, a veces, con una edad distinta, joven en la primavera, viejo en el invierno. En aleluyas del siglo XIX vemos representadas casi las mismas imágenes en viñetas alegóricas que encontramos en las pinturas del Panteón de los Reyes de la Colegiata de San Isidoro (León) del siglo XII o en *Le Propriétaire des choses*, de Bartolomé de Glanville, un incunable editado en Lyon en 1485, que en idénticos términos describe las faenas típicas de cada mes. En esta vieja concepción vernácula, el tiempo retorna cíclica y eternamente con los mismos

hechos atmosféricos y las mismas tareas agrícolas para el hombre, pero también con los mismos dioses, las mismas conmemoraciones.

En parte la Iglesia estableció sus santos y los episodios de la vida de Cristo y la Virgen allí donde otros dioses ya protegían el ciclo de cosechas<sup>2</sup>, adaptándose así al politeísmo preexistente. A. Y. Gurevitch (1979) acertó a ver que el cristianismo se había adaptado a esta concepción mitopoética y cíclica, impregnando así su calendario con un tiempo pasional y emotivo cambiante, pero coincidente con el de los paganos: jocosidad navideña, desenfreno de Carnaval, contención cuaresmal, júbilo y esperanza de la resurrección pascual, agradecimiento por las cosechas estivales, etc. Al ciclo anual pagano derivado de las estaciones, con sus días y meses fríos y calurosos, aciagos y benefactores, con sus miedos y alegrías, con sus etapas de recogimiento y de explosión de sociabilidad, de trabajo y de inactividad, se le superpuso el tiempo litúrgico cristiano (vida y muerte de Cristo, Virgen, Santos) de tal manera que hoy aparece el ciclo ritual como una amalgama de símbolos de distintas tradiciones, pero que coinciden en que están marcados por las vivencias del campesinado en un contexto, ya extinguido, de dependencia con el orden natural. Controlar el tiempo a través de la fijación de un calendario es, como han sugerido Georges Dumézil o Jacques LeGoff, la primera tarea que ha de emprender el poder para reinar: «aquellos que controlan el calendario<sup>3</sup> tienen indirectamente el control del trabajo, del tiempo libre y de las fiestas» (LeGoff 1991: 192). Reyes y papas han reformado por igual los calendarios —políticos y litúrgicos— intentando fijar fechas significativas que, con el pretexto de conmemorar hechos relevantes para el pueblo, sacralizaban ideas, dogmas o mensajes con interés para el ejercicio del poder (natales de emperadores y dioses, fundaciones de reinos, ciudades y Estados, aniversarios de muertes de héroes o santos). Conmemorar es fijar en la memoria, garantizar la perduración de una idea y, más importante aún, de una imagen. El calendario es así un campo de disputa y control, lo que ha originado después de siglos un *collage* divergente de sentidos, herencia de los distintos poderes que han pugnado por señalar y significar los días, semanas, meses y estaciones con determinadas actividades y tramas simbólicas.

---

<sup>2</sup> Así en el antiguo calendario romano prejuliano, Liber era celebrado como dios de la generación el 17 de marzo; Ceres, diosa del crecimiento el 15 de abril; mientras que en mayo Pales velaba sobre las manadas; Robigo mantenía el tizón lejos de las espigas; Flora hacía prosperar las espigas; Conso, en agosto, reponía la abundancia y así hasta acabar el año con las orgías saturnales.

<sup>3</sup> Etimológicamente calendario deriva del latín *calendarium* (libro de cuentas), pues los intereses de los préstamos se pagaban en las *calendae*, el primer día de los meses romanos.

Desde antiguo han coexistido, pues, aunque superpuestos y aun en amalgama sincrética, un calendario político-civil, otro religioso, e incluso, como afirma LeGoff (1991: 205), un calendario popular. El campesinado, por un lado y los poderes político y religioso por otro, han contribuido con imposiciones y resistencias, préstamos y rechazos, a un calendario híbrido, mixto, con numerosas contradicciones, en que se tiene en cuenta el tiempo astronómico-meteorológico, así como los distintos hechos y fechas significativos para los distintos estamentos: el trabajo agrícola para el campesinado; la vida de Cristo y el testimonio de los santos para la Iglesia; las conmemoraciones de fundaciones y cambios de régimen para el Estado<sup>4</sup>. Cuando los ideólogos de la Revolución francesa se propusieron racionalizar el calendario, decidieron reinventar los nombres de los meses adaptándose al orden natural climático y las actividades agrícolas, intentando borrar de un plumazo los sentidos que Iglesia y Estado absolutista habían dado a las fechas, en la esperanza de dejar sola la temposensitividad agraria popular. Llamaron *vendimiario*, *brumario*, *frimario* a los meses del otoño; *nevoso*, *lluvioso*, *ventoso* a los del invierno; *germinal*, *floreale*, *pradial* a los de primavera; *mesidor*, *termidor* y *fructidor* a los del verano. Sin embargo fueron pueriles al creer que el pueblo aceptaría la supresión de los aspectos cristianos del calendario tradicional. Sus fiestas inventadas en la primera decena de cada mes (*fiesta de la juventud* el 10 *germinal*; *de los esposos* el 10 *floreale*; *de la agricultura* el 10 *mesidor*, etc.) no cuajaron a pesar de que parecían hechas a la medida de la temposensitividad agraria popular. Los revolucionarios franceses no supieron atender una lección que la Iglesia había aprendido hacía tiempo: que las fiestas nuevas han de asentarse sobre otras antiguas, sustituyéndolas o, mejor, adaptándose a ellas, tal y como ya recomendaba el papa Gregorio Magno [590-604] o como sarcásticamente, más de 1100 años después, describe el padre Isla en su *Fray Gerundio de Campazas* una práctica que permitió la progresiva asimilación de los *pagi* al orden y control eclesiástico, a la vez que proporcionaba a los predicadores una forma de subsistencia.

En cierta medida, la presencia hoy de un buen número de días festivos propugnados por el Estado (día de la Constitución, día Nacional, día del Trabajo, etc.) refleja el triunfo del poder político, sobre el religioso. Sin

---

<sup>4</sup> Como ejemplo de aprovechamiento político del tiempo natural puede mencionarse el discurso de Romme a raíz de la coincidencia del equinoccio de otoño y el día de la proclamación de la República francesa, el 22 de septiembre de 1792. El discurso subrayaba «esta milagrosa simultaneidad: el ‘mismo día’ el sol ha iluminado al mismo tiempo los dos polos y la antorcha de la libertad ha iluminado la nación francesa. El ‘mismo día’ el sol ha pasado de un hemisferio al otro y el pueblo del gobierno monárquico al republicano» (Ozouf, 1976: 191).

embargo, mayoritariamente las fechas significativas que el pueblo siente y celebra hondamente siguen unidas al ciclo litúrgico cristiano, aun cuando algunas hayan perdido parcialmente su sentido religioso. En algunos casos, los viejos rituales agrarios ya no conmueven en unas sociedades industrializadas y tecnolizadas, desligadas de la naturaleza, no dependientes ya del clima y en las que la agricultura es sólo una actividad marginal. Hoy el tiempo sagrado, el tiempo vivido en sintonía con los avatares cósmicos, el tiempo que se ve, se huele, se toca en los cambios de la tierra, las plantas y los animales según las estaciones, ha sido sustituido por una concepción secularizada, marcada por el ritmo de la producción y alejada de las variaciones climáticas, la agricultura y lo sobrenatural, quizá porque el clima, la naturaleza y la religión ya no marcan nuestros destinos. El control de las contingencias externas a través de la tecnología y la independencia de los ritmos naturales es uno de los signos de la modernidad ilustrada. Pero nos quedan aquí y allá, en refranes y romances, en dichos y sentencias, en cuentos y leyendas, en rituales, juegos y fiestas, restos de esta antigua temposensibilidad agrofestiva, en que se mezclan los sentidos míticos paganos con los santos, los días sacralizados por el Estado y por la Iglesia, los momentos de bonanza con los de carestía, en un mismo latir temporal que une a tierra, plantas, animales, hombre y Dios.

#### EL TIEMPO BIPOLAR

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

Pero además de *cíclico* o *circular*, el tiempo agroganadero es también un tiempo *bipolar*, un tiempo *polarizado* en dos momentos fuertes del año: el invierno y el verano. Gonzalo Correas asegura en el siglo XVII que el pueblo dividía claramente el año en esas dos estaciones, tal y como había hecho durante la Edad Media. Son numerosos los solapamientos y las diferencias de cómputo, fruto de distintas tradiciones culturales (pagana, romana, cristiana, celta, etc.), las distintas formas de medir el tiempo (tomando

como referencia la luna o el sol), así como las diferencias climáticas en cada lugar. Sin embargo la concepción dicotómica, que divide el año en dos polos antitéticos, parece que, al menos a nivel popular, ha sido generalizada desde antiguo en culturas tan dispares como la griega arcaica, la china o la vasca<sup>5</sup>. Cree LeGoff (1991: 207) que, aunque la primavera y el otoño han emanado un aura que parece predisponer a la sensibilidad y al arte, especialmente allí donde el clima ha estado más polarizado, es decir, donde ha regido mayor variación climática entre la estación fría y la calurosa, las culturas de nuestro entorno han articulado su calendario en dos únicas estaciones: el invierno y el verano. Es lo que ocurre en Centroeuropa y, con matices, en el Mediterráneo, donde los trabajos y los días son harto distintos en invierno y en verano, frente a contextos más cercanos al ecuador, donde predomina la estabilidad y la uniformidad climática, con escasas diferencias entre estaciones.

En el contexto europeo el tiempo invernal tendría su día de mayor significación en la Navidad [24 de diciembre], aproximadamente el solsticio de invierno; y el tiempo veraniego en San Juan [24 de junio], el solsticio de verano. Varios refranes se hacen eco de esta partición, como estos catalanes: «Nadal i San Joan fan dos bocins [trozos] de l'any»; «Entre Jesús i Joan parteixen l'any» (Amades 1989, X: 261); «De sant Joan de juny a sant Joan de Nadal<sup>6</sup>, mig any per igual» (Sanchis Guarner 1951: 156). Y por toda España se dice: «De San Juan a Navidad, medio año va»; «De Navidad a San Juan, medio año cabal».

Ahora bien, estos dos polos no constituyen referentes abstractos; son algo más que una partición matemática; son fruto de lo que es quizá la más antigua concepción mitopoética del hombre: la división del mundo en polos irreconciliables, lo que recientemente hemos llamado *antagonismo biocosmológico* (Del Campo y Corpas 2005). La sucesión binaria de días y noches, amaneceres y anoheceres, equinoccios y solsticios, vida y muerte sugiere un ritmo cósmico movido por el conflicto entre fuerzas antagónicas que, en su traducción cultural, adopta dramatizaciones entre el bien y el mal, lo celeste y lo terrenal, Dios y el demonio. Para las culturas campe-

---

<sup>5</sup> En la antigua Grecia existieron dos estaciones, la cálida y la fría, si bien el inicio del año se celebraba en distintas fechas según el lugar: tras el solsticio de verano en Atenas, después del solsticio de invierno en Delos y después del equinoccio de otoño en Delfos. En China el año también estuvo dividido en dos estaciones, y terminaba con las cosechas. Según Jose M<sup>a</sup> Satrustegui (1988: 38) el euskera distingue claramente entre *negu* (invierno) y *uda* (verano), mientras que *udazkena* (otoño), con la misma raíz (*uda*), significa literalmente fin o prolongación del verano; y *udaberria* (primavera), otro compuesto de la palabra *uda*, sería 'verano nuevo o comienzo del verano'.

