

UTILIZACIÓN DE LA IMAGINERÍA RELIGIOSA EN ALBACETE

USE OF RELIGIOUS IMAGERY IN ALBACETE

ALEJANDRO FAUSTINO IDÁÑEZ DE AGUILAR

Universidad de Jaén

afidaguilar@hotmail.es

Recibido/Received: 08-02-2019

Aceptado/Accepted: 21-05-2019

RESUMEN: Este artículo trata sobre la utilización de las imágenes religiosas que se hace en la provincia de Albacete, exponiendo varios casos en que los fieles se apropian de las figuras de Cristos, Vírgenes y Santos para cumplir ciertos actos rituales relacionados con la tradición, que proceden de los eventos vividos por las ciudades y pueblos que los practican, y que hoy son piezas de la antropología popular poco estudiadas, que forman parte del legado cultural de los pueblos, que debe recogerse y registrarse como tal.

PALABRAS CLAVE: imágenes, apropiación, tradición, patrimonio histórico y cultural

ABSTRACT: This article is about the use of religious images that is made in the province of Albacete, exposing several cases in which the faithful appropriated the figures of Christs, Virgins and Saints to fulfill certain ritual acts related to the tradition, that come from the events experienced by the cities and towns that today practice them, and that today are pieces of popular anthropology little studied, that are part of the cultural legacy of the peoples, which must be collected and registered.

KEY WORDS: images, tradition, historical and cultural heritage

En el campo de la antropología religiosa de Albacete y su provincia existen aspectos relativos a devociones, actuaciones y costumbres piadosas practicadas por la población que todavía no se han estudiado, donde sobresalen algunas tradiciones poco conocidas relacionadas con la imagería sagrada que son habituales en algunos lugares, y a las que no se ha prestado la atención debida a pesar de ser acreedoras por su orígenes, persistencia y relevancia.

Se trata de unas manifestaciones de la religiosidad popular que se enmarcan en el ámbito devocional o espiritual en que a veces actúa el ser

humano, reveladoras de una forma espontánea y natural de conducirse propia de una mentalidad providencialista que brota del alma de los fieles para expresarse en formas de ritualidad, a través de las cuales contactan con la divinidad en busca de la fe y la esperanza necesarias para acallar las dudas e incertidumbres que la existencia presente y futura nos depara.

Sin remontarnos a la representación en la antigüedad de signos y esquemas idolátricos en las pinturas rupestres de tiempos primitivos, y de reproducciones de efigies misteriosas y figuras alegóricas, la imaginería religiosa empieza a desarrollarse a lo largo de la Edad Media, para expandirse entre los cristianos de una forma generalizada desde el siglo XVI impulsada por el concilio de Trento, convirtiéndose en el instrumento que pone en comunicación al ser humano con lo sagrado.

1. EL FENÓMENO RELIGIOSO

Históricamente, son muy diversos los modos en que el ser humano se ha relacionado con la iconografía religiosa a lo largo del tiempo. Prescindiendo de los rituales propios de épocas antiguas, en tiempos más modernos los creyentes buscan protección relacionándose física y espiritualmente con la divinidad y santos de su devoción a través de su reproducción física o imaginaria, y con todas aquellas reliquias que permitan tener contacto o inmediatez con las representaciones de los dioses, la Virgen, los santos u otros objetos sacros accesorios, que en muchas ocasiones llegan hasta la posesión o apropiación de los citados símbolos sagrados por parte de las personas o grupos humanos.

La comunicación del ser humano con los símbolos religiosos se produce a veces de forma simbólica o figurada y en otros casos por el contacto o aproximación física que resulta más humana y real. Como indica Honorio Velasco, el acto de la apropiación de imágenes sagradas empieza con la construcción del edificio que en forma de templo o ermita alberga a la imagen hallada o aparecida en un lugar, cuya existencia en el recinto sagrado da origen al establecimiento de una convivencia presencial entre la imagen y los habitantes, donde el icono se concibe como una donación que la comunidad recibe de lo alto y el templo se convierte en lugar sacrosanto que acoge a la efigie, cuya misión es proteger y favorecer a la comunidad de los fieles que se vinculan con la imagen con unas relaciones de filiación y fervor muy particulares que llegan a considerarla como algo propio que les pertenece e incumbe de un modo exclusivo.

La fijación de un lugar para construir el templo se transforma en un espacio consagrado donde reciben culto imágenes religiosas que ejercen su patrocinio en sus inmediaciones, y cuya actividad dirigen y controlan los estamentos eclesiásticos, clero diocesano u órdenes religiosas.

La ubicación de la imagen sacra en un paraje concreto redimensiona la geografía religiosa del espacio y genera focos piadosos que giran en torno a las ceremonias de actos, cultos, visitas y romerías a ermitas y santuarios convertidos en centros de reunión y acogida con sus capillas, dependencias anexas, viviendas, columbarios, relicarios, almacenes, lugares para vender recuerdos, hospederías, bares y restaurantes destinados a atender a romeros y peregrinos. Convivencia que se promueve con la celebración de fiestas patronales en las que se lidian toros en la plaza del pueblo o en el ruedo de la ermita en honor de la Virgen o los santos, como actos votivos ligados a la imagen al que asisten todos los vecinos presentes o emigrados de la localidad.

Elección de imágenes sagradas que se lleva a cabo con el reconocimiento oficial de una advocación determinada del santoral cristiano, que en siglos pasados efectuaban los ayuntamientos en pleno y en sesión extraordinaria que declaraba patrón o patrona a una imagen religiosa, cuya proclamación iba acompañada de la formulación solemne de un voto o compromiso perpetuo, que en los siglos XVI y siguientes enuncian los concejos de las villas como modo de combatir epidemias o sequías que se atribuyeron a unos santos epidémicos o protectores. Una declaración formal de las villas que de hecho encomiendan a la imagen la guarda y preservación de la vida de las personas, animales, bienes, frutos y cosechas del término municipal, y la lucha contra males, epidemias y adversidades, tormentas, sequías, heladas, inundaciones y otros que dañen los intereses de la población, creando así un territorio singularizado que se conoce como *tierra de gracia*, y que en España, como nación mariana por excelencia se extiende por todos los lugares, hasta el punto de que para que una población tenga su propia personalidad reconocida por todos, necesariamente ha de contar con un patrón o patrona que considera de su exclusiva pertenencia, a cuyo alrededor se congregan los habitantes de ciudades y pueblos.

Patrona o patrón a los cuales se hacen actos devocionales, se dirigen peticiones, ofrendas florales y homenajes, acciones de gracia, romerías, rogativas y actos rituales en que participan las imágenes sacras de la Virgen, su Hijo o los santos, y cuyos fines se relacionan con la obtención de favores para las personas y bienes. Una tradición ancestral que se encuentra en algunos pueblos albaceteños, en la creencia de que las advo-

caciones intercesoras mejorarán la cosecha, a cuyo fin los fieles las sacan en procesión de encuentro mutuo (Plaza Simón, 2014, p. 152) en muestra de agradecimiento de sus devotos.

De este modo queda ligado el destino de los vecinos y de sus recursos con la imagen de la Virgen patrona o el Santo patrón de la localidad, que será reproducida en toda clase de objetos y recuerdos como figuras, medallas, cuadros, estampas, rosarios, escapularios, cruces, estadales, pulseras, sortijas, abanicos, rosarios, llaveros, colgantes, bolsas, monederos, dedales, etc. y los más significativos de estandar-tes, simpecados, uniformes, escudos, banderolas, medallones, insignias, bastones de mando y otros adminículos



que usan los devotos para colocarse bajo la protección de la Virgen o el santo, a través de los cuales ciudades y pueblos se identifican con la advocación religiosa cuya pertenencia se auto atribuyen. Sobre estas bases se crea toda una parafernalia impregnada por un modelo de piedad y fervor religioso en la esfera local que se configura mediante ceremonias, cultos, devociones, romerías, ritos y actos que buscan complacer a la imagen con la presencia de los fieles y la unión con la iconografía de la patrona, que muestra la aproximación a la imagen y la identificación manifestada con la exhibición de sus símbolos más significativos que colocan en balcones, ventanas, en la puerta de las casas o en su interior para celebrar el paso del icono, que se toma como modelo en que se miran los fieles.

De este modo se crea un mundo devocional sobre el cual se genera un ámbito afectivo alrededor de la patrona o patrón, estableciendo una relación estable entre la imagen y los fieles que se acrecienta con la realización de novenas, invocaciones, plegarias, jaculatorias, súplicas, oraciones y visitas que convierten a la imagen en objeto ideal de la comunidad, regida por una cofradía o hermandad de fieles encargada de la imagen sacra y de sus usos, atavío, cultos, cortejos y acompañamientos que impli-

can un intercambio plasmado en homenajes, celebraciones, rezos, preces, cánticos e himnos, como aquel que dice:

Viva la Virgen nuestra patrona/ que en nuestro pecho tiene su altar/ que reine siempre triunfante en Cristo/ en nuestro pueblo noble y leal/ Siempre seremos tus fieles hijos/ nuestra abogada siempre serás/ y con tu ayuda perpetua siempre/ derrotaremos a Satanás.

Un clima enardecido de fervor que se extiende por todo el país de forma considerable durante los siglos XVI y XVII, y en la mentalidad popular llega hasta el extremo de personificar en la Semana Santa la pasión del Señor como si ocurriera de nuevo en la realidad, y que tuviera que reproducirse todos los años en una escenificación cargada de dramatismo que se representa en ca-



lles y plazas conforme a los cánones del Barroco. Un fenómeno social que forma parte de las costumbres mágico-religiosas del país protagonizado por la imagería religiosa, que en ocasiones puede llegar hasta poner en marcha algunos modos de apropiación de la imagen y de sus símbolos, en unas manifestaciones de fe popular cuyos sueños y efectos trascienden a toda la sociedad como un mecanismo cultural propio del ser humano, que no duda en proclamar la excelsitud de sus ídolos, en afirmaciones sublimizadas que en Albacete describe el himno a la patrona, al declarar ¡*Dios te salve, María de los Llanos/ señora de la sombra y de la luz!*

Pero, con independencia de estas expresiones colectivas de veneración se produce otra relación de carácter personal entre el icono y el fiel devoto como tal, en un vínculo de pertenencia y parentesco que actúa entre la imagen y la esfera privada de la persona, donde se crea un ambiente íntimo de afecto, emotividad y ternura que se expresan en peticiones, ruegos, súplicas, ofrenda de donativos, promesas, sacrificios y acciones de gracias de quienes se ponen bajo su patrocinio, que se manifiesta con un amor filial por la advocación sagrada, para librarse de males y asegurarse el futuro después de la muerte.

En ambos casos el círculo de reciprocidad del símbolo religioso y el devoto se produce en una relación asimétrica donde el fiel ocupa la posición inferior o dependiente que busca la protección de la imagen, y que penetra a su vez en los hogares, en el entorno social de los habitantes y de sus descendientes, y aún en el ambiente espacial de la parroquia y del término municipal, hasta el punto de que la imagen patronal acaba por adquirir una categoría autónoma que se coloca por encima de la población, y que proclama un dogma local o particular propio del pueblo o la comarca, en un entorno imaginario muy peculiar que llega a adquirir mayor importancia y significación para sus habitantes que los propios dogmas establecidos por la religión.

2. LA APROPIACIÓN SACRA

La creación del santoral cristiano ha sido fruto de una larga tarea de siglos, durante los cuales la Iglesia ha ido seleccionando como predilectos a una gran cantidad de devotos sobresalientes por sus virtudes, catalogándolos como siervos de Dios, beatos o santos, muchos de los cuales fueron reproducidos y moldeados en figuras o imágenes elaboradas en madera, porcelana, cerámica, resina o escayola, siendo las más comunes las de la Virgen, Jesucristo su hijo y San José, a los que sigue una larga relación de santos y santas que ocupan los retablos y altares de templos, santuarios, monasterios, conventos y ermitas en ciudades, pueblos y campos por toda la geografía española. Toda una iconografía de advocaciones sacras con la que se relacionan los fieles en sus prácticas piadosas de un modo personal, porque el ser humano asimila e interioriza mejor lo que ve que lo que oye.

Muchos han sido los procedimientos empleados por la Iglesia y las autoridades para ejercer el control y utilización de los símbolos y la imaginería religiosa favor de sus intereses, amparados en prerrogativas y privilegios que llegaban hasta arrogarse su propiedad las instituciones eclesiales. Frente a este hecho aparece el pueblo que en su papel subalterno y generador de una cultura propia, practica actos y expresiones que ponen de evidencia el amor y la confianza que les merece una Virgen o un santo, que se manifiesta en la posesión, tenencia o exhibición de objetos de recuerdo y en la posesión o retención de imágenes sagradas.

Fenómeno simbólico que se desarrolla por todo el país a lo largo de la historia, y que se hace efectiva con la custodia de vírgenes y santos como patronos en todas las ciudades y pueblos, que en los casos del após-

tol Santiago y la Virgen del Pilar se aplican a toda la nación española y de otros santos y santas que frailes y monjas reconocen como fundadores de sus órdenes religiosas. Otras advocaciones del santoral ejercen su patrocinio sobre colegios de profesiones liberales, como médicos, abogados o maestros, grupos y cuerpos técnicos de la Administración del Estado de jueces, registradores, notarios, ingenieros, economistas, etc. Y otro tanto sucede con la Policía Nacional acogida al patrocinio del Ángel de la Guarda, la Guardia Civil patrocinada por la Virgen del Pilar o las diversas armas del Ejército, encomendadas a otras tantas advocaciones religiosas. En un plano general son los fieles devotos quienes se acogen al amparo de vírgenes y santos, reconociendo como abogados a una legión de santos milagrerros, que antes de existir los médicos especialistas estaban encargados de prevenir riesgos y de curar toda clase eventualidades como los partos, epidemias de difteria, rabia que curaba Santa Quiteria, peste de San Sebastián, hernias confiadas a San Ginés, garganta a San Blas, a Santa Lucía la vista, etc. etc.