<sup>6</sup> Sant Joan de Nadal es San Juan Evangelista, el 27 de diciembre.

sinas, «la Naturaleza no es una realidad objetiva, un objeto de la especulación científica, sino una parte del propio y dramático devenir humano, que se interpreta y explica mediante mitos también dramáticos y se procura ajustar mediante ritos igualmente dramáticos» (Caro Baroja 1965: 17). Así la Navidad es el culmen de un tiempo de frío y recogimiento obligado, hambre por la escasez de cosechas, oscuridad de días cortos y noches largas. La naturaleza aparece muerta; los árboles son esqueletos; los animales, espíritus decaídos; y el hombre, frecuentemente enfermo y cansado, siente miedo, pues la muerte se le aparece por doquier, como algo palpable, concreto y cercano. Con los primeros calores primaverales, el mundo entero rejuvenecerá: los días se van haciendo más largos, el clima más benigno, los pájaros gorjean, las plantas reverdecen, los animales se recuperan y el hombre sale al encuentro de la naturaleza con otros de su especie para festejar con rituales que mezclan el amor, las flores y la alegría propia de estas fechas en que la sangre se altera.

Navidad y San Juan representan, por lo tanto, el frío y el calor. Por eso en muchos lugares de Andalucía dicen «Frío por Navidad, calor desde San Juan» o «Ni calor hasta San Juan, ni frío hasta Navidad». En realidad se trata de algo más que de variaciones térmicas —tal y como hoy las experimentamos—, pues el antagonismo climático se vive como la plasmación del mismo latido rítmico creador del misterio de nacimiento, muerte y resurrección. El tiempo natural, experimentado como cíclico y bipolar, impregna en las culturas campesinas todos los ámbitos de la existencia, empezando por lo más cotidiano y palpable: el trabajo. Así, en tierras de olivares de la Baja Andalucía, donde en junio las pequeñísimas aceitunas se confunden con las hojas, mientras que en diciembre son abundantísimas, se canta: «Una por San Juan / y cientos por Navidad». La naturaleza ofrece animales que la cultura convierte en manjares de cada estación: «El conejo por San Juan y la perdiz por Navidad»; «El pavo por Navidad, y el conejo por San Juan»; «Agua por San Juan, vinagre a la Navidad» (Martínez Kleiser 1945: 153, 133, 263). La bipolaridad climática y astronómica tiene su correspondencia también en lo psicosocial y así se llega a creer que si se tiene suerte en un polo, se tendrá desventura en el otro, como atestiguan los refranes catalanes: «Bona sort per Sant Joan, desventura per Nadal»; «Riquesa per Sant Joan, misèria per Nadal»; «Diner per Nadal, pobresa per Sant Joan»; «Qui es vol fer ric per Nadal, el pengem per Sant Joan» (Correas y Gargallo 2003: 206).

No solo en la tradición oral, también en las representaciones pictóricas se refleja esta cosmovisión cíclica y bipolar. En el *Livre des prouffits champestres* de 1516 (fig. 1), por poner sólo un ejemplo, el año es una rueda dividida en doce meses, simbolizados en otras tantas faenas de la vida campesina, pero el centro de la misma queda partido en dos hemisferios: el



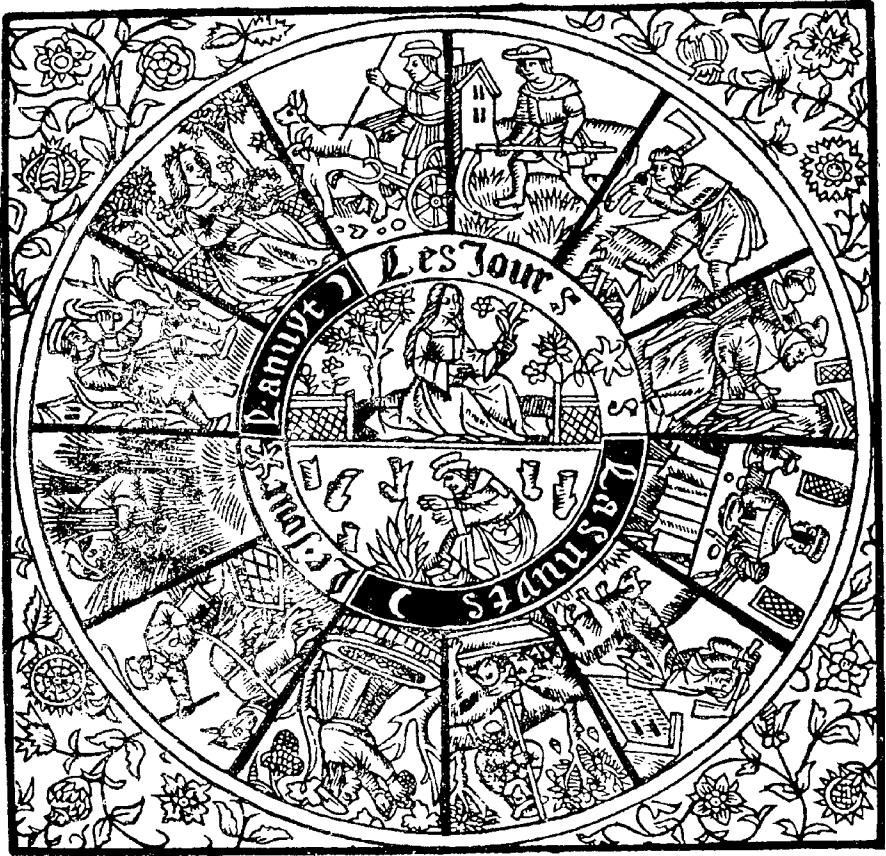


FIGURA 1: Tiempo cíclico y bipolar en grabado del *Livre des prouffits champestres* (1516).

superior está representado por una joven y bella doncella que se deleita inocentemente con las flores y plantas que le embriagan; en el hemisferio inferior, un hombre se acurruca ante el fuego. La vitalidad y el renacimiento florido de la naturaleza que rodea a la mujer del hemisferio alto, contrasta con los troncos muertos de los que se sirve el hombre, ya mayor, para calentarse. Visualmente el grabado recuerda la preeminencia de los días y la luz en el verano (les jours —en plural—; la nuit —en singular), y el reino de la noche y la oscuridad en el invierno (les nuits, le jour). Es la vieja concepción mitopoética en la que naturaleza y cultura presentan los mismos contrastes, la vivencia individual y colectiva, las mismas disparidades antitéticas, donde la vida y la muerte alternan uniendo al hombre con el cosmos en un mismo destino providencial. Verano e invierno, calor y frío,

belleza y fealdad, juventud y decrepitud, la luz y la oscuridad, el cielo y las tinieblas, el Bien y el Mal, la esperanza y el miedo constituyen los dos polos de un mundo en que vida, muerte y resurrección del cosmos se contraponen en una espiral sin fin con la misma coherencia simbólica con que el hombre ve morir los campos en invierno y rebrotar en primavera. Si como dice Gracián en *El Criticón* en boca de Critilo, «este universo se compone de contrarios y se concierta de desconciertos», verano e invierno significan los polos de un ritmo cósmico que, repetido indefinidamente, asegura la continuidad por la renovación periódica del mundo.

Ahora bien, estas oposiciones —que Lévi Strauss (1976, 1987) considera la base de un sistema oculto de signos, manifestado en mitos que regulan aspectos fundamentales de la vida social — no son siempre simétricas ni se viven en idénticos términos en todos los lugares. Aunque San Juan y Navidad estén en las antípodas matemáticas (seis meses), los efectos climáticos sobre el campo de unas fechas y otras no son valorados exactamente de forma antitética. Si el frío navideño es el momento álgido del ensombrecimiento del mundo, el excesivo calor de San Juan en el sur provoca que las fiestas de mayor recocijo y alegría se condensen prioritariamente en el mes anterior, el *mayo festero*, mientras que en el norte San Juan recree la simbología primaveral de enramadas, árboles-mayo, mayas y amoríos además de otros elementos que le son propios, como los fuegos solsticiales. «San Juan venida, primavera ida», se dice aún en contextos campesinos y Covarrubias explica que frente al vigor y la fuerza del mayo, el *desmayo* «es nombre metafórico, tomado por las flores y las plantas, que al fin del mes de mayo con su partida, y con la entrada de los calores del mes de junio, se van enjugando, encogiendo y marchitando. Y este propósito dijo un hombre gracioso el primero día de junio, que infinita gente había amanecido aquella mañana desmayada, conviene a saber, fuera del mes de mayo». Por eso, si frecuente es la antítesis entre Navidad y San Juan en coplas y refranes, más aún lo es la de Navidad o el mes de diciembre y mayo, como hemos rastreado en otro lugar (Del Campo y Corpas 2005). Bastará recordar aquí el episodio que recoge Juan Rufo en sus *Seiscientas Apotegmas* (1923: 68-69) de finales del siglo XVI. Cuando «un disformísimo mochacho, cojo, flaco y negrestino» pidió «a su padre a voces, el día de la Santa Cruz de Mayo, que dijese a su madre que le hiciese Mayo», éste se burla de él en copla improvisada: «Aunque de perlas te siembre, / mico enfermo y con desmayo, / ¿Quién basta a hacerte Mayo / si Dios te hizo Diciembre?». El deforme muchacho representa lo viejo, lo marchito, lo grotesco, ejemplificado en el mes de diciembre, mientras que el pobre *desgraciado* aspira a que le nombren *Mayo*, figura que en la piel de un joven con *gracia* y engalanado representa en rituales de mayo la resurrección vital.

Según el calendario que une tiempo cronológico-astronómico, tiempo climático, tiempo agrícola, tiempo vivido y tiempo de fiesta (todo ello tamizado tanto por el cristianismo, como por la antigua sensibilidad pagana), el equinoccio de otoño (23-24 de septiembre) no supone un cambio tan drástico para el hombre de campo, así que no hay tantos rituales que lo marquen con el signo de lo extraordinario. Las condiciones atmosféricas desfavorables empiezan más tarde, a finales de octubre o principios de noviembre, fríos que tienen su punto culminante entre Navidad y el Carnaval. Igualmente el equinoccio de primavera (20-21 de marzo) no es una fecha tan señalada. Paulatinamente el buen tiempo irá iluminando, pintando el mundo con el color de la esperanza, hasta alcanzar su esplendor los primeros días de mayo, declinando en junio según se aproximan los rigores estivales cercanos a San Juan. Navidad y San Juan, los dos solsticios, son cronológicamente antitéticos, pero en lo que afecta al ser humano, en el tiempo vivido por el campesino, lo peor y lo mejor, el tiempo maligno y benigno están representados por un tiempo invernal que oscila entre la Navidad y algunos días de enero, frente a un tiempo primaveral-veraniego que coincide *grosso modo* con el mes de mayo. Llamamos a éstos *tiempos fuertes* connotados especialmente con sentimientos, sensaciones y comportamientos densos (antitéticos en invierno y en primavera), frente a los *tiempos débiles* de menor significación. Entre las semanas aciagas y benefactoras, del mal tiempo y el buen tiempo, estarían otras de signo *neutro*, caracterizadas por la ausencia de condiciones astronómico-meteorológicas extremas y decisivas, que, por lo tanto, no requieren de mitificación ni ritualización (fig. 2).

#### MIMESIS Y SUBVERSIÓN RITUAL

Planteamos la siguiente hipótesis, que guía sendos trabajos de investigación histórico-etnográficos<sup>7</sup>: los rituales y fiestas tendrían durante los meses más benignos en términos meteorológicos y agrarios un sentido *propiciatorio* y *de celebración*, ejercido a través de la *escenificación mimética* de la naturaleza, lo cual expresaría tanto como confirmaría en el plano simbólico *el orden natural de las cosas*. Los rituales primaverales tendrían una base de magia *imitativa* u *homeopática*, como la llamó Frazer (2001: 35), es decir,

<sup>7</sup> El primero es un trabajo de campo realizado junto a la también antropóloga Ana Corpas, fundamentalmente en Berrocal (Huelva) que ahonda en la temposensibilidad de mayo y sus rituales, cuyos resultados han sido publicados en *El mayo festero. Ritual y Religión en el triunfo de la primavera* (2005). El segundo trabajo, aún en marcha, analiza la temposensibilidad saturnalicia en distintos rituales y fiestas del ciclo de invierno en Andalucía.

| Tiempo cronológico  | Tiempo astronómico (astro prioritario) | Tiempo climático | Mal tiempo, buen tiempo (popular) | Tiempo agrícola                           | Tiempo vivido, tiempo mitopoiético         | Tiempo litúrgico, tiempo religioso    | Tiempo de fiesta (lógica del ritual) |
|---|--|------------------|-----------------------------------|---|--|---------------------------------------|--------------------------------------|
| 1 de noviembre hasta solsticio invierno (24 diciembre)                            | Luna – noche-oscuridad                 | frío             | Malo (—)                          | Comienzo año agrícola (preparación campo) | Creciente preocupación                     | De Todos los Santos a Navidad         | Creciente subversión (desorden)      |
| <b>Solsticio – febrero (Carnaval, 40 días antes de primera luna de primavera)</b> | <b>Luna – noche-oscuridad</b>          | <b>muy frío</b>  | <b>muy malo (— —)</b>             | <b>Inactividad (ausencia de frutos)</b>   | <b>Miedo / Muerte / Vejez / el Mal</b>     | <b>De Navidad a Carnaval-Cuaresma</b> | <b>Subversión (desorden)</b>         |
| Cuaresma (marzo)  | Luna – noche -oscuridad                | frío             | Regular (— +)                     | Plantación                                | Abatimiento                                | Inicio Cuaresma a Semana Santa        | Neutralidad                          |
| Primera luna llena de primavera (Semana Santa) - abril                            | Luna-sol (noche-día; oscuridad-luz)    | templado         | Bueno (+)                         | Germinación                               | Creciente esperanza                        | Semana Santa – Cruz de mayo           | Creciente mimesis (orden)            |
| <b>1 de mayo hasta solsticio verano (24 junio)</b>                                | <b>Sol – día - luz</b>                 | <b>caluroso</b>  | <b>muy bueno (+ +)</b>            | <b>Crecimiento</b>                        | <b>Alegría / Vida / Juventud / el Bien</b> | <b>Cruz de mayo a San Juan</b>        | <b>Mimesis (orden)</b>               |
| Desde solsticio, julio, agosto  | Sol – día – luz                        | sofocante        | Bueno (+)                         | Cosecha                                   | Abundancia                                 | San Juan – Virgen de agosto           | Mimesis decreciente (orden)          |
| Septiembre, octubre   | Sol-luna (día-noche; luz-oscuridad)    | templado         | Regular (+ —)                     | Alguna cosecha (vendimia) – inactividad   | Descanso                                   | Virgen de agosto – Todos los Santos   | Neutralidad                          |

FIGURA 2: El tiempo y la temposensitividad (en negrita los tiempos fuertes)

basada en que «lo semejante produce lo semejante». Hombres y mujeres, animales y plantas representan en las fiestas de mayo *prototipos* o *arquetipos*, es decir, recrean ritualmente —dramatúrgicamente— *lo que es necesario que ocurra* (la llegada del calor, la fertilidad de los campos, la procreación de animales y personas, etc.). Así la lógica ritual actúa en términos de *exaltación positiva*: la *maya* es la más bella y grácil; el mulo que carga el romero recogido para perfumar el pueblo es el más robusto y manso; los mozos que acarrean y pingan el árbol-mayo, los más fuertes y valientes; los viejos, los más experimentados; las enramadas, las más frescas y aromáticas; la Cruz de Mayo, la más florida y radiante... Mayo es el mes de la alegría por el buen tiempo: el buen tiempo astronómico con sus días con muchas horas de luz solar y una temperatura agradable; el buen tiempo agrario porque se espera como agua de mayo para que broten las plantas; el buen tiempo que a través del ritual se convierte en sagrado en la Invencción de la Cruz de mayo (cristianización de los árboles-mayo) o el mayo mariano en sustitución de Maya, Flora o Magna Mater. Es el buen tiempo en sentido amplio, bueno para tierra, plantas, animales, para seres humanos y divinos, pues así lo ha vivido el hombre en estrecho contacto con la naturaleza. Esa conjunción en un mismo latir es la que explica la mimesis ritual e incluso lingüística, que denomina por igual —el *Mayo*— al mes, al árbol que se planta en la plaza del pueblo, la enramada que el enamorado cuelga de la ventana de su pretendida, al mozo que simboliza la resurrección primaveral, y aun a la música y el canto que al retratar a una bella muchacha o a la Virgen, imita el trinar de los pájaros (Del Campo 2006b).

Por el contrario, los rituales del ciclo invernal —en un sentido amplio, aproximadamente desde Todos los Santos hasta el Carnaval—, estarían investidos de un halo grotesco, a través del cual el pueblo ha representado con una lógica ambigua y jocosidad, el lado oscuro de su existencia: la noche, la oscuridad, la muerte. La eficacia *performativa* del ritual invernal estaría más bien en la voluntad humana de *conjurar* en el plano simbólico los miedos que trae consigo la estación de las sombras. Frente a los rituales *imitativos* de la primavera que recrean en clave positiva los elementos de la naturaleza convirtiéndolos en símbolos, los del invierno serían *subversivos*, es decir, funcionarían con la lógica de la inversión simbólica para hacer la realidad más digerible. Por otra parte, frente a la homeopatía de los rituales primaverales, los de invierno serían *antiperistáticos*, es decir, basados, como dice el *Diccionario de Autoridades*, en la «acción de dos qualidades contrarias, una de las cuales por su oposición excita el vigor de la otra, el frío al calor, lo seco a lo húmedo». La inversión del orden a través de rituales saturnalicios y burlescos permitiría a las culturas agroganaderas sobrevivir durante los meses aciagos, reafirmando los valores vitales,

al subvertir simbólicamente mediante el realismo grotesco aquello que se teme (es decir, reafirmando la vida mediante los comportamientos inversos a lo que se estima como el *orden natural de las cosas*), convirtiendo los hombres en mujeres a través de disfraces y caretas, el silencio sepulcral de la noche en estruendo y ruido de cascabeles y cencerros, el frío atezador en ardiente bullanga, el miedo en risa.

A la luz de esta temposensitividad *cíclica* y *bipolar*, las formas expresivas (festivas, rituales, poético-musicales) adquieren un sentido adaptado al carácter benigno o maligno de los meses. Acordes con esta lógica tendríamos que constatar que en el hemisferio sur de Latinoamérica, —donde asistimos a curiosos sincretismos indígenas y cristianos— las cosas habrían de ocurrir a la inversa, es decir que tendríamos que encontrar algunos rituales miméticos con la naturaleza no en mayo, sino en los meses que allí son primaverales, en diciembre, por ejemplo. Y es exactamente lo que ocurre. El caso de Chile es interesantísimo. La Iglesia tuvo que hilar allí muy fino pues su ciclo litúrgico, adaptación en gran parte al pagano que estaba ligado a los cambios de la naturaleza, no se adaptaba a las variaciones climáticas del hemisferio sur. Antes bien al contrario. Por eso Isabel Cruz de Amenábar, que ha estudiado el ciclo festivo chileno en el barroco, observa en no pocos casos «incoherencia entre el clima y el ritual», así como «cierta desarticulación del ceremonial festivo» (1995: 123). La Navidad, en vez del inicio de la época de subversiones simbólicas, era una calurosa celebración; la Semana Santa se teñía de melancólico y otoñal rigor; mientras la fiesta de Santiago tuvo que soportar muchas veces lluvias torrenciales.

#### TIEMPO NEFASTO, TIEMPO DE SUBVERSIÓN RITUAL

El tiempo de Carnaval ha constituido en Europa un tiempo de desenfreno colectivo, de violencia e irracionalidad, de locura y confusión, enmarcado en actos simbólicos que tienen en común cierta inversión del orden, que parecen representar *el mundo al revés*, como expresa el poema de Gaspar Lucas Hidalgo a principios del XVII: «¡Qué de gritos por las calles, / qué de burlas, qué de tretas, / qué de harina por el rostro, / que de mazas que se cuelgan; / trapos, cuernos, braguetas, / sogas, papeles, andrajos, / zapatos y escobas viejas! (*Extravagantes...*, 1884: 127-129). La bulla o trolla carnavalesca toma ruidoso cuerpo en costumbres descaradas como arrojar harina, agua, salvado, boñigas, piedras, nieve, naranjas o ceniza, a los viandantes; tizarles de carbón; quemar estopas; correr gallos; mantear todo tipo de animales; quemar muñecos o peleles; fustigarse con porras y vejigas; armar ruido con cohetes, cencerros, sartenes, pucheros, y todo aquello que forme estruendo; jugar a pasarse cántaros, ollas y otros artefactos

de barro hasta que estallan en mil pedazos al caer; robar, desbaratar o cambiar de sitio objetos o animales; publicar indecorosamente los defectos o escándalos de vecinos y autoridades en forma de coplas, chistes, trabalenguas y romances; así como en general todo tipo de burla y mojiganga, especialmente en disfraces y caretas y muy típicamente de hombres que se disfrazan de mujer y viceversa.

En su sentido estricto el Carnaval, o sus denominaciones arcaicas *Carnestolendas* o *Antruejo*, comprende los tres días anteriores al miércoles de ceniza, y no puede entenderse sin su oposición cristiana, la Cuaresma. Sin embargo, en muchos pueblos se celebran fiestas de similar índole subversiva y carnavalesca no sólo esos tres días, sino en distintas fechas que van desde diciembre, o incluso antes, hasta la Cuaresma. Gonzalo Correas en su *Vocabulario* comentando el refrán «no entre máscara en tu casa, si no la quieres enmascarada», dice: «Aviso es para ciudades y lugares adonde se usan máscaras de Navidad al Antruejo, y so capa de ellas muchas libertades» (2000: 563). Su coetáneo, Sebastián de Covarrubias en el *Tesoro de Lengua Castellana y Española* de 1611, menciona en la voz *antruejo*: «Este vocablo se usa en Salamanca, y vale lo mismo que carnestolendas, y en las aldeas le llaman antruido. Son ciertos días antes de la Cuaresma que en algunas partes los empiezan a solemnizar desde los primeros días de enero, y en otras por San Antón. Tienen un poco de resabio a la Gentilidad y uso antiguo, de las fiestas que llamaban Saturnales, porque se convidaban unos a otros, y se enviaban presentes, hacían máscaras y disfraces, tomando la gente noble el traje vil de los esclavos, y los esclavos por ciertos días eran libres y no reconocían señor» (1995: 98). También Fray Bartolomé de las Casas en su *Apologética historia de las Indias* consideraba que las *estrenas* y *aguinaldos* tenían su origen en las fiestas dedicadas a Saturno y así las que se celebran «en los días de Navidad hasta la Epifanía» no eran más que «el vestigio y restos de aquellas fiestas [las paganas] entre los cristianos» (1909: 437). Años más tarde Jovellanos en su *Memoria sobre los españoles y diversiones públicas de España* defiende la restauración de las mascaradas y bailes «dados entre Navidad y Carnaval» (1977: 127), prueba de que, aún a finales del XVIII, el tiempo que transcurre entre esas dos fechas se consideraba propio de costumbres saturnalicias. Más recientemente Don Antonio Flores, un costumbrista decimonónico, aseguraba que «el Carnaval empieza, según unos, el día 7 de enero y concluye en la madrugada del Miércoles de Ceniza; y sólo dura, en sentir de otros, los tres días antes de la Cuaresma, propiamente llamados de Carnestolendas. Pero en estas cuestiones los más ponen la ley a los menos, y la mayoría de nuestro pueblo se pinta sola para prolongar las fiestas» (1877: 24-25).

Así pues, estos «ciertos días» bromistas y de inversión simbólico del or-

den —de los que hablaba Covarrubias y otros—, comenzaban en algunos lugares en Navidad, y en cualquier caso hacia mitades de enero, coincidiendo con los días más fríos del año, los días más temidos de un *tiempo invernal* que en el imaginario popular corresponde con el inicio de las adversidades climáticas; aquellas que comienzan a principios de noviembre, y que tendrían su punto álgido entre Navidad y las primeras semanas de enero.