Otros titulares del santoral cubren el mundo de las afecciones y oficios artesanales y manuales más diversos, actuando como abogados protectores de las desventuras y lances de los trabajos, según se aprecia en esta pequeña muestra de la gran versatilidad del santoral más tradicional.

TITULARES	ENCOMIENDAS
Santa Apolonia	Dolor de muelas
San Sebastián	Epidemias de peste
San Antonio abad	Fuego y Tentaciones
San Emigdio	Terremotos
S. Ramón y Sta. Lutgarda	Partos
San Blas	Calenturas y afecciones de garganta
San Bonifacio	Abogado de la hora de la muerte
San Marcos	Abogado liberador del infierno
Patrona local	Abogada de los hijos del pueblo
San Egidio	Patrón de aserradores y leñadores
San Dunstán y S. Eloy	id. de los orfebres
San Marciano	id. de los armeros
San José y S. Jaime Besico	id. de carpinteros
San Adrián	id. de peatones y carteros
Santa Juliana	id. de queseras y requesoneras

Santa Lidia	id. de las tintoreras
Sto. Tomás de Florencia	id. de matarifes y carniceros
San Vintiro	id. de los mulateros
San Macario	id. de pasteros y confiteros
S. Martín, S. Félix y S. Leto	id. de los picapedreros
San Pusicio	id. de sobrestantes y administradores
San Vítor	id. de los viticultores
Sta. Teresa de Jesús Jornet	id. de los ancianos
S. Crispín y S. Crispiniano	id. de los zapateros artesanos
San Otón	id. de los zapateros remendones
San Josías	id. de los carceleros
Sal Gilda	id. de los fundidores
San Timeón	id. de los grabadores
S. Irineo y S. Linfardo	id. de los porteros
San Ginés de Roma	id. de los actores
San Tarsicio y otros	acólitos y monaguillos
San Dámaso y Santa Elena	arqueólogos
Santa Bárbara	bomberos
San Paulino de Nola	campaneros
San Carlos Borromeo	banqueros
San Quintín	cerrajeros
San Martín de Tour	comerciantes
Santa Fabiola de Roma	divorciados
Virgen de la Candelaria	electricistas
S. Pedro de Betancur	vagabundos
Santo Tomás Moro	políticos y gobernantes
San Nicolás de Bari	De marineros, niños e investigadores

Patronazgo y devoción que aumenta considerablemente con la aparición y difusión desde el siglo XV de las estampas religiosas, y a las que se reza a cambio de recibir ciertas indulgencias, o que se llevan guardadas encima durante un tiempo determinado – servicio militar del hijo, parto de la hija, enfermedad de la abuela, etc.-, como amuleto contra desgracias y males que los bienaventurados tenían confiados.

Usos y costumbres devocionales que se intensifican en España con la introducción de los santuarios donde ya se veneraban los cuerpos o reliquias de los santos antes del siglo XII, y de algunas vírgenes cuyas

imágenes mozárabes escondidas con la invasión musulmana fueron apareciendo después reanudando el fervor por la Virgen María, que se convierte en objeto preferente del culto y devoción de los fieles sustituyendo o anteponiéndola a los santos (Christian, 1998).

Respecto al uso de objetos religiosos son variadas las formas en que los fieles devotos se relacionan con ellos, entre las cuales se observan algunas tan elementales como portar una medalla colgada al cuello o prendida de la ropa, besar una estampa, rezar una oración, visitar a la imagen en el templo, pedir una súplica, hacer una promesa, formular un deseo, entregar una limosna, dirigirle una jaculatoria, etc. Otras actuaciones piadosas se exteriorizan en actos de culto, oraciones, triduos, septenarios, novenas y procesiones públicas en que los devotos pugnan por llevar la imagen a hombros durante el recorrido, y tocarlas o besar el manto para facilitar la comunicación de la gracia, luciendo cordones vistosos, estadales y medallones que tratan de perpetuar el contacto de los fieles con la imagen. Presencia del santo que las personas más devotas continúan al terminar la ceremonia o procesión, permaneciendo a su lado, encendiéndole una vela o quedándose con alguna flor de las que ha lucido el paso durante el desfile. Son instantes en que se mezcla y confunde lo religioso con lo profano, el dolor y el pesar con lo lúdico y el gozo, lo real y lo mágico que en ocasiones pueden llegar al paroxismo o la tensión, y a estados emotivos que llevan al empleo de la fuerza o el engaño para sustraer las imágenes, e incluso apoderándose de ellas en algunos casos.

Aprehensión o custodia de imágenes que se han hecho realidad en muchas ocasiones, como la que efectúan los alcaraceños con la Virgen de Cortes, arrebatando la figura del santuario en 1730, motivada porque “la trifulca entre ambos bandos llega a tanto que se produce una auténtica sublevación del pueblo llano”, que fray Esteban el cronista califica de verdadero rapto de la Virgen.

A este tiempo instaba la necesidad del agua, prestaban casi secos los panes. Clamaban todos porque se trajese a Nuestra señora de Cortes, con cuya soberana presencia, aseguraban su remedio. Y viendo que los cabildos no se determinaban, se tumultuó el pueblo, diciendo a voces por las calles, que aquel día, que fue el primero de mayo, había de entrar en la ciudad nuestra Señora. Como lo dijeron, así lo ejecutaron, saliendo en tropel confuso para el santuario, una multitud tan numerosa que afirman algunos que llegaría hasta las cuatro mil personas, entre hombres, niños y mujeres.

El capellán del santuario trata de amedrentar a los sublevados mediante censuras; pero todo fue inútil: “... haciéndose sordos, unos bajaron la soberana imagen de su trono, otros siete lámparas de plata

y cuatro arañas con las principales alhajas que podían conducir para el mayor culto de su divina pastora, y formando una desconcertada, aunque devota procesión, se encaminaron a la ciudad sin la asistencia de eclesiástico alguno (Jordán y Lozano, 2012, pp. 117-118).

Sin embargo, lo normal es que los fieles tengan un trato habitual devocional con las imágenes de su preferencia, materializadas en una mayor cercanía que se logra en la subasta de las andas para entrar o sacar a la Virgen del templo, pujar para apropiarse de la imagen o del estandarte de la cofradía o hermandad titular de la advocación mediante el pago de una cantidad de dinero, exhibiendo públicamente una relación más íntima y personal con la divinidad representada por la figura sacra. Sentimiento que busca el acercamiento, posibilidades de unión o la posesión del icono religioso que se escenifica en público ante los demás fieles congregados alrededor de la imagen o el paso, que es lo mismo que hacen los jóvenes almonteños cuando saltan la reja para apoderarse de la Virgen del Rocío sin contar con los clérigos, y por la fuerza bruta toman la imagen para monopolizar su traslado procesional por la aldea sin permitir que nadie pueda llevar las andas que no sea un varón nacido en la aldea de Almonte.

Uso o inmovilización de los símbolos sacros por los fieles cuya duración varía desde los más cortos que tienen por objeto entrar o sacar la imagen del templo o llevarla a hombros durante todo el itinerario de la procesión, hasta otros más prolongados, o incluso permanentes en el caso de la posesión de estampas, medallas, cuadros, capillas domiciliarias portátiles, figuras, estatuillas y otros recuerdos que luce el interesado, o coloca en su casa.



Mujer que turna la
Virgen portátil



Virgen portátil en una casa

Utilización de signos y símbolos religiosos que se extienden a cuantos tengan alguna relación con la imagen, como se hace con la Cruz de Caravaca en las tormentas o sucedía en la Virgen de Cortes, donde “los naturales de Alcaraz se defendían también de las tormentas de granizo y de los rayos, sacando al exterior de las ventanas del santuario los corporales del altar de su Majestad” (Jordán y Lozano, 2012, p. 113). Unas actuaciones que en ocasiones pueden rozar el fetichismo y la idolatría más supersticiosa.

Formas habituales de la disposición privada de la imagerie religiosa son también el montaje del Belén familiar en las fiestas de la Navidad, y la tenencia en el hogar de algún icono o imagen de los santos favoritos, que viene facilitada por las pequeñas reproducciones del santoral cristiano que se ofrecen a la venta en santuarios, romerías, y parroquias, o en tiendas y bazares chinos de ciudades y pueblos.



Como en la Mancha Baja, también en Albacete la posesión de imágenes religiosas goza de cierta relevancia, y se manifiesta en la traslación forzosa a que se someten algunas de ellas por parte de los fieles, evocando leyendas y costumbres anteriores vinculadas con la Virgen o los Santos. Usurpación de imágenes que son fruto de las viejas disputas que han dividido a algunos pueblos por tener tales advocaciones, arrebátandose las a las poblaciones vecinas si fuera necesario.

Entre los usos ideológicos de la imaginería sacra en el panorama provincial albaceteño, destacan los que se caracterizan por el modo exaltado con que los fieles llevan a cabo la demostración del acto posesivo, como una actuación dominical que escenifica a la perfección el hurto o incautación material de los iconos sacros, en unos episodios rituales de apropiación popular que con gran verismo exteriorizan una acción impuesta por la fuerza.

2.1 Virgen de Cortes

Un ejemplo viviente de la apropiación de una imagen sagrada tiene lugar en Alcaraz, cuando el día 26 de agosto los alcaraceños llevan la imagen de la Virgen desde el santuario a la ciudad en su visita anual. Traslación ritual que sólo pueden realizar las personas que tienen reconocida a perpetuidad la facultad de mover a la Virgen del camarín que ocupa en el altar mayor del santuario. Un privilegio que poseen en exclusiva sólo cuatro familias alcaraceñas que gozan de la facultad de disponer de la imagen como titulares de cada uno de los palos de las andas de la Virgen, cuya prerrogativa heredan los miembros de tales familias de generación en generación. Prerrogativa que al parecer, proviene de haber sido dichas familias las que ocultaron la imagen durante la guerra civil, salvándola de su posible destrucción por bandas de irreligiosos.

Marcha a Alcaraz que continúan haciendo el cuerpo oficial de anderos de la Hermandad que se encargan de procesionarla al lugar preestablecido, ayudados también por otros voluntarios que se ofrecen para portar las andas durante el largo recorrido a la ciudad. Viaje procesional de la Virgen que se realiza siguiendo unas reglas que son reminiscencia de un pasado lleno de incidencias que poca gente conoce, y que han sido corroboradas por los numerosos autores que han investigado el desarrollo de la devoción por la Virgen de Cortes en el tiempo. Constantes episodios que tuvieron lugar en las relaciones entre los frailes custodios de la imagen en su santuario y los regentes del Concejo de la ciudad de Alcaraz,

que siempre se han considerado los legítimos titulares de la imagen y advocación mariana, como hijos de su patrona que les da derecho a tenerla consigo en su pueblo, y a disponer de ella en los momentos en que necesitan contar con su amparo y protección.

Evento que ya consta en 1584, cuando el retorno a Cortes de la imagen de la Virgen se produce con mucho retraso después de haber disipado la sequía en la ciudad, cosa que ocurriría en otras muchas rogativas en que la imagen permanece en Alcaraz sin devolverla al santuario o demorando su regreso. Unos retrasos abusivos que debieron repetirse con alguna frecuencia, dado el enfrentamiento entre la Orden de San Juan y la ciudad de Alcaraz, que explicarían el mantenimiento de actitudes recalcitrantes por ambas partes, y sus disputas por la posesión de la imagen y por capitalizar por sí mismas la devoción por la Virgen.

Ambiente enrarecido por razones políticas y económicas entre Alcaraz y los frailes sanjuanistas que crean fuertes tensiones, como la narrada por fray Esteban en el capítulo VI de su obra sobre la aparición de la Virgen de Cortes, titulado *Intentan llevar fe la Sagrada Imagen los Cavalleros de San Juan*, en que explica las tentativas de los frailes para reubicar la imagen aparecida en Cortes en otros conventos suyos, para alejarla y utilizarla en su exclusivo beneficio, “para lo que de formaron algunos papeles en Derecho”, lo que quiere decir que la sustracción de la imagen la preparan los frailes con premeditación y alevosía, ante lo cual “se opufu no solo la Ciudad de Alcaraz, fi tambien todos los Pueblos de fu Jurisdiccion, que viendo lo mucho, que la Religión de San Juan esforçaba fu intento, eftuvieron determinados unos y otros, a que fueffen las armas las que decidieffen la controversia” (Pérez Pareja, 1997, p. 242), Una situación enconada, que origina largos pleitos entre la Orden y el concejo de Alcaraz que repercutieron en perjuicio de la devoción y la pérdida de limosnas del santuario, “como la frecuencia en visitar a efa Divina Reyna” (Pérez Pareja, 1997, p. 285). Un conflicto que pudo reconducirse por la mediación del arzobispo de Toledo y del Maestre de Santiago, que lograron llevar a las partes a la firma de un convenio: “Declarar la Sagrada Imagen por propia de la Ciudad de Alcaraz, afsi por fer Joya que antes de la pérdida de Epaña avia poffeido, como también aparecida dentro de fus términos” (1997, p. 242), de tal manera que “aunque la Soberana Imagen de Nuestra Señora de Cortes, fe hallaffe en ageno territorio, no fe deve privar Alcaraz de el dominio de efa Divina presa” (Pérez Pareja, 1997, p. 279).

De la realidad de aquellos hechos se hacen eco varios autores: “A este tiempo instaba la necesidad del agua, prestaban casi secos los panes.

Clamaban todos porque se trajese a Nuestra señora de Cortes, con cuya soberana presencia aseguraban su remedio. Y viendo que los cabildos no se determinaban, se tumultuó el pueblo, diciendo a voces por las calles, que aquel día, que fue el primero de mayo, había de entrar en la ciudad nuestra Señora. Como lo dijeron, así lo ejecutaron, saliendo en tropel confuso para el santuario, una multitud tan numerosa que afirman algunos que llegaría hasta las cuatro mil personas, entre hombres, niños y mujeres" (Jordán y Lozano, 2012, p. 115), quienes consumaron el rapto de la imagen que narran estos mismos autores informando de los esfuerzos del capellán del santuario por impedirlo con amenazas y censuras a los sublevados, pero todo fue inútil: "haciéndose sordos, unos bajaron la soberana imagen de su trono, otros siete lámparas de plata y cuatro arañas con las principales alhajas que podían conducir para el mayor culto de su divina pastora, y formando una desconcertada, aunque devota procesión, se encaminaron a la ciudad sin la asistencia de eclesiástico alguno" (Jordán y Lozano, 2012, p. 113).

Apropiación violenta de la imagen cuyo regreso al santuario sería reclamado por los frailes de la Orden de San Juan en la vía judicial, en un conflicto elevado hasta el Consejo de Castilla que el rey Felipe V resuelve dando la razón a la ciudad de Alcaraz para evitar nuevos tumultos, y condenar al capellán a casi tres años de prisión en Alcaraz por su terca oposición a los derechos de los fieles de la ciudad. Medida que constituye un castigo contundente del eclesiástico, con que Alcaraz se venga de las cortapisas e insolencias que los frailes de la Orden de San Juan habían estado infiriendo a la ciudad desde el momento del establecimiento del culto a la Virgen en Cortes. Según las crónicas el regreso de la imagen a su santuario tuvo lugar en 1740, tras siete años de estancia de la Virgen en Alcaraz (Idáñez, 2016, p. 19-21).

Tensas relaciones entre los antiguos frailes del convento de Cortes y la feligresía más cercana de Alcaraz, que en su vida cotidiana se ha visto privada de la presencia de su patrona y de su labor como intercesora para erradicar desgracias y males de todos los órdenes, que se ponen de manifiesto en las formas rituales en que se traslada a la imagen desde el santuario a la ciudad el día 26 de agosto de cada año, y en los cultos, ceremonias, conmemoraciones y homenajes que se ofrecen a la Virgen durante los trece días en que permanece en la iglesia parroquial de la ciudad alcaraceña.

Esto explica que el recorrido litúrgico procesional del camino hasta Alcaraz esté lleno de gestos simbólicos, que consisten en la parada y saludo de la imagen a la cortijada de La Solanilla, patria del pastor al que

se apareció, y de las tres carreras que efectúa la Virgen en el trayecto. La primera a mitad del camino cuando a lo lejos avista la ciudad y emprende la carrera para subir hasta la Pasarela; la segunda a la entrada en la calle Mayor donde la espera su hijo Crucificado, y la última tiene lugar desde el claustro de entrada hasta el altar mayor del templo parroquial, con las cuales la Virgen expresa de una manera muy gráfica su anhelo por encontrarse con sus fieles alcaraceños, y de llegar hasta su propia casa, donde va a convivir con sus hijos predilectos.



Primera carrera de la Virgen en su regreso a Alcaraz

Estancia de la imagen durante la cual se celebran las fiestas patronales de Alcaraz, y en su honor hay festejos taurinos con encierros de reses bravas, y se ensalza a la Virgen por las calles de la localidad que recorre como madre de sus amados hijos, a los que visita de año en año.

Tensión nostálgica de la imagen mariana que se repite de nuevo cuando a su regreso al santuario el día 8 de septiembre, a la salida de Alcaraz y antes de emprender la marcha al santuario, la Virgen se despide también de su hijo a la puerta del templo, y de los pueblos de la comarca cuando a la salida la Virgen vuelve su rostro hacia cada uno de ellos, antes de regresar al santuario en que -en cierto modo- se halla secuestrada.

Con estos raptos simbólicos los alcaraceños ratifican todos los años su título de propiedad sobre la imagen de la Virgen de Cortes, y su relación filial con la que es su patrona a pesar de hallarse alojada en el santuario casi todo el año.

2.2. Cristo del Sahúco

El Cristo del Sahúco es una imagen que tiene su sede en la iglesia parroquial de Peñas de San Pedro y toma su título de la aldea donde se halla su ermita-santuario situada entre los pueblos albaceteños de Pozuelo y Peñas de San Pedro, que por su proximidad despertó gran devoción entre los vecinos de ambas localidades. Según la tradición, el padecimiento de una epidemia en Pozuelo llevó a sus habitantes trasladar al Cristo por su cuenta desde la ermita a su iglesia. Pero advertidos del hecho algunos segadores de las Peñas que trabajaban en las cercanías impidieron el intento apoderándose de la imagen, que enarbolaron sobre sus hombros tal y como estaban vestidos, para llevársela en volandas a su pueblo y depositarla en su iglesia parroquial, recuperando la imagen de manos de sus raptos.

Efemérides que los peñeros recuerdan con amor propio todos los años para que no haya duda sobre la verdadera titularidad de la imagen del Cristo, a cuyo fin el lunes de pentecostés los jóvenes vestidos de blanco toman la imagen que el cura párroco les entrega a la salida del pueblo, y emprenden con ella una carrera durante la cual recorren el trayecto de 16 km. hasta llegar a su ermita de la aldea del Sahúco, donde permanece hasta el 28 de agosto en que retorna de nuevo al municipio y a la parroquia en la misma forma.



Imagen del Cristo del Sahúco



Arcón en que transportan el Cristo a la carrera

Un rapto simbólico que ejecutan los andarines dirigidos por el santero mayor, como un acto obligado de proclamación pública que recuerda el primer robo de la imagen, rehecho de manera espontánea por la fuerza y sin estar sujeto a la autoridad eclesial ni a la normativa de la Iglesia, y

que representa la voluntad de un pueblo por contar con un espacio y un icono-deidad propio representado por el Cristo, convertido en el prototipo de gran fuerza alegórica que reafirma la autonomía de Las Peñas frente a los demás villas, y en especial de la antigua dependencia de la ciudad de Alcaraz, a que estuvo sujeto Peñas de San Pedro antes de segregarse de la misma. .

En este contexto primaveral se repite todos los años la carrera del Cristo desde Las Peñas a la ermita, y su regreso en agosto, como acto emblemático que crea a su alrededor un ambiente de gran emotividad y complacencia manifestado por



los asistentes al acto, en los momentos de la despedida de su Madre y comienzo de la carrera, cuando en las paradas las mujeres emocionadas y llorosas besan la caja que contiene el cuerpo del Cristo, y en la llegada a su destino recibido por la imagen de Virgen.

Un escenario donde la religiosidad tradicional realiza de manera enfática y teatral la apropiación del Cristo, como acto mítico que defiende la identidad del pueblo de Las Peñas de San Pedro, en un ritual posesivo de la imagen que opera como un talismán capaz de movilizar a las masas fervientes de jóvenes andarines, que en memoria de sus primeros raptos marchan ataviados de segadores imprimiendo un carácter ceremonial y paralitúrgico a la carrera de la imagen, que de forma masiva corren jóvenes de ambos sexos durante todo el recorrido, como episodio principal de las fiestas patronales que se celebran en la localidad.

Aunque algunos autores han pretendido dar un sentido propiciatorio a la larga carrera del Cristo relacionándolo con la obtención de una buena cosecha cerealista en la zona, parece más lógico pensar que el ritual popular actual revive la recupe-



ración del Cristo por los vecinos de Peñas de San Pedro, a los que se les había sustraído el icono por personas de territorios cercanos de una forma subrepticia, aunque fuera para combatir una epidemia maligna que había invadido su lugar de residencia.

Rescate que se ha convertido en un espectáculo multitudinario que es secundado por una gran cantidad de voluntarios y voluntarias de edades juveniles y medias, que desde otras poblaciones distantes se desplazan todos los años para participar en el recorrido del impresionante memorial que en los meses de mayo y agosto pone a prueba a tantos fieles devotos del ritual.

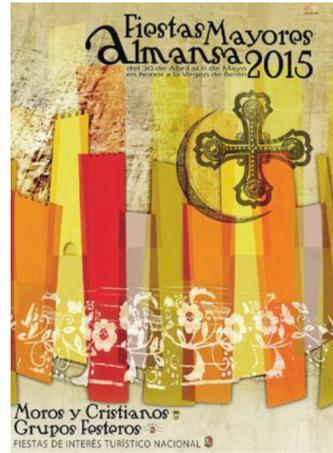
2.3. Luchas de Moros y cristianos

La muestra más extendida sobre las pependencias por la posesión de las imágenes religiosas en la provincia de Albacete está representada por las Fiestas de Moros y Cristianos, que con sus alardes, asaltos, acometidas y combates se disputan en muchos pueblos la pertenencia de la imagen del patrón o patrona, que los primeros arrebatan dejándola bajo su custodia en un castillo, hasta que el mismo día o en la jornada siguiente los cristianos la recuperan por la fuerza o por la ayuda de algún ser sobrenatural. Es la representación legendaria de la lucha religiosa librada por musulmanes y cristianos en tiempos medievales, cuyo recuerdo quedó impreso en la memoria colectiva de los pueblos como retazos de ficciones que han terminado por transformarse en un testimonio viviente de la identidad local. Acontecimiento que se escenifica con el rapto de las imágenes sagradas durante las fiestas patronales representado con la presencia callejera de caballos, caballeros cristianos y moros de vistosas indumentarias que van armados con cascos, lanzas, escudos y arcabuces, y unas huestes bien pertrechadas de estandartes, banderas y enseñas que acompañan sus actuaciones, llenas de colorido y esplendor con músicas, cantos y bailes.

Espectáculos que recuerdan un pasado que en la provincia albaceteña adquiere gran relevancia en localidades como Almansa, Caudete, Jorquera, Abengibre y otras, donde se confabulan grupos y comparsas de hombres, mujeres, jóvenes y niños para representar las luchas entre musulmanes y cristianos. Fiestas que en Almansa ya representaban en 1920, y que por su boato, magnificencia y esplendor están hoy catalogadas de Interés turístico nacional.



1920. Al fondo el castillo moro



Cartel anunciador

Fenómenos parecidos de la apropiación de imágenes sacras son los Alardes de moros y cristianos que en la localidad de Jorquera se disputan la posesión de la Virgen de Cubas durante el traslado de la imagen desde el pueblo a la ermita de Cubas distante 10 kilómetros del pueblo, y lo mismo sucede en Abengibre en que moros y cristianos pugnan por apoderarse de la imagen de San Miguel Arcángel durante la procesión del santo por las calles, y de otros lugares donde participan embajadas de Moros y Cristianos, que contienden entre sí por la posesión de imágenes sagradas en luchas callejeras que utilizan castillos, hogueras, fuegos, cohetes y el enfrentamiento de bandos combatientes simbolizando con gran verismo la lucha entre ambas religiones. Representaciones que culminan con la Aparición de las imágenes raptadas y escondidas de Vírgenes y santos, y la celebración de parlamentos y embajadas entre los contendientes que concluyen con un acuerdo pactado entre los capitanes o embajadores, donde se fijan las condiciones de la rendición de los moros y su conversión al cristianismo, para terminar haciendo las paces los combatientes y concelebrando todos el fin de la fiesta que recompone de nuevo la paz social un año más entre los adversarios.

Luchas religiosas que forman parte de la <cultura de conquista> librada entre nobles y caballeros agrupados en los bandos de moros y cristianos, que pasó de ser una fiesta de las élites urbanas a una manifestación asumida por la población. Fiesta ceremonial belicista que conmemora la vieja estructuración ideológica binaria de la sociedad más tradicional, y la oposición **cristiano/moro** de origen medieval que pervive entre nosotros como un recuerdo gráfico de nuestra disputada historia.

Otros episodios sobre imágenes sacras, como la requisita por la fuerza de imágenes sacras motivadas por razones ideológicas o impulsos belicistas, que fueron tan frecuentes en la guerra civil española, no se contemplan en este trabajo.

2.4. Virgen de los Llanos

El caso de la Virgen de los Llanos constituye una variante más de la atribución de símbolos religiosos que a partir del siglo XIV llevaron a cabo las antiguas villas, con la elección de una patrona encargada de su protección, prevención de epidemias y males y cuidado de los intereses de los vecinos, como sucedió en Albacete con la pequeña imagen existente en una ermita construida en la Dehesa de los Llanos en que se había encontrado, junto a la cual se alzó también un convento franciscano y muy próximo a la ermita de la patrona de Chinchilla en un punto confluyente con Albacete.

Proximidad que dio lugar a un pugilato entre ambas poblaciones por enaltecer a su respectiva imagen patronal en un de clima de hostilidad, que -según informa Luis Guillermo García-Saúco- se crea durante el siglo XVI, cuando rivalizan entre sí por organizar romerías y novenas para atraer a muchos creyentes, y con la difusión de milagros que se atribuían a dichas advocaciones, donde intervienen los conventuales.

En aquel escenario era habitual que todos los años en primavera se trasladara la Virgen de los Llanos a la villa de Albacete, donde era agasajada con diversos cultos, rogativas, parabienes y festejos taurinos, regresando de nuevo a su ermita. Vinculación piadosa con la población que culmina con el reconocimiento por el Concejo albaceteño de la Virgen como Señora, Patrona y Abogada, que ya figura en acta municipal de 1616, que atestigua Vicente Pascual Carrión Íñiguez en su trabajo sobre el patronazgo de la Virgen que busca atender las necesidades de agua para las cosechas y la curación de enfermedades y epidemias de los vecinos. La consecuencia fue la decisión del concejo por trasladar definitivamente la imagen a la villa de Albacete, al que se opusieron los frailes que le daban culto en la ermita del convento, entablándose una contienda que terminó con la firma de una Concordia en que se acordaba "que la dicha villa ha de quedar con el patronazgo del convento, que esta villa siempre que se ofrezca ha de pedir a Nuestra Señora y a los Religiosos, que la han de dar en cualquier ocasión de necesidad que la dicha villa tiene votada" (Carrión, V. P., 2002, p. 5).

Otro motivo de enfrentamiento vino originado por el traslado de la feria de Albacete a Los Llanos que tuvo lugar en 1672, cuya celebración aportaba unos saneados ingresos al ayuntamiento de Chichilla y a los frailes del convento. Situación que se mantuvo hasta el 6 de marzo de 1710 en que se le concede a la villa de Albacete el privilegio de celebrar todos los años una feria del 7 al 11 de septiembre. Decisión que recurren los franciscanos pidiendo que la feria se siga celebrando en el sitio o lugar de Los Llanos, y que en el caso de que la villa la mandase a otro sitio, no sacase la imagen de la Virgen del convento (por la pérdida de limosnas que suponía). Pugna que motivó un largo pleito que resuelve el Tribunal Supremo de Castilla dictando resolución el 11 de julio de 1783 dando licencia al Concejo para trasladar a Albacete la feria, a cuyo fin la corporación adopta la decisión de construir para albergarla un recinto ferial único en su género en todo el país en las eras de santa Catalina, que fue inaugurado el 7 de septiembre del mismo año, mientras la Virgen sigue recibiendo culto de los franciscanos en su ermita de la dehesa de Los Llanos.