#### TODOS LOS SANTOS Y SAN NICOLÁS

Desde finales de octubre o principios de noviembre hasta Navidad son aproximadamente sesenta los días en que el hombre experimenta el progresivo reinado del frío y la noche, de tal manera que en muchos lugares identifican ya esta época con el invierno, a pesar de que en la división en cuatro estaciones aún pertenecen al otoño. «Judas y Simón [28 de octubre] pasado, el invierno es llegado» (Pejenaute Goñi 1999: 278); «Por Todos Santos [1 de noviembre], la nieve en los campos» (Correas 2000: 656). El frío va aumentando gradualmente durante el mes de noviembre y diciembre: «Por Todos Santos, hielo en lo alto; por San Andrés [30 noviembre], hielo en los pies» (Martínez Kleiser 1945: 144); «De los Santos a Navidad, es invierno de verdad» (Martínez Kleiser 1945: 83). Mientras, las noches son cada vez más largas, lo que influye en el ánimo del hombre, que lo experimenta con creciente preocupación: «De los Santos a San Andrés, todo el tiempo noche es» (Blanco 1987: 122); «Días de diciembre, días de amargura. Apenas amanece, ya es noche oscura» (Martínez Kleiser 1945: 305).

En España, especialmente en el norte, el uno de noviembre impera ya el frío y la humedad, un clima ajustado a la sensibilidad triste y lúgubre de la celebración de los muertos en el día de Todos los Santos. En algunos lugares —en la Alpujarra, por ejemplo— el uno de noviembre marca el inicio de la actividad agrícola<sup>8</sup>, pero también un tiempo festivo que singulariza la temposensibilidad invernal, caracterizado por algunos elementos de subversión simbólica. «De To Santos a San Antón, Pascuas son», se dice en la Contraviesa, la cordillera que corre paralela a Sierra Nevada y el Mediterráneo, y aun lo hemos escuchado en otros lugares de Andalucía, en los Montes de Málaga, por ejemplo.

---

<sup>8</sup> Existe una relación directa entre el comienzo del año agrícola y las ferias que se han celebrado en fechas fijas. En muchos lugares de Castilla la sementera se preparaba a partir de San Miguel [29 de septiembre]. Tal día se acercaban los campesinos a ferias como la de Fuentepelayo (Segovia). En la Alpujarra el 1 de noviembre sigue celebrándose aún la feria grande de Albuñol (Granada), a la que acuden cientos de chalanos a vender y comprar bestias.



Para Frazer (2001: 710-715), Todos los Santos es la cristianización de la celebración céltica, primer día del año y comienzo del frío invierno, igual que el primero de mayo festeja la resurrección primaveral, cuando el ciclo estaba dividido en dos mitades. Juan Ruiz, el Arcipreste de Hita, también consideraba que el año comenzaba en el mes de noviembre. En el plano ritual, los fuegos son comunes este día como símbolo de purificación y de la influencia bienhechora que tiene el *fuego nuevo* sobre los siguientes meses. No sólo entre los celtas, sino en toda Europa, la víspera de Todos los Santos estaba asociada a los muertos, cuyas almas acudían al fuego para calentarse. Frazer percibía que «aun cuando un hechizo de misterio y miedo se asigna siempre a la víspera de Todos los Santos», la fiesta «se ha acompañado de rasgos pintorescos y de alegres pasatiempos» (2001: 713). Ciertamente, en muchos lugares, Todos los Santos no es sólo sinónimo de visitas al cementerio, sino también —como hemos observado en la Alpujarra (Del Campo 2003; 2006)— de procesiones petitorias en que se improvisan coplas burlescas, se tiran castañas verdes al fuego, que estallan como petardos, mientras se bebe y se come alrededor de la lumbre bienhechora. Son formas festivas que anticipan la carnavalización que irá aumentando en intensidad y diversidad de comportamientos hasta llegar a Navidad.

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

En nuestro país diciembre trae consigo el mal tiempo y el tiempo de la bullanga en un proceso *in crescendo* según se aproxima la noche más larga del año. «Abendua ja huts eta gau huts (diciembre, todo fiesta y todo noche)», dice un proverbio navarro (Satrústegui 1988: 7). A lo largo y ancho de nuestra Península, el día de San Nicolás —el 6 de diciembre— se celebraba en algunas poblaciones con ciertas fiestas de carácter carnavalesco, similares a las que en otros pueblos coinciden con el día de los Inocentes —el 28 de diciembre— y que se concretan en la elección de un *obispillo*, una especie de reinado por un día de un joven que sale por las calles, acompañándose de prácticas risibles como cantar coplas sarcásticas de casa en casa, tirar harina y ceniza, meter al susodicho *obispillo* en las iglesias

parodiando a un obispo auténtico y otras diabluras. En definitiva, costumbres de inversión del orden que el propio fray Bartolomé de las Casas (1909: 437) hablando del *obispillo del día de Sant Nicolás* consideraba vestigios de las Saturnales. Por su parte el maestro Correas en su *Vocabulario* dice que San Nicolás es «fiesta de estudiantes, porque aquel día se daba punto y vacaciones por el mucho frío en las partes septentrionales, y hacían obispillos». Y es que el ambiente saturnalicio ha comenzado en muchos lugares por esa época, coincidiendo con el Adviento para alcanzar su culmen en la Pascua, bien en su inicio (la Navidad), bien hasta el final (Reyes Magos).

#### LA NAVIDAD Y EL DÍA DE LOS INOCENTES

Ciertamente la Navidad es en muchos lugares el punto cenital del frío invernal: «Frío coral, un mes antes y otro después de Navidad» (Martínez Kleiser 1945: 306); «El frío puede entrar de repente, entre Navidad y los Inocentes» (Blanco 1987: 123). El solsticio de invierno, el antiguo *Dies Natalis Invictis Solis*<sup>9</sup> mitraico de los romanos, al que el Cristianismo superpuso el nacimiento de Jesús (el sol verdadero que triunfaba sobre el sol pagano), marca el inicio de un período de frío y hambre que sólo se verá atenuado con la esperanza que surge en primavera: «Hasta que nace el Niño, ni frío ni hambre»; «Hasta Navidad, ni hambre ni frío pasarás»; «Del Niño en adelante, frío y hambre» (Martínez Kleiser 1945: 307). Pero la Navidad no marca sólo una etapa de fríos y escaseces, sino que desde antiguo era el culmen de cierta temposensitividad *festiva* caracterizada por su carácter cómico, burlesco, o incluso, grotesco. Hace falta matar simbólicamente lo viejo, lo podrido, lo serio, lo malo, —el año viejo, el frío, el hambre, la oscuridad y las tinieblas— para que pueda resurgir un mundo renovado. Y una de las formas de acabar simbólicamente con todo ello es representarlo grotescamente y reírse de ello, degradándolo, ensuciándolo, esperpentizándolo, para renovarlo al menos en el plano simbólico.

<sup>9</sup> El culto al *Sol Invictus*, el dios solar sirio, fue introducido en Roma por el emperador Heliogábalo (o Elogábalo) en el año 220 d.C. Primo de Caracalla, Varius Avitus Bassianus fue máximo sacerdote del dios solar Elah-Gabal (de ahí su nombre Heliogábalo), en la ciudad siria de Emesa (hoy Homs). El emperador Aureliano [270-275] elevó a *Sol Invictus* al más alto escalafón de dioses y los santuarios dedicados al *Sol* proliferaron por doquier. El propio Constantino promovió años más tarde la convivencia entre el cristianismo y el culto al dios *Sol*, de tal manera que ambos llegaron a sincretizar algunas prácticas. El cristianismo adaptó el mito del nacimiento de su Dios al de las divinidades solares y así aprovechando dicho potencial simbólico, apareció Cristo convertido en *Sol de la Justicia* (Malaquías) que llegaba en la noche más fría del invierno, en la noche más larga del año, para alumbrar a la humanidad y vencer a las tinieblas.

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

La Iglesia tuvo que soportar durante siglos el ambiente revoltoso y zaragatero que se apoderaba de la vida cotidiana a finales de diciembre. El concilio de Toledo de 1473 se lamentaba de que «en las catedrales y demás iglesias de nuestras provincias existe la costumbre por parte de algunos sobre todo en las fiestas de Navidad, San Juan, San Esteban y los Inocentes, en otros días festivos y con ocasión de misas nuevas, de introducir en la iglesia, mientras se celebran los sagrados oficios, espectáculos teatrales, máscaras, monstruos, elementos grotescos y muchas otras cosas deshonestas y de todos los tipos; por si fuera poco, se hace bulla y se recitan poesías lascivas y sermones jocosos, de modo que el oficio divino queda interrumpido y el pueblo se aleja de la devoción». Desde el siglo xv se suceden los concilios provinciales que denuncian las irreverencias festivas en estos días que, según la Iglesia, habían de celebrarse con alegría pero no con la demoníaca lascivia de los gentiles. El Sínodo de Ávila —como la mayoría— censura el «abuso y corruptela» en las fiestas de San Esteban, San Juan Evangelista y los Inocentes de que «diziendo la missa y los otros divinales officios, salen y acostumbbran fazer çaharrones, y vestir habitos contrarios a su profession, los omes trayendo vestiduras de mugeres y de frayles y de otros diversos habitos, y ponense otras caras de las que nuestro Señor les quiso dar, faziendose homarraches, y dizen muchas burlas y escarnios y cosas torpes y feas y deshonestas de dicho y de fecho». El Sínodo en cuestión no prohíbe «que se faga el obispillo», eso sí siempre que se celebre «honesta y devotamente [...] no para burlas y promover las gentes a placeres», pero el pueblo no lo entendía así.

Las prohibiciones se repiten en todos los obispados. El Sínodo de Jaén

de 1492 proscribió «e tanto que los Maitines [de Navidad] se dixerén que non se fagan representaciones nin otros juegos nin cantares deshonestos». El Concilio Provincial de Sevilla de 1512 y el Sínodo de Córdoba de 1520 también se refieren a las representaciones de Navidad en las iglesias, que a tenor de la cantidad y rotundidad de las condenas durante siglos, debieron ser tumultuosas e irreverentes. En 1559, Felipe II prohibía bailar en la iglesia, pero exceptuaba las fiestas de Navidad, porque se consideraba algo inextirpable y arraigado desde tiempos inmemoriales. Siglos más tarde, en 1779, el arzobispo de Granada seguía prohibiendo las fiestas de Inocentes, en las que, al igual que en Nochebuena, «se cometen borracheras, escandalosos bailes y hasta la atrocidad de tocar cencerros y otras indecencias dentro del templo».

El ambiente risible comenzaba con las misas anteriores al nacimiento de Cristo, las llamadas *misas de la Virgen*, *misas de Aguinaldo* o *misas de la Calle*, que vendrían a celebrar el *Adviento*, la expectación del parto virginal. Eran semanas en las que, a la par que aumentaba el frío y menguaba la luz solar, crecían el ánimo saturnalicio y las ganas de bromas, como si se quisiera desafiar al destino y reírse uno hasta de su sombra. En Pozoblanco (Córdoba), hasta hace poco, se cantaban villancicos como *el Pajarito* y el encargado de hacer los gorgoritos, a semejanza del trino del pájaro, lo hacía escondido detrás del altar, utilizando un recipiente de hojalata, lleno de agua y un pito. Las risas que debían provocar las imitaciones del pájaro, detrás del altar, escandalizarían a los oídos más castos de la Iglesia, pero no así al pueblo, acostumbrado a estas chanzas invernales. Cada pueblo de la comarca tenía sus villancicos propios, que acompañaban con zambombas, castañuelas, panderetas, triángulos y cántaros. La jerarquía eclesiástica intentó en vano prohibir estas misas. Así el obispo Francisco de Alarcón en las Constituciones Sinodales de 1662, prohíbe «así en nuestra Catedral, como en las demás iglesias, ermitas y hospitales, se digan las de alba (misas) antes de verse la luz del día, aunque sean las que llaman de aguinaldo». Y en el siglo XIX, aún el obispo Juan Alfonso Alburquerque, mandaba prohibir en todas las iglesias, conventos y ermitas las misas de Aguinaldo, ya que no excitaban a la devoción y respeto con que siempre debe asistirse a este acto.

En Navidad, durante todo el siglo XVII y XVIII, se cantarían en las iglesias villancicos al Niño-Sol, mientras se juega con escenas burlescas de moriscos y negros, canarios, gallegos, vizcaínos, portugueses, guineos que cantan «como el Sol se ha de poné» y tropas de gitanos que atraídos por el olor del Pesebre entran a robar al portal, mientras que una gitana le lee la mano a un ángel. Tanto en las iglesias de las aldeas más alejadas, como en las catedrales «hubo bailes, alegrías, / villancicos, castañetas», «sonoros

queibros, seguidillas», en el paródico habla de un guineo, «salambeque, folia, pavana, cabayelo, chaconsiya», mientras «saludan al Sol, / gorjean al Alva» (Bravo-Villasante 1978). Moriscos, gitanos, negros de Angola, gallegos, franceses, italianos macarrónicos, todos han de juntarse ecuménicamente en la algarabía de la risa navideña que canta al sol nacido: «Os Galequiños: / Ay como cantan, / Brincan, e saltan / Al Sol que ha nacido».

Mientras, se suceden las denuncias de los clérigos, especialmente de los jesuitas, sobre la necesidad no sólo de misionar en las tierras de allende nuestras fronteras, sino en las de acá, tan alejadas como aquellas del cristianismo oficial. Pero mientras la Iglesia oficial seguía censurando dichos comportamientos indecorosos con la solemnidad exigida según los concilios, las órdenes mendicantes, los frailes, misioneros y párrocos de las más apartadas villas y pueblos, preferían adaptarse a la alegría de estas fechas. Fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada después de la conquista, se dio cuenta de que debía dejar entrar las coplas en castellano en las iglesias para atraer a los fieles, por lo que fue criticado ya que «era cosa nueva decirse en la iglesia cosas en lengua castellana y que era cosa supersticiosa». Desde el siglo XVI en adelante, hubo un ensombrecimiento progresivo en la concepción del mundo cristiano, y la burla, la risa fueron más y más censuradas, frente a los principios de gravedad y compostura. Sin embargo, al menos en tres casos, la Iglesia hizo la vista gorda e, incluso, permitió ciertas descomposturas: para reírse del diablo, en las fiestas patronales y durante la Navidad, con el pretexto de la alegría festiva derivada del nacimiento del Niño Jesús. La Iglesia hubiera preferido una alegría piadosa, pero tuvo que contentarse con la que le gustaba al pueblo. Así en 1659, el diplomático francés François Bertaut describe en su diario de viaje, las sorprendentes prácticas de los franciscanos<sup>10</sup> en la misa de medianoche, en donde representan una comedia en versos burlescos, tocan tonadas licenciosas como la chacona y los frailes se regocijan con tra-

<sup>10</sup> Los franciscanos usaron las formas populares —especialmente las musicales— para evangelizar. Sabido es que San Francisco decía de sí mismo y de sus hermanos que eran *joculatores Domini* y Fray Pacífico, cuando acababa de cantar decía: «Nosotros somos juglares del Señor y os pedimos por soldada que os deis a verdadera penitencia». El espíritu juglaresco llegó a ser paradigmático de los franciscanos, lo que les valió no pocas reprimendas de las autoridades eclesiásticas y civiles. Por los años en que moría San Francisco [1226], Berceo se hacía llamar «juglar de Santo Domingo». Menéndez Pidal (1991: 110) hizo hincapié en que el juglar religioso no fue siempre devoto, sino que «se descarriaba a menudo en muchas profanidades» y ciertamente desde la Edad Media nos han llegado multitud de relatos que recrean el arquetipo de religioso ajuglarado que deambula por los caminos cantando e improvisando versos para pedir limosna y evangelizar al pueblo. Sobre la relación entre los franciscanos y las formas expresivas populares hemos reflexionado en varias obras (Del Campo 2003, 2006; Del Campo y Corpas 2005)

jes de máscaras: «... entraron multitud de frailes con disfraces tan ridículos como los de los días de Carnaval de París, grandes narices, barbas postizas y trajes grotescos bailando y saltando con tamboriles y violines que se acordaban con los órganos. Había entre ellos algunos que llevaban dos imágenes bien vestidas, la una de la Virgen, la otra de san José, a las que hacían bailar; después venía otro que llevaba una cuna donde estaba el Niño Jesús, y después de haber hecho locuras, colocaron al Niño sobre las gradas del altar, donde todos los frailes, uno tras otro, le fueron a adorar; luego las mascaradas se fueron... Un franciscano con su traje de máscara y un antifaz a lo Gautier Gauguille se puso a cantar con una guitarra un villancico de una mula que daba coces...» (Rey 2004: 5-6).

Eran frailes franciscanos en Navidad, como San Francisco Solano [s. XVI], que cantaba *chansonetas*<sup>11</sup> con su rabelino, «dando vueltas y saltos de contento» (Plandolit 1962), como hacían otros tipos ajugarados. De las prácticas licenciosas de los padres franciscos, nos han quedado multitud de coplas y romances que escarnecen esta tendencia popular de los que se hacían llamar juglares de Dios, como ésta de principios del XVII (Alfín 1991: 483): «Al entrar en la iglesia / de San Francisco, / un bellaco de un fraile / me dio un pellizco»; o como ese romance, recogido en Mancha Real (Jaén), que comienza «En un convento de frailes / del glorioso San Francisco / ha sucedido un gran caso / que dará gusto oírlo...» y que hace mofa de los avatares que les ocurren a dos frailes novicios que han de velar el cadáver de un fraile.

Pero no eran los únicos. En 1663, la Inquisición interviene por los villancicos que se cantan en la Capilla Real de las Descalzas censurando lo que ocurre «con especialidad en conventos de religiosas» y «en las festividades de la Natividad del Señor y de los Santos Reyes, que son las que más obligan a singulares demostraciones». Como tantas veces, la Inquisición se vería obligada a intervenir porque «se cantan diversas letras de romance vulgar que se han cantado en teatros de la farsa, trovadas a lo divino, pero con los mismos que llaman estribillos, sin diferenciar cosa alguna ni en letra ni en el tono. Asimismo se cantan jácaras y cuantas seguidillas lascivas se cantan en la comedia y los arrieros y mozos de mulas por los caminos, reducidos a lo divino, con el mismo aire, quiebros y guturaciones que las canta la mayor lascivia de los representantes [...] Esto ha llegado a tal de-

<sup>11</sup> «Dícense *chansonetas* los villancicos que se cantan las noches de Navidad en las iglesias en lengua vulgar, con cierto género de música alegre y regocijado», dice Covarrubias en 1611. Recuérdese además a Juan del Encina: «repullo mil *chansonetas*». El carácter burlesco y saturnalicio es evidente. De ahí que los concilios y sínodos provinciales, como el de Ávila de 1481, exijan «a los arçiprestes, y vicarios, curas y clerigos, y capellanes de todas las yglesias» que «ni canten *chansonetas* ni cantares deshonestos».

pravación, que há muchos años que se dicen los Maitines de la Natividad del Señor a puerta cerrada en todos los conventos de religiosas, por los excesos y las palabras indebidas con que los estudiantes se portaban en estos días» (Rey 2004: 6-7).

Dos años antes, en 1661, se cantaron en la catedral de Huesca durante la noche de Navidad, villancicos que escenificaban al Niño ganándole unos doblones a las cartas a un «sacristán tahúr», mientras que otros parodiaban el habla de villanos, franceses, vizcaínos, gallegos, negros y portugueses<sup>12</sup>. Hay que cantar, reír y hacer el loco porque, como dice el estribillo de un villancico que se cantó en el Real Convento de la Encarnación la Nochebuena de 1676 (Bravo-Villasante 1978: 73): «Atención a los locos, / que esta noche son ellos / los más devotos; / pues si nace de amor la alegría, / mas amor tiene / quien tiene mas gozo», mientras se escenifican diálogos burlescos entre pícaros sacristanes y pastores no menos chanceros que cantan (Bravo-Villasante 1978: 76-77): —Pastor: «¿Por qué en Enero los reyes / buscan al Sol que nació?»; —Sacristán: «Porque en Julio, ni en Agosto, / nadie va a buscar el Sol»; —Pastor: «¿Por qué llora el Sol humano / quando a los tres Reyes vió?»; —Sacristán: «Derrama perlas, y luzes / porque llueva, y haga Sol».

En definitiva, al menos hasta la Reforma y la posterior Ilustración, en toda Europa se ha celebrado la Navidad con festejos saturnalicios, como se aprecia en un grabado publicado en *O Panorama, Jornal Litterario e Instructivo*, Lisboa (1841), que representa escenas carnavalescas navideñas en la Inglaterra medieval. Risa navideña, cultura cómica popular de franciscanos y descalzos, de villanos y paganos (habitantes de *villae* y *pagi*), que convivía con la cultura eclesiástica seria y lúgubre, sublime y sagrada, con la que se fundía en los villancicos y celebraciones de Nochebuena, pues como dice una antigua cancioncilla navideña: «Si va en serio el villancico / se enfadan los Chufleteros; / si no, los serios se enfadan; / pues vaya de ello, condello». Lo profano y lo religioso, lo burlesco y lo serio, los diálogos disparatados y las lecciones sobre el Nacimiento, la Pasión, la Redención y la Sabiduría divina se mezclan como hizo desde sus orígenes el cristianismo para adaptarse a las fiestas paganas y como mandaban los cánones de la literatura a lo divino desde San Juan de la Cruz o Santa Teresa. Y así cantan clérigos y campesinos a principios del siglo XVII (Bravo-Villasante

<sup>12</sup> Los de estos últimos dicen (Bravo-Villasante 1978: 33-34): «Que chora o Sol, / la Aurora ríe, / perlas corren de mar a mar, / que se ela canta, / ele millor chora, / namorame seu chorar. / Que o Menino enamorado / chorando de amor está, / e la sua May / lo chega a o peito, / e a cantigas o faz calar: / que si ela canta; / ele millor chora, / namorame seu chorar».

1978: 12), «y un juego se forme / de chistes vulgares, / que en trage de burlas, / misterios enlazen». Cultura jocoseria, como dice Benavente, que convierte el *Pax vobis* en *Paz a los bobos* en un villancico de 1676 del Convento de la Encarnación; cultura bifronte, como Jano que abre y cierra el año, medio en serio y medio en broma, tal y como desde tiempos antiguos se han vivido las fiestas de invierno y muy especialmente el tránsito solsticial.

Hoy los troveros alpujarreños se enfundan las máscaras del histrión especialmente en el tiempo de las matanzas y en la Navidad, para inventar coplejas bufonescas como aquel villancico antiguo que afirma: «Entre burlas, y entre veras, / he de dezir las verdades» (Bravo-Villasante, 1978: 135). Y «verdades como puños», aunque disfrazadas de socarrona mordacidad, cantan pidiendo el aguinaldo los *mochileros*, mozos de los cortijos de algunos pueblos de Córdoba (El Carpio, Rivero de Posadas, Cañuelo), algunos de los cuales, como los de Llanos de Don Juan (Rute), se vestían estrafalariamente con gorros de cartón, cintas y bolas de colores.

Estos sombreros con cintas de colores y hasta espejos redondos que brillan a semejanza del sol invicto, se repiten en fiestas carnavalescas que salen el *día de los tontos*, como es el caso de las pandas<sup>13</sup> de Verdiales de los montes de Málaga. La etimología de *pandero* y *panda* podría incluso albergar una sorprendente simbología solsticial, que aquí no es posible desarrollar. Mencionaremos solamente que ya Sebastián de Covarrubias alude a las dos acepciones de *pandero*: «instrumento muy usado de las mozas los días festivos» y, en segundo lugar, «pandero solemos llamar al necio de *pandus, a, um*». *Pandas* de Verdiales en la fiesta de los tontos, en gozosa inversión de roles saturnalicia por la que durante unos días mandan ellos, los tontos —el *pandus* latín—, bebiendo, agitándose, haciendo sangrar —por el frenético golpear de las manos sobre el instrumento— al sol del pandero —redondo, ensangrentado—, mientras se cantan coplas que aluden a la antigua devoción solsticial: «Atravesando pinares / *toa* la noche he *veníó* / atravesando pinares / por darle los buenos días / al divino sol que sale».