Disputas político-religiosas que tras algunas estratagemas se materializó en el siglo XVIII con el traslado de la Virgen de los Llanos a Albacete en virtud del derecho de patronato que ostentaba sobre la imagen, y la declaración de la Virgen de las Nieves como patrona de Chinchilla (Tendero, 2016, p. 126), que también terminaría trasladada a la Iglesia parroquial de aquella localidad. Situación que concluye por tanto con la dispersión de las imágenes y cierre del convento de franciscanos en 1836 por la Desamortización, y su posterior traslado a Albacete como centro docente y templo parroquial.

Traslación definitiva a Albacete de la Virgen de los Llanos que corrobora la absorción de la Feria de Los Llanos poniendo así fin a la vieja polémica entre ambas villas y los franciscanos. De este modo la ciudad de Albacete logra unificar los objetivos religiosos y políticos aprovechando que desde 1833 se había convertido en capital de la provincia que centraliza la actividad del territorio, al experimentar un gran crecimiento, transformándose en el principal núcleo de población del entorno, que “en 1900 contaba con 21.512 habitantes, en 1930 casi ha doblado su población con 41.885 habitantes, y en 1940 son 64.222” (Panadero Moya, 1984, p. 46). Crecimiento demográfico que proviene del movimiento natural, altas tasas de natalidad, descenso de la mortalidad y elevados índices de emigrantes que recibe, que acabarán por definir a la ciudad de Albacete como punto neurálgico donde en 2018 reside el 44,01 % de la población provincial, siendo la capital más poblada de la región autonómica de Castilla-La Mancha con 171.107 habitantes.

Capital situada en un sitio privilegiado entre Madrid y Valencia que favoreció la creación de un centro urbano atrayente para la industria y el comercio, en cuya población tiene lugar hoy la Feria que comienza con una vistosa cabalgata oficial que ya se venía celebrando a las cinco de la tarde, después de concluir un espléndido *lunch* servido en el salón de actos del Ayuntamiento presidido por el Gobernador civil y autoridades, celebrado bajo los acordes de la Banda de música municipal. Programa oficial que detalla los actos de la feria de 1917 y la inauguración de la nueva plaza de toros que sustituía a la anterior.

Apertura de la Feria

Día 7.- A las cinco de la tarde se abrirá el mercado en el edificio destinado al efecto y con la solemnidad acostumbrada, cuyo acto será presidido por la Excelentísima Corporación municipal, con asistencia de las autoridades y amenizado por la banda de música del Municipio, y la del 2º Regimiento de Ingenieros de Madrid.

Por la noche a las nueve

SERENATA A LA VIRGEN DE LOS LLANOS disparándose una traca.

Funciones Religioso Populares

DIA 8.- A las tres y media de la mañana se cantará una MISA DE ALBA, y a las nueve de la misma, solemne función dedicada a la Virgen de los Llanos.

Por la tarde a las cuatro, Inauguración de las tiradas de pichón

Por la noche a las diez, inauguración de las Veladas musicales

DIA 9.- Por la tarde se celebrará la primera corrida de toros en el amplio, cómodo y artístico edificio construido de nueva planta por la S. A. Taurina de Albacete, lidiándose seis toros de la acreditada ganadería de don Fernando Villalón Daoiz, de Sevilla, por las cuadrillas de los diestros Rodolfo GAONA, José Gómez GALLITO y Julián Saiz, SALERI II.

He aquí expuestos los tres alicientes principales que concurren en el evento ferial albaceteño, cuyos contenidos, ceremonias e incidencias se desarrollan al unísono en el mismo lugar en un acontecimiento que incluye la celebración de la Feria como elemento mercantil de esparcimiento y recreo; conmemoración de la festividad y cultos a la patrona en el aspecto religioso, y organización de corridas taurinas en el del ocio y la diversión. Convergencia de actos muy diversificados que se refunden en una concelebración indivisa, trocando el lugar en un espacio emblemático y representativo donde se concentran gran cantidad de personas de las provincias limítrofes que asisten a una de las más importantes fe-

rias de todo el país por su duración, gran afluencia de visitantes que en 2018 llegaron a 2.600,000, una decena de festejos taurinos celebrados, y el gran número de espectáculos, atracciones y tenderetes que generan un movimiento económico cuantioso, cuyo desarrollo resaltan los órganos informativos de radio y prensa, que por su gran importancia está reconocida Feria de Interés Turístico Internacional..

Evento ferial que goza de un gran poder de atracción para vecinos y visitantes, que conlleva la asistencia masiva de familias enteras procedentes de todos los pueblos que pasan el día disfrutando de los muchos alicientes que les esperan en la gran Feria, y de los aficionados que acuden a presenciar las escogidas corridas de toros que se celebran todas las tardes, comer en las innumerables casetas, adquirir útiles y provisiones y a participar en los numerosos bailes nocturnos del ferial.



La imagen de la Virgen sale de la Feria
Fuente: Portada del diario La Tribuna (2018)

Actividades entre las cuales destaca también la visita a la Virgen de los Llanos que ocupa su sitio en el recinto ferial, donde recibe el homenaje popular de los visitantes, la sugerente liturgia ceremonial que la acompaña al comienzo y fin de la Feria y la ofrenda floral de sus fieles, en unos actos multitudinario que se empezaron a realizar a fines de la década de los años 1970 propiciados por la Peña del Templete y la Asociación o Hermandad de la Virgen.

Conjunción muy significativa de la presencia mariana en el Ferial que recuerda la traslación definitiva de la imagen a la ciudad desde la ermita que ocupaba en el paraje de Los Llanos, y de la Feria ganadera que antes se celebraba en aquellos lugares, que hoy se representan en un nuevo escenario urbano de mayor empaque y difusión.

Notorio cambio del campo a la ciudad de la Virgen de los Llanos que con el tiempo concluyó con la reproducción en la ciudad de Albacete de todo un escalafón mariológico formado por cuatro imágenes de la patrona, cuya composición muestra el plurimariano y variopinto panorama creado en la urbe, que preside la figura más antigua de la Virgen aposentada en su camarín de la Iglesia Catedral, acompañada de otras imitaciones que se encuentran depositadas en las dependencias de la propia Catedral; la existente en la parroquia de San Francisco de la ciudad, y la que tiene en su poder el Ayuntamiento de la capital, sin contar las reliquias de un icono anterior adherido a la imagen del camarín catedralicio, que por su diminuto tamaño llaman cariñosamente la *muñequilla*.

Imágenes capitalinas de la Virgen que cumplen cometidos distintos: uno más velado de reserva o sustitución que protagoniza la copia duplicada de la patrona existente en la catedral llamada la *Peregrina*, que consiste en recorrer las calles de la ciudad en la procesión del mes de mayo en nombre y representación de la imagen más antigua que permanece en su camarín catedralicio, y otra misión diferente que corre a cargo de la imagen patronal cívico-administrativa que adquirió el Ayuntamiento a tales fines, cuya función consiste en presidir el paralitúrgico acontecimiento de la feria. Papeles menores o complementarios practica la imagen de madera existente en la parroquia de San Francisco, como efigie *Limosnera* encargada en su convento-ermita de los Llanos de salir a la calle para pedir limosna por diversos lugares, y que hoy sólo sale a la plaza adyacente al templo de forma circunstancial en la procesión de las candelas propia de la fiesta de la Candelaria o Presentación de la Virgen, y para recibir el canto de los mayos de sus fieles devotos.

La Imagen civil de la patrona fue adquirida por la corporación en la década de 1940 para que estuviera presente en la Feria, quedando depositada el resto del año en el sótano del antiguo Ayuntamiento, desde donde era trasladada en solitario al recinto ferial, cometido que llevaba a cabo un concejal de forma privada en un taxi, depositándola en su camarín del recinto sin más formalidad. Procedimiento que tiene lugar durante los años de la posguerra hasta que, en su afán por enaltecer el acontecimiento del Ferial, los primeros Ayuntamientos democráticos cambiaron el diseño del protocolo inaugural a fines de la década de 1970

incorporando la figura de la imagen patronal a la cabalgata, alojándola a su regreso en una capilla construida a este fin en el edificio del nuevo Ayuntamiento del alcalde Jerez.

Por su parte, la estancia de la imagen en el Ayuntamiento varió también con las nuevas corporaciones democráticas, que en tiempos del alcalde Salvador Jiménez rescataron la imagen del sótano para colocarla sobre una mesa en la escalinata principal, cerca del Sagrado Corazón que presidía la entrada al consistorio, para quedar expuesta a la vista del público en la parte más noble del edificio.

Acontecimiento cívico-religioso que protagoniza la copia de la Virgen de los Llanos perteneciente al municipio, cuya imagen encabeza la cabalgata que discurre por las principales avenidas y la emblemática calle Ancha equivalente a la Gran Vía de otras ciudades, para dirigirse al recinto ferial, donde recibe el homenaje de grupos de danzantes que obsequian a la Virgen con músicas y bailes tradicionales antes de que el alcalde proceda a la apertura oficial del recinto declarando inaugurada la Feria, donde queda alojada la Virgen de los Llanos en su sitial preferente situado en la fachada frontal del ferial, hasta la terminación del evento ferial, en que regresa de nuevo al Ayuntamiento.

Desfiles procesionales cívico-religiosos que son presididos por el alcalde de la capital, acompañado discretamente por el obispo de la diócesis, quienes asisten al desfile vistiendo el traje civil o talar, en un cortejo ambiguo que conducen al unísono ambas autoridades sin adornarse con bandas, emblemas, insignias, bastones ni otros símbolos que distinga a ninguno de ellos, ni revestirse de atributos ni ornamentos litúrgicos algunos.



Alcalde y Obispo presiden el desfile de la Virgen de Los Llanos en el ferial

Llegado el desfile mariano al Ayuntamiento, el alcalde y el concejal de festejos se hacen cargo de la imagen y la suben al balcón principal para mostrarla por última vez al público acompañada por el alcalde y el obispo, como símbolo icónico de la ciudad que queda albergado todo el año en el edificio municipal.



Alcalde y concejal recogen la imagen del trono



Ambos suben la imagen al Ayuntamiento

Exhibición de la imagen de la patrona en el balcón central del Ayuntamiento que pone fin al ponderado espectáculo cívico-religioso de la Feria.

Hecho insólito que constituye un caso excepcional de agasajo devocional en un recinto ferial, evidenciando la íntima vinculación que desde sus orígenes existe entre la celebración de la Feria y la imagen de la Virgen, que el Ayuntamiento albaceteño conmemora como signo fehaciente que respalda la recuperación de la Feria y de la imagen verificada en su día por la Villa de Albacete desde el paraje de Los Llanos. Conexión simbólica cuya escenificación se asegura el Ayuntamiento albaceteño adquiriendo por su cuenta una imagen de la patrona en la posguerra, que aloja y custodia durante todo el año en la sede municipal, y que todos los años acoge a su regreso del Ferial acompañada por el alcalde y el Obispo de la diócesis, después de haber cumplido el papel que tiene asignado en el principal y más emblemático acontecimiento que celebra la capital manchega.

Actuación reveladora de la posesión compartida de la Virgen de los Llanos que se reparten ambos poderes –religioso y civil-, y que constituye un régimen especial de utilización participada de la imagen patronal,

personificado en la existencia paralela de imágenes patronales marianas que poseen por separado cada uno de los órganos de poder eclesial y municipal en la Catedral y el Ayuntamiento, pocas veces visto en otros lugares, que en el fondo se justifica como un recurso sicosocial que hace vivir a la imagen un doble papel fundado en la aceptación que el icono significa para todos y al que ninguno de dichos poderes quiere renunciar.

3. OTROS USOS DE IMÁGENES

Varias son las localidades albaceteñas en que existe la costumbre de raptar alguna figura religiosa de la Iglesia parroquial, siendo el más frecuente el que efectúan los jóvenes en Semana Santa con la imagen de Jesús Resucitado, y de otras modalidades relativas a las patronas que se exponen a continuación, sin pretender hacer un recuento exhaustivo de los casos o ejemplos existentes en la provincia.

3.1. Bienservida

En la localidad de Bienservida la apropiación de imágenes tiene lugar con dos imágenes y en dos ocasiones distintas. La primera consiste en apoderarse los quintos de la imagen del Resucitado el domingo de Resurrección, sacarla en secreto del templo y llevarla corriendo a los extramuros de la población. Acto de fuerza que debe entenderse como alteración por los jóvenes raptos del orden establecido al imponer su voluntad a los demás rompiendo las reglas instituidas por la tradición, y actuando al margen de las instancias oficiales civiles y religiosas, eludiendo expresamente la presencia del cura párroco y de las autoridades locales, rompiendo el orden normal de la comunidad y haciendo valer así su condición de nuevos miembros adultos de la localidad.

La forma en que los quintos ritualizan su condición de adultez se aprecia en su actuación. “El rapto por los quintos de la imagen de Jesús Resucitado y el cambio de figuración de la imagen disfrazada y revestida con vegetación floral, se configura con el acto mágico central del rito, junto con la competencia exclusiva de los quintos para tocar las andas de las imágenes en las procesiones de Semana Santa” (Idáñez, 2010, p. 321).

La escenificación externa de estos hechos se manifiesta en la exhibición pública en la plaza del pueblo de las banderas de los quintos, que se cuelgan en la fachada de la iglesia parroquial, y en el mazo que

permanece expuesto todo el año en el pórtico del templo. Teatralización del ritual alegórico de los quintos en que se participan los jóvenes de la localidad, y las figuras sacras del Resucitado, la Virgen y San Juan, que son portadas solamente por los jóvenes en desfile procesional, cuyo conjunto manifiesta ante todos los vecinos el cambio experimentado por los jóvenes quintos en su nueva condición que aprueban asimismo las imágenes sacras de localidad.