Inocentes, tontos o locos siguen protagonizando algunas de las fiestas más juglarescas en Andalucía, aunque no todas sobreviven con el mismo entusiasmo. Habrá que recordar aquí a las *locajas* o grupos de locos que el 28 de diciembre sembraban las aldeas de Fuente Palmera (Córdoba), de endiablado desenfreno. Especialmente en Fuente Carreteros los *locos*, gru-

<sup>13</sup> Antonio Mandly ha estudiado los Verdiales con enorme sutileza en «Echar un Revez». *Cultura: Razón común en Andalucía* (1996: 17-65). Puede consultarse igualmente la obra del etnomusicólogo Miguel Ángel Berlanga Fernández (2000).



po de danzantes dirigido por un *capitán de locos*, bailaban, brincaban ritual y estrambóticamente por la aldea, jadeando y gritando, mientras la *loquilla* —una joven muchacha ataviada igual que los *locos*— recogía los aguinaldos, antes de que por las veredas y caminos se enzarzaran con otras *locajas* en animosas y no pocas veces disparatadas competiciones de bailes y saltos.

## LAS ÁNIMAS BENDITAS

No extraña, pues, que a las hermandades de Ánimas que salían por estas fechas, les haya acompañado desde antiguo su fama de alborotadoras. El clima de efervescencia religioso contrarreformista, en particular durante el reinado de Felipe II, provocó la expansión de hermandades y cofradías durante el siglo XVI, que alcanzarían su máximo esplendor en la primera mitad del siglo XVIII<sup>14</sup>. Pero la tortuosa institución del Purgatorio, desarrollada con especial virulencia durante los siglos XVI y XVII, hubo de asentarse —para convencer— sobre el substrato campesino. El pueblo utilizó estas hermandades para la expresión de antiguas costumbres, como los aguinaldos, las munidas, las subastas y rifas, los pregones satíricos y las coplas de inocentes. Con el pretexto de recaudar fondos con el objeto de costear las misas ofrecidas por las Ánimas del Purgatorio y los entierros de los más pobres, las cuadrillas de animeros<sup>15</sup> daban rienda suelta al clima saturnalicio de estas fechas. Los bailes con pujas y rifas, coplas, disfraces y bromas siguieron celebrándose, a pesar de que la Iglesia en determinados momentos se escandalizaba y decidía prohibir «las rifas que sean para las ánimas», como consta en un edicto de la diócesis de Granada del año 1779 (Gómez García 1992: 37). Es «pecado mortal [...] abrazarse así en los bailes», dice el citado edicto.

Como casi siempre, a pesar de las prohibiciones, la fiesta prosiguió. En el artículo titulado «Los bailes de los abrazos» que publicó Afán de Ribera, compilado después en el libro *Fiestas populares de Granada* en 1885, se describe de forma costumbrista una fiesta de *puja* organizada en diciembre para las Ánimas Benditas, en que se pone de manifiesto su relación con el

<sup>14</sup> En el siglo XVIII llegaron a existir más de 25.000 hermandades en España (Arias de Saavedra, *et al.*, 2002: 229).

<sup>15</sup> Manuel Luna (1987, 1998, 2002) ha rastreado los grupos de *animeros* del Sureste andaluz, con todo su repertorio de coplas, rifas, pujas, petición de aguinaldos, los cuales se muestran especialmente efervescentes durante la Navidad. Ginés Bonillo Martínez lleva estudiando varios años el trovo ambulante de las *cuadrillas de ánimas* de Los Vélez (1999, 2002).

ambiente carnavalesco de estas fechas. Antes de la puja, cuando los jóvenes de ambos sexos intercambian coplillas llenas de *double entendre*, como decían los viajeros románticos, saltan a la placeta «los actores llamados jugueteros, hoy desconocidos entre nosotros». La presencia de estos jugueteros, sean lo que sean, remite a las artes juglarescas más licenciosas y escatológicas, a los *zabarrones* o *zamarrones* de otras fiestas navideñas, parientes de un tipo de juglar especialmente burlesco que ya identifiqué Menéndez Pidal. Cuenta Afán de Ribera (1987: 180) que «enharinado el rostro y con disfraces chocantes, ejecutaban pasillos, decían relaciones tan picanteras, con tanta gracia expuestas, que el rostro más severo tenía que arrugarse, y las carcajadas con los aplausos se confundían sin cesar».

*Rifas de Ánimas* como la descrita por Afán de Ribera se han celebrado en muchos lugares, especialmente en el sur de la Península. En ciertos pueblos de Almería occidental, por ejemplo, los bailes de Ánimas requerían la participación de los troveros (improvisadores) de la zona, quienes se disputaban el baile y los favores de las mozas, entre quintillas picantonas (Del Campo 2006). En Berja (Almería) se celebraba durante los días 25, 26 y 27 de diciembre la fiesta de los Doblones, en la que los mozos pujaban en una subasta por bailar con las jóvenes, mientras los que tenían dotes repentísticas, improvisaban coplas socarronas delante de los padres de las mozas, pues en ese tiempo dado a la libertad de palabra, se permitían con más o menos licencia. En Almedina (Ciudad Real) el *animero mayor* —vestido de forma estrafalaria con chaqueta terminada en picos y cascabeles— abre el baile al son de una jota manchega. A su discreción puede multar a quien quiera, diciendo «yo te denuncio», lo cual remite a la costumbre carnavalesca de nombrar una autoridad ridícula —un loco, un rey, un obispillo, etc.— que ostenta el poder efímeramente. Los hombres pujan por bailar con las mozas en lo que se conoce como *subasta*.

Las hermandades de Ánimas fueron perdiendo vigencia desde finales del siglo XVIII, debido a la presión de los políticos ilustrados, así como a «algunos sectores de la Iglesia que ven en ellas asociaciones donde se cobijan vagos y elementos que mantenían ciertas costumbres paganizantes que no controlaban» (Domínguez Ortiz 1976: 379). En los últimos siglos las hermandades de Ánimas y las del Rosario de la Aurora confluyeron frecuentemente, compartiendo rituales y fiestas durante el mes de diciembre. Aún hoy los *auroros* cantan coplas burlescas en muchos pueblos de Andalucía desde Todos los Santos hasta la Candelaria, como hemos podido presenciar en la comarca de Los Vélez (Almería), o más típicamente hasta el día de los Inocentes.

## AÑO NUEVO Y REYES

De todos los meses del año, enero representa en el imaginario popular el más temido, debido a su climatología adversa y —al igual que diciembre— la omnipresencia de la noche, la oscuridad, el mal. Las coplas populares que caracterizan cada mes cantan frecuentemente las bondades de los mismos, a excepción del de enero que se muestra pardo y sombrío: «Sale diciembre entra enero, / cuando son los crueles fríos, / cuando las grandes nevadas, / que suelen crecer los ríos», hemos escuchado en la Alpujarra. El enero se espera frío, oscuro, con escasez de alimentos, de tal manera que «a buen enero, mal mayo»; «enero caliente, el diablo trae en el vientre» o «si en enero hay flores, en mayo habrá dolores» (Blanco 1987: 124). Por eso «enero, frío y heladero; / febrero, verdadero; / marzo, pardo / y abril lluvioso, / sacan a mayo florido y hermoso».

El primero de enero aparece en la liturgia cristiana como una conjunción de varias conmemoraciones: el *oficio ad prohibendum ab idolis*, Santa María Madre de Dios, la octava de Navidad y la circuncisión. Este primero habla de la costumbre pagana de comenzar el año con prácticas burlescas que, según la Iglesia, no eran más que una degeneración orgiástica típica de la idolatría de los gentiles. Durante el medievo, el espíritu carnavalesco del Año Nuevo se esparcía por fiestas como la del asno en Francia o la llamada fiesta de los necios o de los subdiáconos, que perdurarían, a pesar de las prohibiciones, hasta el siglo XVI. En la última noche del año —la noche de San Silvestre— aún perviven en la Península costumbres festivas que remarcan el final de lo viejo y el comienzo de lo nuevo, tales como los *casamientos grotescos*, *sorteos de mozos y mozas* en que unos y otras quedan emparejados con papeletas que se sacan aleatoriamente de un puchero, mientras se canta: «El día de San Silvestre / se sortean los amantes / y a la mañana siguiente / vuelven a lo que eran antes».

Aún hoy en muchos pueblos del sur, incluyendo la Alpujarra y el Campo de Dalías almeriense, los primeros días del año hasta Reyes son días en que los troveros se muestran especialmente satíricos e irreverentes. Es tiempo de *parrandas cortijeras*, en las que al ritmo de violín, bandurria, guitarra y laúd se solía salir por los campos, visitando los cortijos, donde eran capaces de escarnecer al más rico, si no les abría la puerta y les ofrecía algo de comer y beber. Desde la Navidad hasta la Epifanía, igual que los doce días del *akitu* babilonio o la *twelfth night* anglosajona, transcurre un tiempo de juergas y excesos, con los que se transita de un año al otro. Y durante esos días de libertad, improvisan los trovadores alpujarreños coplas marranonas y deslenguadas para estrujar la carcajada: «De una forma limpia y sana /

como me siento tan chulo / me pondré un guante de pana; / ¡Te meto el dedo en el culo / *pa* ver si pones mañana».

#### SAN ANTÓN Y SAN SEBASTIÁN

Pero aún han de llegar los días más fríos, la *semana de los santos barbudos*, como se conoce en algunos lugares de la Península. En Italia los tres *cavalieri del freddo* son San Antonio [17 de enero], San Sebastián [20 de enero] y San Vicente [22 de enero] (Gallizio 1998: 292). En Lombardía San Antonio, San Vicente y Santa Inés [21 de enero] son «*i tré grancc mercàncce dè nêf*» (los tres grandes mercaderes de nieve) (Fappani y Turelli 1984: 176). Y en nuestra Península San Antón y San Sebastián han sido tomados como *santos frioleros*, lo que atestiguan no pocos refranes: «De los santos frioleros, / San Sebastián el primero; / detente varón, / que el primero es San Antón» (Correas y Gargallo 2003: 46); «Por San Antón, hace un frío de todos los demonios» (Martínez Kleiser 1945: 160); «Por San Antón heladura, por San Lorenzo calura» (Pejenaute Goñi 1999: 168). «Per sant Sebastià, un fred que no es pot aguantar (Sanchis Guarner 1945: 27).

¿Es casualidad que coincidiendo con los días más fríos del año se repitan rituales de orden carnavalesco, de lo que han quedado los refranes: «Per San Pau [San Pablo, 15 de enero], / la primera màscara» o «Por San Antón, / carnestolondas son?»<sup>16</sup>. De hecho, a lo largo y ancho de la geografía española se consideraba que el tiempo de Navidad duraba hasta San Antón, de ahí el refrán «De Sant Tomás [21 de diciembre] a Sant Anton, temps de Nadal son» (Amades 1951: 1006). Nosotros mismos hemos recogido en la Axarquía malagueña y la Alpujarra granadina y almeriense que «de To'santos a San Antón, pascuas son»<sup>17</sup>. Y es que San Antón no es sólo día de heladuras y fríos, sino también de locuras y bromas. En Monzón, Aragón, se justifica aún que «por San Antón, se puede hacer el bobón»; y en Campurrells, Lérida (Gomis y Serdañons, 1998: 188) «per Sant Antoni, fes lo toni [haz el tonto]; per Sant Sebastià, comença a begejar [hacer el loco]».

Son muchas las fiestas carnavalescas de San Antón, día en que en muchos pueblos de la Península —caso de Torvizcón, Granada— se sacrifica el cerdo —el cochino, el marrano, el guarro— que se ha estado alimentando en comunidad durante todo el año. En Villalba de la Lampreana (Zamora) el día de San Antón *se corren los gallos*<sup>18</sup>, costumbre típicamente carnava-

<sup>16</sup> Existen multitud de variantes. En Aragón se dice «en pasar San Antón, garrestolendas son»; en Castilla, «Desde San Antón, mascaritas son» (Correas y Gargallo 2003: 50).

<sup>17</sup> En catalán hay equivalente: «Fins per Sant Anton, pasqües són».

<sup>18</sup> «Correr gallos es colgarlos por las patas en una maroma que se tiende sobre un camino y se sujeta en dos varaes asegurados en los ribazos; debajo del ave corren los

lesca y ante el santo *se echa la relación*, consistente en la recitación de un romance en que se cuentan los sucesos picarescos que han acontecido ese año. Aún Larra realiza una reseña sobre los «bailes de máscaras en Carnaval de 1834» que tienen lugar en Madrid los días 9, 12, 14 y 17 de enero, este último San Antón. En Rociana (Huelva) se consideraba antiguamente que el tiempo de Carnaval, con sus máscaras, comenzaba a mediados de enero. Y en muchos pueblos San Antón marca el inicio de algunas prácticas festivas que duran hasta el Martes de Carnaval, como en la diócesis catalana de Urgel, en que se baila el *ball rodó* hasta la víspera de Cuaresma (Caro Baroja 1965: 123-4). Son frecuentes, en fin, las costumbres carnavalescas de San Antón como la elección de un rey de puercos o de porqueros, o la recitación de coplejas de escarnio, como era usual en Salar (Granada), mientras que en San Sebastián son típicas las mascaradas de animales.

#### CANDELARIA, SAN BLAS Y SANTA ÁGUEDA

Pasados estos *santos frioleros* (y carnavaleros, por lo que vemos), aún pueden sorprender las heladas de los últimos días de enero y los primeros de febrero. En toda la Península Ibérica y en varios otros contextos románicos, incluyendo el lombardo suizo (Correas y Gargallo 2003: 60), «febrero es embustero, también loco; / trae lluvia, frío y sol, de todo un poco». Es menos frío que su antecesor, pero también más imprevisible, de ahí los conocidísimos refranes comunes a todo el área mediterránea: «Febrero el corto, el peor de todos»; «Febrero es el más corto, y el menos cortés»; «Febrero febrerín, el más corto y ruin».

La Candelaria-Purificación de la Virgen María [2 de febrero], San Blas [3 de febrero] y Santa Águeda [5 de febrero], en sintonía con las locuras climáticas, propician otras locuras festivas. La Candelaria está en la mitad del invierno, razón por la cual se dice «que la Candelaria plore o deje de plorar, la mita del invierno queda por pasar» o «que la Candelaria lllore o cante, invierno atrás y adelante» (Martínez Kleiser 1945: 85). En la Candelaria y en San Blas aún rigen ciertas prohibiciones de trabajo, como es típico

---

quintos, jinetes en sendos caballos, pasando y repasando con inquietud la lanzadera debajo la maroma; el juego está en arrancarle la cabeza al espoleador del alba. Es un enredo bárbaro...», así lo describe el escritor Pedro Álvarez (*apud* Caro Baroja 1965: 82). En pueblos como Villademor de la Vega (León) la carrera de gallinas, en que los mozos compiten por decapitar al gallo que cuelga de una cuerda, ha ocasionado no pocas polémicas, una vez que estos lances de agresividad carnavalesca se han desgajado de la temposensitividad que les daba sentido y así hay quien solo ve un signo de crueldad innecesaria.

en toda la época carnavalesca: «La buena hilandera, por San Bartolomé comienza la vela; mas la mala, por la Candelera» (Martínez Kleiser 1945: 123); «Al que fila por San Blas, vuélvesei la boca *p`atrás*» (Castañón 1962: 30). Tanto en la Candelaria como en el día de San Blas se repiten las danzas rituales con palos, paloteos, acompañadas de personajes enmascarados —*graciosos, negritos, bobos, diablos*—, mientras se entonan coplas sarcásticas, obscenas e irreverentes con el poder. En San Leonardo de Yagüe (Soria), en la Candelaria y San Blas, un grupo de mozos, que ha heredado este papel de sus padres, protagoniza unas danzas con dos *bobos* o *botargas* del paloteo. El día de San Blas en Poza de la Sal (Burgos), los mozos salían empuñando espadas llenas de cintas de colores y escarapelas en las empuñaduras (Caro Baroja 1965: 86). Uno de ellos llevaba una enorme lanza de tres metros de la que colgaban gallos, gallinas y conejos. Ante el pueblo reunido tenía lugar el *desjarrete*: los animales que colgaban de la lanza se ponían en tierra, sujetos por unos ganchos con cordones. Un mozo salía con su espada y hacía como si asestara un golpe mortal a alguno de los animales. Acto seguido una moza, generalmente su novia, recogía la espada que le había entregado con gran reverencia el mozo. La música comenzaba a tocar un son especial y la moza, bailando con un solo pie y dando rodeos a la víctima, debía cortar la cabeza del animal con tres golpes, si no quería ser silbada por la concurrencia. Así las mozas, una a una, sacrificaban algún animal, que después se aderezaba para la merienda. Las matanzas carnavalescas y, en general, el manteo o el arrojar animales parece ser costumbre arraigada en esta fecha. En Cazalilla (Jaén) unas tres mil personas pugnan por hacerse con la pava que se tira desde el campanario al grito de «ahí va la pava». Las asociaciones de protección de los animales han puesto contra las cuerdas a los partidarios de esta fiesta, pero los vecinos aseguran que a los animales nunca les ha pasado nada.

En Santa Águeda, dos días más tarde, aún hay que temer las inclemencias del tiempo y así en Aragón se dice: «*Pa' Santa Aguedeta, a nieve hasta a bragueta*» (Arnal Caveró 1997: 36). Y es en el día de esta santa, que según la tradición sufrió el martirio de ver cortados sus pechos, donde encontramos una fiesta extendidísima sobre todo en la mitad norte del país, en la que las mujeres toman el poder efímeramente y gastan a los varones todo tipo de bromas. Caro Baroja las estudió con cierto detenimiento (1965: 372-382) y no duda en incluirlas entre las fiestas carnavalescas<sup>19</sup>. La fiesta

<sup>19</sup> En Alcañiz (Aragón), por ejemplo, las mujeres van al campo y a la vuelta cantan coplas picarescas; en Juncosa se disfrazan y con la cara tapada se burlan de los transeúntes, para por la tarde llevar a los hombres al baile, a los que pegan si se resisten; en Serós bailan alrededor de una hoguera, cantando; en la Granja d'Escarp pagaban el escote a los hombres en la posada; en Mequinenza se disfrazan de hombres y representaban comedias improvisadas.

parece estar en desuso, como hemos podido comprobar, al menos en la provincia de Soria, en muchos de cuyos pueblos Santa Águeda representaba en otro tiempo la santa más temida por los hombres y donde nos han contado las más viejas del lugar: «esperábamos en la entrada del pueblo a todo el que pasara. Si venía un arriero le obligábamos a darnos una prenda o le quitábamos la carga. Si se resistía le desnudábamos y le dejábamos en el pueblo». En fin, el *mundo al revés*, tal y como es uso en este tiempo de subversión festiva. Para mujeres y hombres, pues en otras localidades del norte, como Río Tobia (La Rioja), tal día son los mozos los que toman el pueblo con estruendo de cohetes. La carnavalización se muestra una vez más en las coplas con que fustigan a los personalidades del pueblo: «La calle del boticario /siempre la encuentro mojada. /¿Es botica o es jarabe / o se mea la criada?»

#### EL TIEMPO CARNAVALESKO

Así pues, desde el uno de noviembre hasta entrado febrero, coincidiendo con los días más temidos del año —los más fríos, cortos, oscuros, malignos—, se suceden prácticas de inversión del orden como las que hemos descrito. Según se acerca la Navidad el clima bullangero irá impregnando las matanzas, las reuniones familiares y ciertas fiestas del Adviento. El solsticio abre la puerta a la regeneración carnavalesca, cuya lógica jacarera se extenderá, según los lugares, durante un tiempo más o menos fijo, de unas siete semanas, como dice el refrán: «De Nadal a Carnestoltes, set setmanes desimboltes» (Amades 1989, I: 192). Durante los tres días anteriores a la Cuaresma asistimos a un compendio de todas estas expresiones carnavalescas, ya que, como se dice en Italia, «Carnavale, ogni scherzo vale» («En Carnaval, toda broma vale»). Tales días habrían condensado en un tiempo fijo, por lo tanto algo más administrable y controlable por la Iglesia, todos estos viejos rituales de larga raigambre campesina y pagana, que sin embargo habrían pervivido aquí y allá a pesar del interés eclesiástico en ordenar este tiempo de subversión báquico y dionisiaco.

Volvamos una última vez al hemisferio sur ¿Qué ocurre allí? En Chile el día de San Sebastián —que en España se celebra con mascaradas y otras costumbres carnavalescas—, se festeja con rituales de mimesis primaveral. Al menos desde el siglo XVI, los vecinos de Santiago de Chile costeaban la fiesta, incluyendo el ornato de flores para los haceros y los ramos para andas y gradas. Hasta hoy, sobre todo en el sur del país, el 20 de enero se celebra una multitudinaria peregrinación al santuario de Yumbel. Los fieles entregan allí animales, granos y productos de la tierra, en acción de gracias y en petición de favores, mientras en la plaza bulle el gentío en una

feria, con comidas, música y ventas. El culto a San Sebastián se halla extendido por numerosos pueblos del centro y el sur de Chile, sin que se hayan comprobado elementos carnalescos de inversión del orden que encontramos en Europa.

## CONCLUSIONES

En un tiempo en que, entre el campesinado, las condiciones de trabajo, la dependencia de la climatología, y la vinculación con la naturaleza no eran tan dispares, los distintos credos y culturas sincretizaron con sensibilidades, ideas y símbolos similares a lo largo y ancho de toda Europa, lo que creó un *folclore paneuropeo* —mitos, rituales, canciones— anejo a ciertos momentos del ciclo anual. Claro que la climatología, la incidencia de los avatares meteorológicos, unido a las distintas ocupaciones (agrarias, ganaderas, etc.) y en general, las circunstancias vitales y la historia de cada pueblo, varían de norte a sur, de contextos de montaña a litoral, de bosque o meseta, lo que provoca temposensibilidades heterogéneas, lo cual se expresa en refranes, dichos, coplas que tomados en conjunto se contradicen. Y sin embargo hay lugares comunes, sentencias que aparecen reiteradamente, comportamientos prototípicos que se repiten, rituales y fiestas con un trasfondo simbólico común.

El *desorden cultural* de mascaradas, bromas y sátiras es una vieja adaptación/contestación a lo que se vive como *desorden natural* (frío, tempestades, muerte) o como la cara maligna de la naturaleza (la cara desordenada, traidora, imprevisible, esa que trae la muerte detrás de una tormenta). Evidentemente no todas las prácticas rituales y festivas de inversión del orden responden a esta razón. Hay otras explicaciones: las representaciones grotescas también subrayan momentos liminales de paso de una estación a otra, de un año a otro (como es el caso del solsticio de invierno y el fin de año), simbolizando la muerte de lo viejo y el nacimiento de algo nuevo. Sin embargo la lógica subversiva no marca los rituales de otros solsticios (como el de verano), de otros momentos de crisis. Desde nuestro punto de vista ambos factores (lo grotesco como rito de paso y como conjura del mal tiempo) son complementarios y convergen en la Pascua, condensación de ese momento crítico.