El Resucitado secuestrado por los quintos

El segundo caso de intervención de la imagen tiene lugar con motivo de la romería que el tercer domingo de mayo por la mañana lleva a la patrona desde el templo parroquial a la ermita situada a 10 kilómetros de la localidad. Lugar en que queda instalada la Virgen de Turruchel, sinónimo de Torre del Cielo y que familiarmente denominan Turruchela.

Control posesivo de iconos religiosos que los fieles llevan a cabo también todos los años con la –puja de los palos- de las andas de la Virgen en la romería que la conduce



al paraje alejado donde se encuentra su ermita, que la imagen circunvala a su llegada, parándose en la puerta para realizar una nueva "puja de los palos", que los fieles se disputan para entrar a la patrona en la ermita campestre, en que quedará emplazada todo el verano, para regresar a Bienservida el 24 de agosto por la tarde, con nueva subasta de andas para entrar la Virgen en el templo parroquial.

3.2. Nerpio

Otra de las manifestaciones más expresivas de la aprehensión de imágenes religiosas tiene lugar en la localidad de Nerpio en torno a su patrona la Virgen de la Cabeza, que celebra su festividad del último fin de semana del mes de abril, siendo respaldada en masa por la población y por los emigrantes ausentes del pueblo que vuelven todos los años para compartir la fiesta mariana con sus familiares y amigos.

Fiesta patronal durante la cual la imagen de la Virgen de la Cabeza es trasladada en romería a su ermita, sita en la parte alta del pueblo, a cuyo fin la imagen, acompañada por la Banda de música recorre las calles visitando durante dos días todos los hogares de la localidad, como acto ritual central de la fiesta que agrupa a todos los nerpianos alrededor de su patrona, cuyas familias reciben a la imagen en las puertas de sus casas adornadas para la ocasión, obsequiando a la Virgen con vistosos regalos y donativos.

Visitas que la imagen efectúa durante las mañanas del sábado y del domingo, antes de regresar al templo parroquial, a cuyas puertas recibe de los fieles toda clase de ofrendas, que pueden consistir en flores, cuadros, objetos de artesanía o animales vivos, siendo frecuentes corderos, gallinas, conejos, u otros que luego se subastan. Oferentes que a la salida del templo completan su bienhechora acción obsequiando a los asistentes con rollos de pan bendito, que los favorecidos degustan en un ágape común en que confraternizan todos los vecinos, a semejanza de lo que hacían los primeros cristianos en las catacumbas romanas.



La Virgen mira la casa de los fieles



Casa engalanada para recibir a la Virgen

La celebración de las subastas o almonedas están dirigidas por un miembro de la Hermandad encargado con carácter permanente de esta función, y tienen como fin facilitar el uso o posesión de la imagen a los máximos ofertantes. Acto posesorio que autoriza el contacto más inmediato de los fieles con la imagen, que se dirime a través de varias pujas para adjudicarse la tenencia de los palos de las andas o varaes del trono de la Virgen, que permite portarla en su recorrido procesional. Llevanza de la imagen que discurre por trechos cortos del espacio recorrido por la procesión que están establecidos por la tradición y que coinciden con la mayor congregación de fieles. La primera puja tiene por fin entrar la Virgen en el recinto de la ermita; la segunda en trasladar la imagen hasta la puerta de la ermita; la tercera consiste en introducir el paso en el interior de la ermita y subir la imagen al altar; y la cuarta y última subasta de las andas permite a los anderos ascender la imagen desde el altar al Trono más elevado que tiene asignada la patrona durante su estancia en la ermita.

Permanencia de la imagen en la ermita que coincide con el tiempo primaveral que identifica a la Virgen con el periodo de renovación del campo y la naturaleza, en un símil que recuerda a antiguos ritos paganos de los pueblos primitivos, que continuaron también egipcios, griegos y romanos.

Estancia mariana en la ermita que ocupa el mes de mayo, junio y julio, celebrando el mes de mayo la función de las Flores a María a la que asisten las mujeres de la localidad, mientras el regreso de la Virgen al templo parroquial el 15 de agosto pone fin a los actos rituales que los nerpianos celebran en honor de su patrona, reunidos todos a su alrededor para tan gran solemnidad, en una fecha tan significativa de la recogida de cosechas en el calendario cristiano.

3.3. Bogarra.

Uno de los lugares donde se ha escenificado la apropiación simbólica de la imagería religiosa ha sido el municipio de Bogarra, situado en zona agreste de la región Prebética a los pies de los picos del Padastro y el Picayo, en la margen izquierda del río Madera, también llamado río de Bogarra, antigua *Biguerra* de la Bastetania, que fue poblado dependiente de Alcaraz hasta que en 1573 obtuvo el título de villazgo, y que como lugar apartado y sospechoso de ir contra la fe fue avasallado por la Inquisición en 1638.

Apoderamiento de la imagen del Resucitado que hasta hace unos años realizaban grupos de jóvenes al amanecer del domingo de Resurrección ocultando la imagen sustraída a los ojos de los vecinos sacándola fuera del pueblo, para llevarla cada año a uno de los núcleos diseminados de su término municipal escondiéndola en alguna de sus aldeas de El Altico, Haches de arriba y de abajo, Las Mohedas, Casas de Haches, Dehesa del Val, Potiche o Yeguarizas.

Figura sacra que denominan *Resucita* y que durante su cautividad transforman cubriéndola con guiñapos y colgajos llamativos, para caminar por las calles del pueblo, portada por pandillas de muchachos en un recorrido entre festivo y burlesco por los lugares de ocio y reunión, de una imagen que provoca la risa de los asistentes.

Grupo de raptores que tras recorrer el pueblo con la figura del *Resucita* volvían a la plaza Cabezuelo para reunirse con la imagen de la Virgen en la procesión del Encuentro, retornando el icono a su papel de hijo resucitado, representado en la huida del templo, en cuyo término municipal hay un paraje denominado Cueva del Niño y otro conocido como Ruta de las Esculturas que parecen relacionarse con el cambio grotesco de la figura sacra, de hondas significaciones que atañen tanto a los jóvenes como al papel de la redención que vence y supera el mal, para imponer el bien y restaurar el orden natural del cosmos.

Hoy la antigua costumbre del rapto simbólico de la imagen del Resucita ha desaparecido prácticamente por la falta de jóvenes en la localidad y la apatía reinante en el mundo rural de hoy, y solamente de forma esporádica se lleva a cabo algún remedo con la salida del templo de la imagen del Resucitado que se pasea por las calles de la población, antes de reencontrarse con la imagen de su madre la patrona y regresar con ella a la Iglesia.

Otros ejemplos de este tipo de celebraciones semipaganas han tenido lugar también en Casas de Ves y otros lugares, siendo destacable la lucha por la Virgen de Pinilla tradicionalmente mantenida entre El Bonillo y Viveros, que se repartían el recorrido de la procesión de la imagen por ambos términos, siendo la mitad del trayecto de cada pueblo, y cuya disputa duró hasta que Viveros adquirió una nueva imagen, renunciando a compartir la anterior.

Muchos otros casos de apropiaciones de imágenes sacras podrían describirse en el entorno provincial de Albacete, como el conocido cisma de La Graya, en Yeste, que originó la disputa entre los barrios de arriba y de debajo de la aldea por contar con la ermita de la Virgen, cuya construcción en este último causó el abandono de la devoción a la Virgen de los

Dolores por los vecinos que habitaban el barrio de arriba, por considerar que la Virgen les pertenecía a ellos al haber estado alojada hasta entonces en la ermita de aquel lugar hasta el momento en que se derrumbó. Pugna que dilucidaba qué grupo de vecinos se beneficiaba de la presencia de la imagen y del espacio sagrado de la ermita que aseguraba una mayor protección y más cercana de la imagen, impartida por la Virgen cuando era sacada en procesión, en que con su sola mirada era capaz de librar de males a casas y corralizas de animales, y de prodigar excelentes frutos en las huertas y cosechas a los campos más inmediatos (Jordán y De la Peña, 2018).

Aprehensiones y divergencias con el trato de las imágenes que se han registrado también en Valdeganga, Ontur, Paterna de Madera y otros pueblos, donde la imaginería local aviva sentimientos y emociones del mundo simbólico religioso que envuelve a sus vecinos.

4. FUNCIONES DE LA SIMBOLOGÍA RELIGIOSA

Entre las misiones que cumplen las devociones patronales por la imaginería religiosa en ciudades, pueblos y parajes campestres, sobresalen unas que afectan a las personas en su esfera piadosa individual y otras que son profilácticas y comunales que salvaguardan de males y daños a personas, animales o bienes de la localidad dentro de un territorio específico. Fines que se pretenden obtener con la celebración de cultos religiosos y de actos cívicos que operan como rituales de reafirmación, y que en la esfera pública escenifican el protagonismo de un pueblo concreto ante sí mismo y ante los demás, estableciendo un patrocinio del espacio y de la personalidad colectiva de la propia comunidad humana que habita en ella.

Un breve repaso de la situación de los epicentros devocionales en regiones y provincias pone de relieve el móvil geopolítico que impera en la elección de los parajes donde se asientan templos, santuarios y ermitas y se localizan las sedes de la devoción mariana sobre el territorio, que en el caso del santuario de Cortes se sitúa en un punto relacionado con el “control de términos y de jurisdicciones... que coleean todavía en el siglo XVIII, provocando tumultos populares para robar la imagen, instigados por los curas y frailes de Alcaraz” (Pretel Marín, 2011, p. 72), que el propio relator del hallazgo de la Virgen fray Esteban reconoce. Unas razones pragmáticas que explica el profesor Pretel Marín (2000, p. 93):

La ocupación de tierras en zonas conflictivas y mal delimitadas, y la repoblación tardía de los términos concedidos a distintos concejos y poderes feudales, motivo de discordia todavía a finales del XIII y de largas secuelas a lo largo de toda la Baja Edad Media, tendrán por consecuencia, andando el tiempo, la aparición “política” de vírgenes y santos y la potenciación de cultos comarcales en diversos santuarios. Al tiempo, el fracaso de las repoblaciones emprendidas en algunos lugares, y la absorción de términos por concejos vecinos, da lugar a que surjan fiestas y romerías a lugares situados en puntos estratégicos, casi siempre en disputa, lo que es una manera de implicar al vecino en la defensa de intereses comunes tanto en lo religioso como en lo civil. Quizá el mejor ejemplo, aunque probablemente no de los más tempranos, pese a la tradición, que lo hace el más antiguo, sea el caso de Cortes.

El establecimiento de la ermita de la Virgen en el paraje de Cortes revela la necesidad de impedir las reivindicaciones del Bonillo para crear un centro mariano a su patrona que podría rivalizar con la advocación alcaraceña, y de la población de Peñas de San Pedro en su intención de separarse de Alcaraz y disponer de su propia devoción al patrocinio de otras imágenes, como el Cristo del Sahúco.

Hechos que refrenda este mismo estudioso cuando escribe “Peñas de San Pedro fue al principio, con su fortaleza, una aldea dependiente del concejo de Alcaraz. Pero durante toda la Edad Media tratará de emanciparse del gobierno y tutela de la ciudad de Alcaraz, de tal suerte que la aldea levantisca necesitó una referencia, un jalón o mojón sagrado, para delimitar y refrendar su territorio ante su enemiga secular” (Pretel Marín, 2005).

La cuestión de los límites entre ermitas y santuarios ha sido tratada ampliamente, lo mismo que la rivalidad por su posesión o por la delimitación nítida de fronteras sagradas entre dos poblaciones rivales, cuyo fin es constituir una prueba sagrada e irrefutable de su independencia jurídica y política o de la preeminencia espiritual de cada localidad, frente a las demás (Pretel Marín, 2005).

La misma idea confirma Sánchez Ferrer cuando informa que el santuario del Cristo del Sahúco se encuentra en el límite occidental del municipio de Peñas de San Pedro, tras rebasar las cumbres de El Roble, una sierra con cingles sumamente llamativa, alargada, que se orienta hacia la vieja Alcaraz.

En concreto, en la provincia de Albacete se registran casos de rivalidad entre pueblos que ya desde antiguo mantienen su derecho a contar con espacios sagrados e instituciones propias dentro de un clima reivindicativo y de hostilidad política, como sucede entre la ciudad de Alcaraz

y su núcleo de Peñas de San Pedro, que en el siglo XVI pide al emperador Carlos Quinto le eximiese de la jurisdicción de la ciudad de Alcaraz, llevándoles a levantar la ermita del Cristo del Sahúco frente al santuario de la Virgen de Cortes, que "se convierte en un indicador de límites entre dos entidades administrativas rivales" (Jordán y Lozano, 2012, p. 88).



Santuario Cristo del Sahúco



Santuario de la Virgen de Cortes

En estas circunstancias se encuadran los raptos sacros que los peñeros repiten anualmente como un acto alegórico de declaración local frente a la gente del Pozuelo y de Alcaraz, cuya competición protagonizan las imágenes sacras de la Virgen de Cortes y del Cristo del Sahúco, en un papel puramente político que asumen las imágenes como representantes de Alcaraz y de Las Peñas de San Pedro.

Otras ermitas defensoras de la titularidad de terrenos señoriales en la provincia tendrían la misma finalidad geopolítica, que asevera un autor.

Es posible también que algún otro santuario, como el de Turruchel, cerca de Bienservida, posesión igualmente del conde de Paredes, tenga unos orígenes bastante similares. Desde luego, parece evidente la intención de Alcaraz de no facilitar la existencia de otras romerías distintas de la suya de la Virgen de Cortes, que es un medio más para impedir una disgregación de su término antiguo, que se está deshaciendo. En sentido contrario, las aldeas y villas nacidas en el mismo, acentúan la tendencia a tener sus santuarios, que es otra manera de marcar territorios a fin de conseguir –o reforzar, una vez conseguido- el dominio de un término (Pretel Marín, 2000, p. 107).