Así pues, en un mundo de equinoccios y solsticios, noches y días, estaciones frías y cálidas, un mundo que se experimenta como una lucha eterna de contrarios, las culturas agroganaderas han experimentado en primavera-verano vivencias, sensaciones y sentimientos contrarios a los del invierno y así los rituales y fiestas recrean esta sensibilidad, celebrando, propiciando el *orden natural*, el buen tiempo (el que traerá las cosechas, el



calor, la fertilidad de plantas, animales y personas), a través de la imbricación en dicho orden natural (impregnándose de olores y colores de la primavera), a través de escenificaciones que, protagonizadas por *arquetipos positivos*, imitan la realidad: los hombres, como hombres (ensalzando las vigencias de acción masculinas al pingar el mayo); las mujeres, como mujeres (mostrando las vigencias de cooperación femeninas adornando las cruces o engalanándose de flores), en antítesis con las mascaradas invernales, que subvierten los roles. Matrimonios simbólicos de *mayos* con *mayas*, *mozos* y *mozas* como los que observamos en las Cruces de Berrocal, Huelva (Del Campo y Corpas 2001; 2005), frente a otros grotescos de los Inocentes a San Silvestre, como los de Noalejo (Jaén). Mímesis y subversión ritual: dos formas opuestas para adaptarse a una naturaleza con dos caras, ejemplificadas —cuando aún se dependía de los astros y de la diosa fortuna— en dos tiempos fuertes: el tiempo de las flores, del amor y la esperanza vital, «cuando nace la calor, cuando los trigos encañan y están los campos en flor, cuando canta la calandria y responde el ruiseñor, cuando los enamorados van a servir al amor», como dice el conocido romance; y el tiempo aciago, maligno y nefasto del invierno, del frío, la noche y la muerte que hay que burlar.

## BIBLIOGRAFÍA

- AFÁN DE RIBERA, A. J. 1987. *Fiestas populares de Granada*. Granada: Albaida.
- ALÍN, J. M. (Ed.). 1991. *Cancionero Tradicional*. Madrid: Castalia.
- AMADES, J. 1989. *Costumari Català*. Estella: Cercle de Lectors/Salvat, 16 vols.
- AMEZCUA, M. 1992. *El mayorazgo de Noalejo, Historia y Etnografía de la Comunidad Rural*. Granada: Ayuntamiento de Noalejo.
- ANTONI, A. M., C. LAPUCCI. 1993. *30 di conta novembre... I proverbi dei mesi*. Milán: Garzanti Editore.
- ARIAS DE SAAVEDRA, A., y M. L. LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ. 2002. *La represión de la Religiosidad Popular. Crítica y acción contra las Cofradías en la España del siglo XVII*. Granada: Universidad de Granada.
- ARNAL CAVERO, P. 1997 [1953]. *Refranes, Dichos, Mazadas... en el Somontano y montaña oscense*. Zaragoza: Herederos de Pedro Arnal Caveró e Institución Fernando El Católico, Prames S. A.
- BENAVENTE, L. de. 1911. *Colección de entremeses, loas, bailes, jácaras y mojigangas desde fines del siglo XVI a mediados del XVIII*, I, Madrid.
- BERLANGA, M. A. 2000. *Bailes de Candil andaluces y fiesta de Verdiales. Otra visión de los fandangos*. Málaga: Diputación Provincial de Málaga.
- BLANCO, J. F. (dir.). 1987. *El Tiempo (Meteorología y cronología populares)*. Salamanca: Centro de Cultura Tradicional, Diputación de Salamanca.
- BONILLO, G. 1999. «Tradicionalización y pervivencia de la lírica popular improvisada en el norte de Almería», *La Luz de tus Diez Estrellas, Memorias del V Encuentro-Festival Iberoamericano de la Décima*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.

- 2002. «El trovo ambulante de los guiones de las cuadrillas de ánimas de Los Vélez (Almería)», en *II Festival Internacional de Cantes de Poetas y X Encuentro Festival Iberoamericano de la Décima*. Villanueva de Tapia. Inédito.
- BRAVO-VILLASANTE, C. 1978. *Villancicos del Siglo XVII y XVIII*. Madrid: Editorial Magisterio Español.
- BURKE, P. 1991. *La Cultura Popular en la Europa Moderna*. Madrid: Alianza editorial.
- CARO BAROJA, J. 1965. *El Carnaval (Análisis histórico-cultural)*. Madrid: Taurus.
- COROMINAS, J. y J. A. PASCUAL. 2000. *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, 6 vols. Madrid: Gredos.
- CORREAS, G. 2000. *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627)*. Edición de Louis Combet, revisada por Robert Jammes y Maïte Mir-Andreu. Madrid: Editorial Castalia.
- CORREAS MARTÍNEZ, M. y J. E. GARGALLO GIL. 2003. *Calendario romance de refranes*. Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona.
- CASTAÑÓN, L. 1962. *Refranero Asturiano*. Oviedo: Diputación de Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos.
- COVARRUBIAS OROZCO, S. de. 1995. *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Madrid: Castalia.
- CRUZ DE AMENÁBAR, I. 1995. *La fiesta. Metamorfosis de lo cotidiano*. Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- DE LAS CASAS, B. Fray. 1909. «Apologética historia de las Indias», *Historiadores de Indias*, I, Madrid: NBAE, XIII.
- DEL ARCO, E., C. GONZÁLEZ, C. PADILLA y M. P. TIMÓN. 1994. *España: Fiesta y Rito. Fiestas de Invierno*. Madrid: Ediciones Merino.
- DEL CAMPO, A. 2003. *Trovadores en la Alpujarra. Por una antropología de la construcción burlesca de la realidad*. Tesis Doctoral. Sevilla: Universidad de Sevilla. Inédito.
- 2006. *Trovadores de Repente. Una etnografía de la tradición burlesca en los improvisadores de la Alpujarra*. Salamanca: Diputación de Salamanca.
- 2006b. «Viva el verano, muerte al invierno. Naturaleza y religiosidad bipolar», en *Actas IV Jornadas de Religiosidad Popular*. Almería: Diputación de Almería.
- DEL CAMPO, A., y A. CORPAS. 2001. «Las Cruces de Berrocal (Huelva). Apuntes sobre un estudio antropológico sobre *performances* rituales y cotidianas de rivalidad semicomunal», en Narbona, M. O. (coord.), *Antropología de la Fiesta*, Actas de las IIIª Jornadas de Antropología de las Fiestas. Alicante: Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, Diputación Provincial de Alicante.
- 2005. *El mayo festero. Ritual y Religión en el triunfo de la Primavera*. Sevilla: Fundación Lara, Editorial Planeta.
- Diccionario de la Lengua Castellana*, llamado de *Autoridades*. 1979 (1726-1739). Madrid: Gredos.
- DILTHEY, W. 1974. *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: Vandenhoeck & Ruprecht.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. 1976. *La identidad de Andalucía*. Discurso en el acto de investidura como Doctor Honoris Causa. Granada.
- ELIADE, M. 1972. *El Mito del Eterno Retorno*. Madrid: Alianza Emecé.
- Extravagantes. Opúsculos amenos y curiosos de ilustres autores*. 1884. Madrid: BAE, XXXVI.
- FAPPANI, A., y F. TURELLI. 1984. *Il dialetto bresciano*. Brescia: Ed. La Voce del Popolo e Madre.
- FARNÉS, S. 1992-1998. *Paremiologia catalana comparada*. 8 vols. Edició a cura de Jaume Vidal Alcover, Magí Sunyer i Josep Lluís Savall. Barcelona: Colomna.

- FLORES, A. 1877. *Tipos y costumbres españolas*. Sevilla.
- FRANKFORT, H.; Mrs. H. FRANKFORT, A. WILSON, y T. JACOBSEN. 1951. *Before Philosophy. A study of the primitive myths, beliefs, and speculations of Egypt and Mesopotamia, out of which grew the religions and philosophies of the later world*. Harmondsworth.
- FRAZER, J. G. 2001. *La Rama Dorada. Magia y Religión*. Madrid: FCE.
- GALLIZIO, S. 1998. *Raccolta di proverbi e detti popolari nell'Alto Valle di Suza*, Tesi di Laurea.
- GIOVANNOLI, R. 1994. «Il tempo nella saggezza popolare. Antologia di detti e proverbi dialettali del Ticino». *Quaderni di documentazione* 11.
- GÓMEZ GARCÍA, P. 1992. *Fiestas y Religión en la Cultura Popular Andaluza*. Granada: Universidad de Granada.
- GOMIS I SARDANONS, C. 1998. Cels Gomis i Mestre, *Meteorologia i agricultura populars. Recull d'aforismes, modismes, creences i supersticions referents a la meteorologia i a l'agricultura a l'entorn dels anys 1864 a 1915*. Segona edició notablement agumentada amb gran nombre de confrontacions, a cura de Cels Gomis i Serdañons. Barcelona: Alta Fulla.
- GRANET, M. 1929. *La civilisation chinoise (La vie publique et la vie privée)*. París: La Renaissance du livre.
- GUREVITCH, A. I. 1979. «El tiempo como problema de historia cultural» en Ricoeur, P. y otros, *Las Culturas y el tiempo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, Unesco.
- HUIZINGA, J. 1972. *Homo ludens*. Madrid: Alianza editorial.
- . 1973. *El otoño de la Edad Media*. Madrid: Revista de Occidente.
- JOVELLANOS, G. M. DE. 1977. *Espectáculos y Diversiones Públicas; Informe sobre la Ley Agraria*. Edición de José Lage. Madrid: Cátedra.
- LARRA, J. 1941. *Obras de Mariano José Larra (Figaro)*, I, BAE CXXVII.
- LEGOFF, J. 1987. *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*. Madrid: Taurus.
- . 1991. *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós.
- LÉVI-STRAUS, C. 1976. *Mitológicas*. Madrid: Siglo XXI.
- . 1987. *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós.
- LUNA SAMPERIO, M. 1987. *Grupos para el ritual festivo*. Murcia: Editora Regional.
- . 1998. «Romper el baile (emoción y gesto en la danza mediterránea)», en *V Congreso de Folclore Andaluz, Expresiones de la Cultura del Pueblo: el fandango*. Granada: Centro de Documentación Musical de Andalucía.
- . 2002. «Las cuadrillas del mediterráneo: estabilidad y cambio en los territorios identitarios de las músicas de raíz campesina». *Música Oral del Sur, Revista internacional*, n.º 5. *Actas del Coloquio internacional 'Antropología y Música. Diálogos 3', Transculturaciones Musicales Mediterráneas*, Granada.
- MANDLY, A. 1996. «Echar un revezo». *Cultura: razón común en Andalucía*. Málaga: Diputación Provincial de Málaga.
- MARTÍNEZ KLEISER, L. 1945. *El tiempo y los espacios de tiempo en los refranes*, Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.
- MERKELBACH, R. 1980. «Mystery Religions», *Encyclopaedia Britannica* Vol. 12, Macropaedia. Chicago: The University of Chicago.
- MISTRAL, F. 1979 [1878-1886]. *Lou Tresor dóu Felibrige ou Dictionnaire Provençal-Francáís*, édition du centenaire sous la direction de V. Tuby, Slaktine. Ginebra-París. édition de l'Unicorne.
- MENÉNDEZ PIDAL, R. 1991. *Poesía juglaresca y juglares. Orígenes de las literaturas románicas*. Madrid: Espasa Calpe.
- OZOUF, M. 1976. *La Fête révolutionnaire: 1789-1799*. París: Gallimard.

- PEJANAUTE GOÑI, J. M. 1999. *Los Refranes del Tiempo de Navarra*. Pamplona: Caja de Ahorros de Navarra.
- PLANDOLIT, Fray L. (O.F.M.). 1962. *San Francisco Solano*. Madrid.
- REY, P. 2004. «Lo nuevo nace sobre la muerte risueña de lo viejo», [www.arrakis.es/gru.sema/risas.htm](http://www.arrakis.es/gru.sema/risas.htm)
- RUFO, J. 1923 [1596]. *Las Seiscientas Apotegmas y otras obras en verso*. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles.
- SANCHIS GUARNER, M. 1951. *Calendari de refranys*. Barcelona: Biblioteca Folklòrica Barcino.
- SATRÚSTEGUI, J. M.<sup>a</sup>. 1988. *Solsticio de invierno. Fiestas populares, Olentzero, Tradiciones de Navidad*. Estella.
- VV. AA. 1841. *O Panorama, Jornal litterario e instructivo da sociedade propagadora dos conbecimentos uteis*. Lisboa: Typographia da Sociedade.
- WHITROW, G. J. 1990. *El tiempo en la historia. La evolución de nuestro sentido del tiempo y de la perspectiva temporal*. Barcelona: Crítica.
- ZERUBAVEL, E. 1981. *Hidden Rhythms: Schedule and Calendars in Social Life*. Chicago: University of Chicago Press.