Idéntico objetivo perseguiría la poderosa estirpe de la familia Manrique en la Sierra de Segura y en su Señorío de las Cinco Villas de Albacete, con la construcción a su costa de un monasterio franciscano y santuario en Orcera, otro convento en Villaverde del Guadalimar, y la ermita de Turruchel, como ostentosos bastiones que sirven para delimitar el espacio físico y religioso frente al concejo de Alcaraz y para proclamar su jurisdic-

ción sobre dichos territorios, personificado en la imagen de la Turruchela de Bienservida que cumple dicha misión ante la Virgen de Cortes de los alcaraceños, en un papel que viene de antiguo, según recogen Losa Serrano y otros autores en el Señorío de las Cinco Villas, propiedad del linaje de los Manrique:

En la casa de Paredes, significaba que el conde disponía de la facultad de designar y elegir a los empleados eclesiásticos a cambio de haber edificado el convento o iglesia y de dotarlos económicamente. Dotación que la otorgaba bien en metálico, mediante los denominados situados, es decir, determinadas cantidades de grano anual asignado, o mediante la concesión de diferentes tierras gratuitamente para que las pusieran en cultivo, o bien, en menor medida, mediante la entrega de censos consignativos. Entre estas instituciones se encontraban en la sierra de Alcaraz el patronato del convento de San Francisco en la villa de Villaverde, el nombramiento de capellanes para una capellanía en la iglesia de Villapalacios y también cierta intervención en el colegio de la compañía de Jesús en la ciudad de Alcaraz mediante el pago de un censo. (Losa Serrano, P, López Campillo, R. y Cózar Gutiérrez, R., 2014, p. 381).



Ermita de Turruchel en Bienservida

Idéntico mensaje de proclamación a los cuatro vientos y de afirmación posesiva del espacio cumple la instalación de objetos religiosos en lugares y parajes visibles, como la imagen del Sagrado Corazón que se

alza sobre la cima de un monte cerca del pueblo de Alcaraz, que tendría la misión de preservar y proteger los alrededores de toda clase de males y daños, y hacer pública mostración de su pertenencia.

En el caso de la Virgen de los Llanos interviene también el componente geopolítico, apreciable en la delimitación que describe una crónica de 1730, informando que en la jurisdicción de la ciudad de Chinchilla "se celebra y venera a una Santísima Imagen de Nuestra Señora de las Nieves,... que está colocada en la ermita de San Pedro Apóstol en los Llanos de Albacete, dividiendo dicha ermita una y otra jurisdicción, y cerca también del convento de Nuestra Señora de los Llanos", que toma el nombre del paraje donde fue hallada, en la divisoria de Chinchilla y Albacete, originando controversias y querellas entre ambas".



Imagen del Sagrado Corazón de Alcaraz

Resultado de estas disputas por la posesión de las imágenes religiosas entre ciudades y pueblos es la distribución de titulaciones religiosas que se aprecia en el mapa mariano actual del país, que adquiere una especial relevancia también en muchos lugares del territorio provincial de Albacete, cuyas ciudades y pueblos aparecen prácticamente ocupadas en toda su extensión por iglesias, santuarios y ermitas.

En general, todas estas manifestaciones cívicas y religiosas engloban una larga serie de actos programados de ceremonias, romerías, desfiles procesionales, fiestas y ferias que promueven a su alrededor un ambiente gozoso de ocio y entretenimiento, que conlleva la instalación de multitud de puestos y tenderetes donde se venden toda clase de cosas y una gran profusión de bares, restaurantes, diversiones, actuaciones teatrales, musicales, bailes, y atracciones para niños y mayores, dentro de

un clima de gran colorismo y brillantez. A su vez, todas estas actuaciones dan origen a un movimiento económico que moviliza millones de euros y beneficia a mucha gente, al tiempo que favorece a las instituciones civiles y religiosas, y, por ende, a las autoridades que en cada momento rigen tales espacios, como primeros beneficiarios de tales acontecimientos.

Todos estos y otros muchos casos que podrían contarse sobre exposición de imágenes y símbolos religiosos en montes, calles y plazas de nuestros pueblos, son elementos alegóricos y manifestaciones paralitúrgicas que vienen a expresar de manera pública y solemne la posesión y titularidad de las imágenes que se exhiben y su pertenencia exclusiva a ciudades y pueblos, como entes geopolíticos donde reside una comunidad vecinal única que se muestra como tal hacia el exterior con su propia e irrepetible identidad

La tenencia de una imagen de la patrona por el Ayuntamiento de Albacete y su papel en los cortejos feriales, es el mejor ejemplo del uso polimorfo de su figura, cuyas raíces dimanaban de un suceso histórico determinante, cual fue el traslado definitivo de la patrona y la reinstalación de la feria de Los Llanos en Albacete. Un acontecimiento que se instituye como

rememoración de un acto geoestratégico de primera magnitud que la ciudad nunca olvidará, porque forma parte de su propio ser y personalidad.

De ahí la existencia de una imagen de la Virgen de los Llanos en el ayuntamiento de Albacete, y su utilización en las cabal-



gatas de apertura y cierre de la Feria, que muestran el papel eminentemente funcional que cumple la imagen mariana, corroborada asimismo por la exposición de ella en el balcón central al finalizar la feria, donde la imagen, acompañada por el alcalde y el obispo ejerce su función como elemento constitutivo de primer orden de la ciudad albaceteña, aunque extrañamente la Virgen no haya sido nombrada todavía alcaldesa honoraria de la Albacete.

5. INTERPRETACIÓN DE LOS RITUALES

Con independencia de las funciones geopolíticas que cumple la fenomenología religiosa a través del uso reiterado de las imágenes en los lugares en que se ubican, son otras muchas los que se propician con la creación de ambientes representativos, fervorosos, emotivos y llenos de sentido que afectan a la sociedad en general y a los habitantes de cada población, en un comportamiento ecológico inteligente que hace posible “combinar los aspectos materiales, culturales y simbólicos, porque todos ellos forman parte del más amplio proceso de construcción social de lo natural mediante el que la sociedad se apropia del entorno, humanizando la naturaleza hasta convertirla en *su* medio ambiente” (Arias Maldonado, 2008, p. 66), en un proceso en que interactúan el ser humano y su hábitat en beneficio mutuo.

La relación de los seres humanos con la imaginería sacra despliega un capítulo muy variado de significaciones, que actúan en varias direcciones, una espacial a través de un proceso de abstracción y profundización simbólica, donde el icono o imagen sagrada ejerce sus efectos religiosos en forma de capacidades y facultades que se atribuyen a los iconos patronales, y que trasciende de la imagen al espacio geográfico en que asienta, que lo hace funcionar como signo de identificación colectiva de pueblos, comarcas o grupos sociales. Otra dimensión es antropomorfa e individualizada que ejerce sus efectos en el alma de los fieles y personas como sujetos que reciben sobre sí mismos el influjo que induce el ritual, y que cada uno interioriza de una manera particular según sus circunstancias, que se traducen en una especie de mensaje personal (Álvarez Munárriz, 2011, p. 135), consecuente con la condición de <animal espiritual> que se atribuye al hombre.

Se crea así en nuestra mente todo un mundo fantástico y misterioso íntimamente relacionado con el fenómeno religioso, que en forma de creencias asume la conciencia de la persona, en un sentimiento profundo y liberador que es superior a nosotros mismos y nos lleva a actuar de una determinada manera a través de la religiosidad popular, como fenómeno social en que se expresa el misticismo en que vivimos donde “la creencia se convierte en consuelo” del ser humano (Gordon Childe, 1984, p. 136).

En este aspecto, el acto ritual desarrolla un cometido muy amplio que conjuga pasado y presente y enaltece la dignidad del grupo. “El ser colectivo no es la simple suma de sus individuos sino una realidad que surge de la convivencia de individuos y al mismo tiempo los afecta como un poder superior a cada uno de ellos. Por eso es una realidad que tiene

dentro de sí misma las fuerzas de su propia regulación y cambio” (Morón Arroyo, 2005, p. 265). Todo un acontecimiento que ejemplifica la creación de un ritual común conformado con rasgos cívico-religiosos y criterios de valor aceptables para todos de una manera armónica y plural, de ahí que las celebraciones rituales sean seguidas hasta por las personas que no son creyentes como una normativa de la tradición que hay que cumplir, porque opera como signo de identificación del grupo social al que pertenecemos.

Recordemos que el culto y el rito son unas manifestaciones muy destacadas de hechos y fenómenos sociales que la comunidad celebra con representaciones sacras, que no se limitan a ser solamente una mera escenificación simbólica o litúrgica, sino que consagran la identificación entre deseo y realidad, porque el culto produce el efecto real que se representa de modo figurado (Huizinga, J., 1968, p. 28).

Efecto que se consigue con el empleo de una serie de elementos ideológicos e imaginarios o figurados que realizan un papel similar al que desempeñan los sacramentos cristianos, que acompañan las fases más importantes de la existencia del ser humano en el nacimiento (bautismo), infancia (primera comunión), adolescencia (confirmación), boda (matrimonio), y extremaunción (muerte), como momentos cruciales en la vida de las persona que constituyen "rituales de paso" o ritos sociológicos de pasaje que se expresan como signos religiosos en cultos, procesiones, promesas, ofrecimientos, dádivas, etc., y en el terreno político con manifestaciones públicas, celebraciones, conmemoraciones o mítines que utilizan himnos, banderas, pancartas, canciones entusiásticas y objetos que cultivan el marco identitario colectivo de los pueblos y exaltan sus sentimientos patrióticos.

En el plano de la religiosidad popular, la apropiación de imágenes e iconos sagrados que públicamente se realizan en muchos lugares es un fenómeno sociocéntrico que vive la población con gran intensidad, cuyo estudio corresponde a las ciencias sociales, porque “es muy difícil comprender con toda su profundidad y complejidad los impulsos emotivos de los individuos, no en su profundidad individual, sino cuando debemos insertarlos en un momento histórico y desde las expresiones colectivas” (Casanova, 2002, p. 189), tal y como ocurre en muchas de estas celebraciones albaceteñas.

La religiosidad popular presenta numerosos perfiles que todavía hoy permanecen en penumbra para la generalidad de los estudiosos. Adivinamos su estrecha vinculación con el resto de la cultura profana po-

pular, e intuimos cómo esa religiosidad constituyó una amalgama compuesta por innumerables elementos, no todos procedentes del cristianismo. Una religiosidad que debía mucho –más de lo que sospechaba la mayoría- al contacto secular con el islamismo y el judaísmo o, incluso, a la tradición pagana y el pensamiento mágico (Gómez-Centurión, 1989, p. 256).

Fenómenos que se producen dentro de los parámetros de espacio o lugar y tiempo en que se encuadra al individuo en su propia geografía cultural, cuyas vivencias se formulan en actos colectivos con ritos, solemnidades y ceremonias que nos llegan heredados de generaciones y culturas anteriores, que proceden de un entorno único que está formado por un territorio, una comunidad y un valor humano-cultural (Cardini, 1984, p. 47), como rasgos singulares y más perceptivos que definen a los habitantes de una región, comarca o localidad. Recordemos que “son los grupos humanos particulares quienes cargan el tiempo y los lugares de significados. De tal manera que el tiempo y el espacio culturizados, es decir cargados de sentidos y valores sociales, se transforman en poderosa fuente de identidad local y de memoria social” (Marcos Arévalo, 2011, p. 313).

Religiosidad tradicional compleja de raíces seculares y religiosas que se vincula con el mundo interior, donde radica el subconsciente humano con su memoria subyacente poblada de influjos históricos remotos, y de un nivel de conciencia donde se “fijan conductas, instalan significados, otorgan significaciones y refuerzan y reafirman sentimientos” (Checa Olmos, 1995, p. 108) que configuran la vida del hombre, logrando así que el entorno espacial no deja de ser sino un producto de la historia y el hábitat humano sea asimismo fruto del transcurso del tiempo (Morón Arroyo, 2005, p. 167).

De este modo se incardina en la sociedad local la conmemoración anual del ritual, que es asumida por la población como algo propio que dota de contenidos y valores a la comunidad de fieles, visitantes y curiosos, que de algún modo creen tener a su alcance un recurso espiritual para vencer las dificultades que surgen en la vida, y un armazón defensivo frente al desamparo y el mal que dan seguridad al devoto, porque como decía el antropólogo Lévi-Strauss la creencia ejerce una gran fuerza coercitiva en la persona, y es que “la advocación religiosa funciona como símbolo identificador para los miembros de la comunidad, más incluso que representativo. El religamiento a una advocación religiosa se mantiene por encima de la misma religiosidad cristiana; religamiento o compromiso que es inducido dentro de un conjunto de refuerzos psíquicos

y sociales que conducen a la plena condición de miembro de la comunidad..., cuyas fiestas son especialmente ritualizaciones de actitudes socio-céntricas” (Velasco Maillo, 1981, pp. 102-103) Un fenómeno animista que el hombre primitivo ya cumplía en sus tiempos y que el hombre actual repite como un ritual anual de obligado cumplimiento.

De esta forma sencilla y natural entra el hombre en el círculo prodigioso y mágico del ritualismo, y hace efectiva su pertenencia a un <espacio antropológico> que obedece a la cosmovisión que sustentan los habitantes de cada lugar en sus modos de ser, pensar y actuar, derivados –no se olvide– de una conjunción de “pensamiento y sentimiento, más emocional que racional, que provee de modos codificados de actuación” (Pérez Agote, 2012, p. 79), como ocurre en estos rituales donde está presente el elemento mágico como factor innato de la naturaleza que redimensiona y engrandece al ser humano.

Semana Santa, romerías, fiestas patronales, desfiles religiosos y festivos, actos colectivos coloristas y exposiciones feriales, constituyen unos hechos fantásticos e ilusorios que se producen en un escenario de simbolismo mágico que durante varios días transmuta la comunidad, cuyo núcleo de población se convierte en un retablo viviente de ideas y creencias que conectan lo humano con lo sobrenatural, personificados en la Virgen, a la que dedican atrayentes fuegos artificiales, ofrendas florales, funciones y ceremonias religiosas, cánticos, bailes de las mozas y mozos, y la alegría desbordante de los asistentes a los fastos, muchos de los cuales visten la indumentaria típica como miembros de un pueblo que revive su identidad con orgullo y lo proclama gozoso ante los demás. Ritos populares que actúan como vehículos a través de los cuales se articulan en toda su extensión unos mensajes de arcaico origen que se siguen representando todos los años, en una efemérides determinante de construcción social protagonizada por los asistentes agrupados en una especie de <teatro religioso> de otro tiempo que continúa vivo entre nosotros, en el cual se reactiva el sentimiento de pueblo simbolizado por las parejas vestidas a la antigua usanza manchega que desfilan en las cabalgatas del ferial.

Teatralidad radiante que en Albacete ofrece el mejor modelo de la concordancia en el mismo acto de lo humano y lo divino, lo cívico y lo religioso, y en la creencia en unos símbolos paralelos que otorgan el mismo valor a la réplica de las imágenes que a las originales, como elementos representativos que en esta ciudad manchega alcanzan su mayor índice de credibilidad al dar culto paralitúrgico a réplicas o figuras reduplicadas de la misma imagen.



Relación imaginativa y afectiva con las imágenes y los símbolos sacros que las religiones promueven hasta la exageración, como sucedió en el caso de la Virgen de Cortes reverenciada como Virgen de las Aguas y de las Tormentas (Jordán y Lozano, 2012, p. 107), y aún salvadora de las Sequías para los alcaraceños, y como ocurre en la Semana Santa española, cuyo dramatismo escandaliza a los extranjeros que nos visitan, o sucede en el regocijo comunitario de la Feria albaceteña que preside la Virgen de los Llanos desde el sitio preferente que ocupa en la parte superior del recinto ferial, como una atalaya que brilla y se superpone por encima de todos.

Este podría ser el fundamento que explique la existencia en el Albacete de nuestros días del excepcional evento que evoca la celebración al unísono de la festividad de la Virgen y de la Feria en un mismo lugar y dentro del mismo calendario, como ritual inexcusable que ya desde el primer momento arraiga en la ciudad manchega. Todo un paradigma donde “la integración entre lo popular y lo religioso da como resultado la cohesión del colectivo en torno a la imagen” [...], en que el icono “se erige en símbolo de integración, al margen de sus ideologías y sus creencias” (Casado Alcalde, 1992, p. 116).

Original estampa ferial de un ritualismo ecléctico que constituye un gran mural que refleja la más rica gama de elementos religiosos, cívicos, festivos, regionalistas, políticos, sociológicos e identificadores que en pocos lugares se reúnen en tal cantidad. “Estamos pues, ante una función que los rituales religiosos persistentes siguen teniendo todavía en la gestión del proceso de identificación de los individuos en sus sucesivos

cambios a lo largo del ciclo vital. En el conjunto de la estructura social los ritos del catolicismo popular siguen cumpliendo una función subsidiaria en la gestión de las identidades individuales, necesidad humana primordial” (Briones Gómez, 2011, p. 92). De ahí la procedencia de mantener vigentes estas manifestaciones colectivas que tienen lugar en el marco de unas conmemoraciones comunales que a todos conciernen con la celebración del ritual tal y como está previsto por la tradición popular, de un acto comunitario que tiene una misión homogeneizadora al funcionar como un ejercicio iniciático de niños y jóvenes y motivo de congregación de los mayores, en un plano distendido e igualitario que hace posible el encuentro de los habitantes de la ciudad y de los visitantes foráneos, facilitando la celebración del rito mezclado con el galanteo y la diversión, convirtiendo la fiesta ceremonial en un acto apetecido por pequeños, jóvenes y mayores que los hermana a todos en un mismo escenario de convivencia sana y alegre, como una muestra evidente de que el grado de articulación de una colectividad está directamente relacionado con el carácter más genuinamente propio y singular, más irrepetible e inimitable de sus fiestas (Escalera Reyes, 1992).que forman parte indeleble del legado cultural de los pueblos.

Corolario final de estas celebraciones rituales es que la tierra en que vivimos se erige en el elemento que sitúa e individualiza a la persona dentro del espacio infinito del cosmos, actuando como factor que comprende en su seno a sus habitantes y a los hábitos culturales que definen la religiosidad local y tipifican el ser e identidad de los pueblos. Y es que, como afirma un antropólogo americano “repetidos año tras año, generación tras generación, los rituales traducen mensajes duraderos, valores y sentimientos en acción. Los rituales son actos sociales. De modo inevitable, algunos participantes están más entregados que otros a las creencias que subyacen en los ritos. Sin embargo, por el mero hecho de tomar parte en un acto público conjunto, los participantes señalan que aceptan un orden social y moral común, que trasciende a su status como individuo” (Kottak, 2002, p. 237).

Simbolismo mágico que durante varios días transforma la comunidad, que se reencuentra consigo misma en estas celebraciones cíclicas olvidando la rutina de lo cotidiano y los conflictos locales sociales y familiares, recomponiéndose como núcleo donde convergen un conjunto de ideas, creencias, sentimientos, emociones, aficiones, cánticos, músicas, bailes y diversiones que conectan lo humano con lo prodigioso, personificado por los propios actores que representan las ceremonias y de cuantos los secundan y presencian, quienes mediante la devoción y el

imaginario siguen alentando las leyendas locales sobre la imaginería de patronas y patronos, que trasladan también a las réplicas y copias talladas o fabricadas en tiempos recientes y carentes de la menor tradición. “De este aspecto no son conscientes buena parte de los devotos de estas imágenes, que siguen aplicando los relatos legendarios a las imágenes que actualmente veneran como si éstas fueran las protagonistas de los mismos hechos y fabulaciones de antiguas apariciones”, porque, como concluye este mismo autor “las cosas del creer popular son así” (Sánchez Ferrer, 2017, p. 99).

Actos alegóricos de la religiosidad popular que se mezclan en un espectro fantástico de elementos profanos construyendo un mundo mitológico propio que se expresa en el testimonio festivo de un pueblo, que merece ser conservado procurando mantener activo el espíritu original, ajustándose su protocolo de celebración a los tiempos sin aditamentos que lo puedan desnaturalizar, preservándolos como instrumentos de un fenómeno antropológico de gran trascendencia que tiene el poder de aglutinar y dotar de contenido y significación a las comunidades albaceteñas, cuyos viejos mitos se hacen realidad con la celebración de estas manifestaciones de la ritualidad popular que vienen a invocar en sus orígenes las páginas de su historia, a través de hechos y vivencias donde las imágenes religiosas ocupan un lugar central, convirtiéndose en piezas clave que definen la identidad y personalidad de cada lugar al congregar a su alrededor a propios y extraños, mostrando la fuerza que emiten los rituales como arma de defensa y protección de los deseos e intereses que perviven en estas celebraciones de la religiosidad popular que actúan como “complemento dialéctico de la religión oficial dentro de unos contextos sociopolíticos, económico y cultural concretos” (Bel Bravo, 2002, p. 249), cuya conjunción crea en las sociedades locales un bagaje de autoctonía cultural compuesto de ideas, creencias, usos y costumbres que algunos autores catalogan de “religión cívica” (Torres Jiménez, 2013, p. 198) que actúa en un nivel donde se aúnan los sentimientos religiosos con los puramente cívicos y culturales de la sociedad.

Y es que el reencuentro con la intrahistoria pone al hombre en contacto con los rastros de su identidad, como se aprecia en el acontecimiento ferial albaceteño, donde la intervención y presencia de la Virgen evidencia la utilización de símbolos religiosos en los procesos de formación de la conciencia identitaria de la ciudad de Albacete, que dan sentido a su vida en un ambiente inigualable de regocijo comunitario que no encuentra parangón en otros lugares, y que la ciudad de Albacete transmite también a los visitantes de su afamada feria.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABELLÁN.GARCÍA-GONZÁLEZJ. L. (1971). *Mito y cultura*. Madrid: Seminarios y Ediciones.
- AGUDO TORRICO, J. (1996). Santuarios, imágenes sagradas y territorialidad: simbolización de la apropiación del espacio en Andalucía. *Demófilo* (17), 57-74.
- AGUIRRE SORONDO, A (1989). *La religiosidad popular* II. Barcelona. Ed. Anthropos.
- ALBEROLA ROMÁ, A. Y OLCINA CANTOS, J. (2009). *Desastre natural, vida cotidiana y religiosidad popular en la España moderna y contemporánea*. Alicante: Universidad de Alicante.
- ALMENDROS TOLEDO, J. M. (2011). Las soldadescas alcaínas en honor de San Lorenzo. *Zahora. Revista de Tradiciones Populares* (54), 55-59.
- ÁLVAREZ MUNÁRRIZ, L. (2011). Modelos culturales de la conciencia medioambiental. En A. M. Nogués, y F. Checa (coords.), *La cultura sentida* (pp.479-441). Sevilla: Signatura Demos.
- ÁLVAREZ MUNÁRRIZ, L. (Coord.) (2011). *Conciencia e identidad regional en la Comunidad de Murcia*. Murcia: Fundación Séneca.
- ÁLVAREZ SANTALÓ, C, BUXÓ, M. J, Y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (1989). *La religiosidad popular*. Barcelona: Anthropos.
- ARIAS MALDONADO, M. (2008) *Sueño y mentira del ecologismo. Naturaleza, sociedad, democracia*. Madrid: Siglo XXI editores
- AA. VV. (1989). *La religiosidad popular, III: Hermandades, romerías y santuarios*. Barcelona: Anthropos, Fundación Machado
- BEL BRAVO. M. A. (coord.) (2002). *La Guerra de Sucesión en la provincia de Jaén. Desde la perspectiva de la nueva historia cultural*. Jaén: I.E.G. Diputación Provincial.
- BRIONES GÓMEZ, R. (2011). Persistencia de la religión en una Andalucía secularizada. En A. M. Nogués, y F. Checa (coords.), *La cultura sentida* (pp. 79-98). Sevilla: Signatura Demos.
- BRISSET MARTÍN, D. (1989). Patronos, fiestas y calendario festivo: una aproximación comparativa. En M^a J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra, y L. C. Álvarez y Santaló (coords.) *La religiosidad popular*. Vol III, (pp. 50-69). Barcelona: Anthropos.
- BUXÓ REY, J., RODRÍGUEZ BECERRA, S. Y ÁLVAREZ Y SANTALÓ, L. C. (coords.) (1989). *La religiosidad popular*, 3 Vols. Barcelona: Anthropos.

- CARO BAROJA, J. (1974). *De la superstición al ateísmo (Meditaciones antropológicas)*. Madrid: Taurus Ediciones.
- (1974). *Ritos y Mitos equívocos*. Madrid: Editorial Istmo.
- (1978). *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Akal
- (1984). *El estío festivo. Fiestas populares del verano*. Barcelona: Editorial Taurus
- CARRASCOSA GONZÁLEZ, J. (1943). *Nuestra Señora de Cortes: opúsculo histórico y tradicional escrito con motivo de su recoronación*. Toledo: Artes Gráficas Torres.
- CARRIÓN ÍÑIGUEZ, J. D. (2004) *La persecución religiosa en la provincia de Albacete durante la Guerra Civil (1936-1939)*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.
- CARRIÓN ÍÑIGUEZ, V. P. (2002). La devoción a la Virgen de los Llanos y el convento de franciscanos descalzos". Albacete: Ayuntamiento de Albacete (Separata del programa de Feria).
- (2007). *Los conventos franciscanos en la provincia de Albacete (siglos XV-XX)*. Murcia: Editorial Espigas.
- CASADO ALCALDE, A. D. (1992). El culto popular a las imágenes en Andalucía". En P. Gómez García (ed.), *Fiestas y religión en la cultura popular andaluza*. (pp. 107-117). Granada: Universidad de Granada.
- CASANOVA NUÑEZ, E. (2002). La religiosidad popular durante el primer tercio del siglo XX y su papel durante la guerra civil española. En *Iglesia y religiosidad en España: historia y archivos. Actas de las V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre Investigación en Archivos: Guadalajara, 8-11 mayo 2001. Archivo Histórico Provincial de Guadalajara. Vol III*, (pp. 1885-1892). Toledo: Anabad Castilla-La Mancha.
- CASTÓN BOYER, P. (1985). *La religión en Andalucía (Aproximación a la religiosidad popular)*. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas.
- CHARTIER, R. (2004). História da Vida Privada, vinte años depois. En M^a da Graça A y Mateus Ventura (coords.), *Os espaços de sociabilidade na Ibero-América (sécs. XVI-XIX)* (pp. 41-56). Madrid: Editorial Taurus.
- CHECA OLMOS, F. (1995). Simbolismo e identidad de grupo. *Demófilo. Revista de cultura tradicional* (14), 107-134.
- CHRISTIAN, W. A. (1998). De los santos a María. En C. Lisón Tolosana (ed.), *Temas de antropología española* (pp. 49-105). Madrid: Akal.
- (1978). *Religiosidad popular: estudio antropológico en un valle español*. Madrid: Tecnos.

- CÓRDOBA, P. y ETENVRE, P. (eds.) (1990). *La fiesta, la ceremonia, el rito: Coloquio Internacional, Granada, Palacio de la Madraza, 24-26-IX-1987*. Granada: Universidad de Granada, Servicio de Publicaciones
- CUCÓ I GINER, J. y PUJADAS, JOAN, J. (coords.) (1990). *Identidades colectivas. Etnicidad y Sociabilidad en la Península Ibérica*. Valencia: Generalitat Valenciana
- DÍAZ GONZÁLEZ, J. (1991). *La memoria permanente. Reflexiones sobre la tradición*. Valladolid: Ed. Ámbito.
- DÍAZ VIANA, L. (1986). *Etnología y folklore en Castilla y León*. León: Junta de Comunidades.
- (1988). (coord.) *Aproximación antropológica a Castilla y León*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- DÍEZ DE TABOADA, J. M^a. (1989). La significación de los santuarios, en M^a. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra, L. C. Álvarez y Santaló (coords.), *Religiosidad popular, Vol. III*, (pp. 268-281). Barcelona: Anthropos y Fundación Machado
- ELIADE, M. (1978). *Historia de las creencias y las ideas religiosas I*. México: Editorial Sunya.
- ESCALERA REYES, J. (1992). La fiesta como patrimonio. *Boletín del Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico* (21), 53-58.
- ESCALERA REYES, J. y AGUDO TORRICO, J. (1992). Santuarios, devociones, fiestas e identidad. *Huelva en su historia* (4) 465-480.
- ESPADAS BURGOS, M. (1973). Ciudad Real y su Sociedad Económica de Amigos del país. *Cuadernos de Estudios Manchegos* (4) 177-184.
- ESTEVA FÁBREGAT, C. (1993). *Cultura, sociedad y personalidad*. Barcelona: Anthropos.
- ESTRADA DÍAZ, A. (1992). Hermeneútica de los mitos y religiosidad popular. En P. Gómez García (ed.), *Fiestas y religión en la cultura popular andaluza*. (pp. 193-217). Granada: Universidad de Granada.
- FERNÁNDEZ CHAMÓN, A. I. (1983). Algunas notas sobre la religiosidad popular. En *I Jornadas de estudio del folklore Castellano-Manchego: Cuenca, marzo 1983*, (pp. 51-75). Ciudad Real: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Consejería de Educación y Cultura.
- GALIÁN ARMENTEROS, J. (2006). *Breves apuntes históricos y crónica de la restauración de la imagen de Nuestra Señora la Virgen de la Capilla, patrona y alcaldesa mayor de la ciudad de Jaén*. Jaén: Real Sociedad Económica de Amigos del País.
- GARCÍA ATIENZA, J. (1982). *Guía de la España mágica*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca.

- GARCÍA-SAÚCO BELÉNDEZ, L. G. (1991). Ermitas, y La Virgen de los Llanos, patrona de Albacete. Apuntes histórico-artísticos. En *Albacete en su historia* (Catálogo de la exposición). Albacete.
- GARCÍA MORATALLA, P. J. (2001). *Aproximación al culto y religiosidad rural en Navas de Jorquera durante el Antiguo Régimen (1623-1724)*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.
- GARCÍA RODERO, C. (1992). *España. Fiesta y Ritos*. Barcelona: Lunweg.
- GEERTZ, C. (1989). *La interpretación de las culturas* (Parte III, Religión). Barcelona: Gedisa.
- GÓMEZ-CENTURIÓN JIMÉNEZ, C. (1989). La Iglesia y la religiosidad. En J. Alcalá-Zamora y Queipo de Llano, *La vida cotidiana en la España de Velázquez*, (pp. 255-278). Madrid: Temas de Hoy.
- GÓMEZ FLORES C. y A. (2005). *Viaje a la Sierra de Alcaraz y el Campo de Montiel*, Albacete: Los libros del Sur
- GÓMEZ GARCÍA, P. (ed.) (1992). *Fiestas y religión en la cultura popular andaluza*. Granada. Universidad de Granada.
- GÓMEZ GARCÍA, F. (2018) *Albacete 1917. El renacer de una ciudad*. Albacete: Uno Editorial.
- GONZÁLEZ CASARRUBIOS, C. (1981). Fiestas de la Cruz de Mayo. *Narría* (22) 28-33.
- (1983). Estado actual de las fiestas tradicionales en Castilla-La Mancha. En *I Jornadas de estudio del folklore Castellano-Manchego*, (pp. 31-49) Cuenca: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.
- (1985). *Fiestas populares en Castilla-La Mancha*. Toledo: Servicio de Publicaciones de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ M. (1991). *Diplomatario andaluz de Alfonso X*. Sevilla: Fundación El Monte, Caja de Huelva y Sevilla.
- GORDON CHILDE, V. (1984). *Los orígenes de la civilización*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- HENARES MARTÍNEZ, D. (1987). El horizonte religioso de Sabuco. *Al-Basit* (22) 125-136.
- HOYOS SANCHO, N. (1947). Fiestas patronales y principales devociones de La Mancha. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Vol. III. 113-144.
- (1977). *Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha* (4 vols.): Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.
- HOYOS DE, L. Y ARANZADI, T. (1917). *Etnografía. Sus bases, sus métodos y aplicaciones en España*. Madrid: Biblioteca Corona.
- HUIZINGA, J. (1968). *Homo ludens*. Madrid: Alianza Editorial.

- IDÁÑEZ DE AGUILAR, A. F. (2003). Una costumbre tradicional: espantar al diablo. En *Anales de la Sierra de Segura* Vol. I, (pp. 187-191). Jaén: A.C.S.S.
- (2010). La Fiesta de los Quintos. Un antiguo ritual de Bienservida. *Al-Basit*. (55), 309-328.
- (2013). Fiestas de primavera en la Sierra de Alcaraz. Contribución a su estudio en la Mancha. *Al-Basit* (58), 319-353.
- (2013). *Repalandorias de la Sierra de Segura*. Granada-Madrid: Art-Gerust.
- (2014). La carrera del Niño de Albaladejo. (Un antiguo ritual de primavera). *Cuadernos de Estudios Manchegos* (39), 233-248.
- (2014). Purificación simbólica del espacio. Campo de Montiel, Sierras de Alcaraz y Segura. *Al-Basit* (59), 105-135.
- (2015). Fiesta del Mayo-Cruz en Villanueva del Infante. Aproximación a su estudio. *Revista de Estudios del Campo de Montiel* (4), 35-69.
- (2016). Del mito al rito. Ritualidad y simbolismo en la Virgen de Cortes. *Al-Basit*, (61), 5-49.
- INIESTA VILLANUEVA, J. A. Y JORDÁN MONTES, J. F. (1995). *Leyendas y creencias en la comarca de Hellín-Tobarra*. Hellín, Albacete: Ayuntamiento de Hellín.
- JORDÁN MONTES, J. F. (1987). Las ermitas en la comarca de Hellín-Tobarra. Ejemplo de cristianización de espacios sagrados. En Toledo. *IV Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha: Albacete, 26- 28 de septiembre de 1986* (pp. 411-437).
- JORDÁN MONTÉS, J. F. y PEÑA ASENCIO, A. DE LA (1992). *Mentalidad y tradición en la Serranía de Yeste y de Nerpio*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.
- (2018) *Sierra, llanura y río* (edición digital). Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.
- JORDÁN MONTÉS, J. F. Y LOZANO JAÉN, G. (2012). Romerías y peregrinaciones en la serranía de Albacete: el santuario de la Virgen de Alcaraz durante el siglo XVIII desde una perspectiva antropológica. *Al-Basit* (67), 71-139.
- KOTTAK, C. Ph. (2002). *Antropología cultural*. Madrid: McGraw-Hill.
- LE GOFF, J. (1985). *El nacimiento del Purgatorio*. Madrid: Editorial Taurus.
- (1985). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Gedisa.
- LING, T. (1968). *Las grandes religiones de Oriente y Occidente. Desde la Prehistoria hasta el auge del Islam*. Madrid: Ediciones Istmo.

- LISÓN TOLOSANA, C. (1971). *Antropología Social en España*. Madrid: Akal
- LÓPEZ GUTIÉRREZ, J. J. (s/a). *Los dioses bajan del Olimpo*. Sevilla: Centro Andaluz del Libro.
- LOSA SERRANO, P., LÓPEZ CAMPILLO, R. M. y CÓZAR GUTIÉRREZ, R. (2014). *De Comendadores a Maestro de la Orden de Santiago. El señorío manriqueño en la Sierra de Alcaraz*. Madrid: Sílex Ediciones.
- LUNA SAMPEDRO, M. (1990) (coord.). *Cultura tradicional y Folklore*. Murcia: Editora Regional.
- MALDONADO ARENAS, L. (1975). *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- (1985): *Introducción a la religiosidad popular*. Santander: Sal Terrae,
- MARCOS ARÉVALO, J. (2011). Los localistas y las monografías históricas de los pueblos voluntarismo, etnocentrismo e invención de la tradición. En A. M. Nogués y F. Checa (coords.). *La cultura sentida: Homenaje al Profesor Salvador Rodríguez Becerra*. (pp. 293-314). Sevilla: Signatura Demos.
- MEYA ÍÑIGUEZ, M^a M. (2001). *Albacete antiguo: las devociones perdidas*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.
- MESLIN, MICHEL (1978). *Aproximación a una ciencia de las religiones*. Madrid: Ed. Cristiandad.
- MORENO. NAVARRO, I. (1990). Rituales colectivos de religiosidad popular y reproducción de identidades de Andalucía. En J. J. Pujadas Muñoz y J. Cucó i Giner (coords.), *Identidades colectivas: etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*. (pp. 269-284). Valencia: Generalitat Valenciana.
- MORÓN ARROYO, C. (1989). Castilla-La Mancha: el problema de las identidades colectivas. Guadalajara. En A. Montero Herreros, C. Morón Arroyo y J. C. de Torres Martínez (coords.), *Homenaje a Manuel Criado de Val [actas del Simposio-Homenaje a Manuel Criado de Val en Pastrana (Guadalajara) del 7 al 10 Julio 1987]* (pp. 245-258). Kassel, Alemania: Reichenberger
- (2005). *El "alma de España". Cien años de inseguridad*. Madrid: Ed. Rialp.
- MUNDIANES CASTRO, M. (1989). Caracterización de la religión popular. En M^a. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra, L. C. Álvarez y Santaló (coords.), *La religiosidad popular* Vol. I, (pp. 44-54). Barcelona: Anthropos.
- NAVARRO LÓPEZ, G. (1961). *La Sierra de Segura. Bosquejo folklórico*. Jaén: Talleres gráficos y de fotograbado del Diario Jaén.

- NOGUÉS A.M. Y CHECA, F. (2011). (coords.). *La cultura sentida. Homenaje al Profesor Salvador Rodríguez Becerra*. Sevilla: Signatura Demos.
- PANADERO MOYA, C. (1984). Notas para la interpretación de la historia contemporánea de Albacete (1833-1939). *Al-Basit* (13), 45-51.
- PASCUAL, C. (1976). *Guía sobrenatural de España*. Madrid: Al-Borak.
- PÉREZ AGOTE POVEDA, A. (1989) (edit.). La identidad colectiva." En *Sociología del nacionalismo* Vol. I. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco. .
- (2015). *Cambio religioso en España, los avatares de la secularización*. Madrid: Editorial Complutense CIS.
- PÉREZ DE PAREJA, E. (1997). *Historia de la primera fundación de Alcaraz y milagroso aparecimiento de Nuestra Señora de Cortes*, Prólogo y Edición facsímil de 1740, de J. Sánchez Ferrer. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.
- PLAZA SIMÓN, P. M. (2014). El origen de las celebraciones pasionales en los pueblos albaceteños. *Al-Basit* (59), 137-190.
- PRAT, J. Y OTROS (1991). *Antropología cultural de los pueblos de España*. Barcelona: Editorial Taurus
- PRETEL MARÍN, A. (1976). *Fondos medievales del archivo municipal de Alcaraz*. Alcaraz, Albacete: Ayuntamiento de Alcaraz.
- (1978). *Una ciudad castellana en los siglos XIV y XV (Alcaraz, 1300-1475)*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.
- (1986). *Conquista y primeros intentos de repoblación del territorio albacetense. Del período islámico a la crisis del siglo XIII*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.
- (2000). Iglesia, religión y religiosidad en la Baja Edad Media albacetense. *Al-Basit* (44), 45-109.
- (2004). Despoblados y pueblas medievales en las sierras de Riópar, El Pozo y Alcaraz, en *Homenaje a Miguel Rodríguez Llopis*. (pp. 233-284). Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.
- (2005). *El castillo de Peñas de San Pedro. Del encastillamiento al villazgo (siglos X-XVI)*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.
- (2008). *Alcaraz y su tierra en el siglo XIII*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.
- (2013). *Alcaraz, Del Islam al Concejo castellano*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses y Ayuntamiento de Alcaraz.
- QUERO GARRIDO, J. (1980). *Los mayordomos de la Sierra de Segura*. Jaén: La Puerta de Segura, Ed. del autor
- QUÍLES, I. (1949). *Filosofía de la religión*. Buenos Aires: Espasa-Calpe

- RAMÍREZ, M^a P. (1986). *Cultura y religiosidad popular en el siglo XVII*. Ciudad Real: Biblioteca de Autores Manchegos.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S. (1980). Cultura popular y fiestas. En M. Drain et al., *Los andaluces*. (pp. 447-494). Madrid: Editorial Istmo.
- (1984) (ed.). *Antropología cultural de Andalucía*. Sevilla: Departamento de Antropología y Folklore, Instituto de Cultura Andaluza.
- (1985) *Las fiestas de Andalucía. Una aproximación desde la Antropología cultural*. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas.
- (1999) (coord.). *Religión y Cultura*. 2 vols. Sevilla: Fundación Machado Junta de Andalucía. Consejería de Cultura.
- (2006). *La religión de los andaluces*. Málaga: Editorial Sarriá.
- SÁNCHEZ, J.-E. (1981). *La geografía y el espacio social del poder*. Barcelona: Amelia Romero. Col. Realidad geográfica.
- SANTOS, Milton (1996). *De la totalidad al lugar*. Barcelona: Oikós-tau.
- SIMÓN GARCÍA, J. L. y SEGURA HERRERO, G. (2011). El poblamiento tar-do-antiguo y emiral en la sierra de Alcaraz (Albacete). *Antigüedad y Cristianismo*, (XXVIII,) 327-353.
- TORRES JIMÉNEZ, R. (2013). Ermitas y religiosidad popular: el santuario de Cortes. En A. Pretel Marín (coord.), *Alcaraz, del Islam al Concejo castellano*, (pp. 169-186). Alcaraz: Ayuntamiento de Alcaraz e Instituto de Estudios Albacetenses.
- TURNER V, F. (1988). *El proceso ritual. Estructura y anti-estructura*. Madrid: Taurus.
- VAN GENNEP, A. (1980). *Los ritos de paso*. Madrid: Taurus.
- VELASCO MAILLO, H. (1982). *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-catorce-diecisiete
- (1988) Signos y sentidos de la identidad de los pueblos castellanos. El concepto de pueblo y la identidad, en L. Díaz Viana, *Aproximación antropológica a Castilla y León*. (pp.28-46). Barcelona: Anthropos Editorial.