

# Ecología, santoral y rituales festivos en Pallares y su entorno<sup>1</sup>

RUFINO ACOSTA NARANJO

*En el presente trabajo nos ocupamos de las relaciones entre ecología y religión, fundamentalmente de la manera en que las comunidades campesinas han usado el santoral y las fiestas religiosas como un medio de definir sus relaciones con los agroecosistemas y dejar grabado el ámbito de lo religioso el conocimiento colectivo y las instrucciones operacionales de manejo de los recursos. Asimismo abordamos algunos aspectos de las fiestas que más relación tienen con el campo y los cambios operados en ellas, trasunto también de los cambios en la relación con los agroecosistemas.*

## **SOBRE SANTOS Y CAMPOS**

El santoral se carga de contenidos no sacros de la misma manera que la praxis en momentos y hechos relevantes se ritualiza, siendo una más de las múltiples dimensiones de la íntima conexión, la fusión más bien, de praxis y

---

<sup>1</sup> La información en que se basa este artículo procede fundamentalmente de la tesis doctoral *Agroecosistemas de dehesa y desarrollo rural endógeno* (Departamento de Antropología Social. Universidad de Sevilla, 1997). Una aproximación de síntesis a ese estudio puede verse en ACOSTA, R.: "Simplificación y degradación de los recursos productivos en un agroecosistema de dehesa". En SEVILLA, E. GONZÁLEZ DE MOLINA, M. y GUZMÁN, G. (Coord.): *Introducción a la agroecología como desarrollo rural sostenible*. Mundiprensa. Madrid, 2000. p. 391-410. La primera parte de dicha tesis se ha publicado como *Los entramados de la diversidad. Antropología social de la dehesa*. Diputación Provincial de Badajoz. Badajoz, 2001. El trabajo de campo de dicha investigación se llevó a cabo en Pallares, Santa María de Navas y Puebla de Maestre (Badajoz) y tuvo como unidad temporal de estudio el período comprendido entre los años cincuenta y la actualidad. No obstante, mucho de lo que aquí se dice procede de mi conocimiento, anterior y posterior a aquella investigación, sobre la zona de estudio. Además, algunas cuestiones puntuales son referencias tomadas de la investigación *La memoria colectiva de Tentudía. II fase*, que ha llevado a cabo el Centro de Desarrollo Comarcal

simbolismo, de lo ideal y lo material, de pensamiento y acción o de discurso y acción social<sup>2</sup>, como quiera decirse, sólo separable heurísticamente, aunque dicha separación de conveniencia se reifique con harta frecuencia. Empecemos hablando de esto último aspecto, el de la ritualización, aunque sólo para dejar constancia de esta dimensión, pues ya nos hemos ocupado de ello en otros trabajos<sup>3</sup>. En efecto, hitos muy relevantes del ciclo agrícola, prácticas señeras del campo, se convierten en ocasiones de celebración, de expansión de la sociabilidad, de fiesta dentro de las fincas o las casas campesinas en que participan los miembros de la familia, amigos, vecinos o, si es el caso, empleados de las explotaciones. En ellas, además de la expresión de determinados valores o hechos relativos a las fincas, de mostrarse información a través del ritual sobre el estado, económico y social de las explotaciones o los grupos, se pone de manifiesto la importancia de la propia práctica, se rubrica la consecución de un determinado fin productivo, se agradece o devuelve la ayuda prestada y se refuerzan las relaciones sociales, horizontales y/o verticales entre los participantes, la solidaridad entre los iguales o la confraternización, siquiera efímera, entre los dominantes y los dominados. En nuestro caso, al tratarse de una sociedad eminentemente ganadera, los más de estos eventos tienen que ver con el manejo del ganado y, sobre todo, con ocasiones en que se necesita la colaboración de gentes que no son las que habitualmente bregan con esos animales. En este sentido encontramos hechos como el pesaje y la castración de los cochinos, el desraje de las borregas o el herraje de los becerros, que se convertían en una celebra-

---

de Tentudía dentro del programa Leader II. Tentudía, de la que he sido coordinador y en la que han participado también los antropólogos Antonio Luis Díaz y Santiago Amaya. El modelo fundamental del ciclo santoral y festivo es el de Pallares, del que se habla con más detalle que de los de Santa María de Navas y Puebla del Maestro, aunque los aspectos básicos de la cuestión en los tres pueblos están recogidos en este trabajo.

<sup>2</sup> Sobre este último particular cf. CANALES, M. y PEINADO, A.: “Grupos de discusión”. En DELGADO, J. M. y Gutiérrez, J. (coords): *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Síntesis. Madrid, 1995. p. 287-316; GODELIER, M.: *Lo ideal y lo material*. Taurus. Madrid, 1990. Descola, Ph. *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar*. Ediciones Abya-yala-Instituto Francés de Estudios Andinos. Quito, 1989.

<sup>3</sup> Cf. ACOSTA, R.: *Los entramados... op. cit.*; ACOSTA, R., AMAYA, S. y DÍAZ, A. L.: *Memoria de la tierra, campos de la memoria. Los agroecosistemas tradicionales de Tentudía*. Centro de Desarrollo Comarca de Tentudía. Monesterio. 2001.

ción en muchas fincas, aunque no en todas, y que tienen una evidente dimensión sacrificial en los tres últimos casos<sup>4</sup>.

En el otro polo de la relación entre mundo simbólico y praxis tenemos la utilización de la religión por las comunidades locales para sus propósitos de interacción con el medio. Como en otros sistemas proyectivos, en la religión y en los mitos podemos rastrear importantes aspectos de la ecología y de los cambios en el medio. Por ser de sobra conocidos no voy a referirme a hechos como la sobresaliente presencia de la trilogía mediterránea, trigo, vid y olivo, en la religión cristiana o los tabúes sobre el cerdo entre judíos y musulmanes y sobre la carne de vaca en el hinduismo. Por ir aproximándonos más a nuestro caso concreto, en las sociedades campesinas encontramos continuas relaciones entre lo sagrado y el medio natural, entre la religión y la producción. La religión, o la religiosidad, ha sido un medio del que se han servido las culturas no letradas para codificar sus conocimientos acerca de múltiples aspectos de la vida, de la producción y la reproducción, tanto de la sociedad como de los individuos<sup>5</sup>. Podemos ver una superposición de calendarios agrícolas, rituales y astronómicos en muchas culturas<sup>6</sup>. La religión, como explicación de la naturaleza y la sociedad cubrió la función que hoy cumple la ciencia a este respecto, y a través de ella se ha querido mantener regulado el medio<sup>7</sup>.

En nuestro caso, no podemos pretender encontrar cosmologías ni formas religiosas específicas de los campesinos de la zona de estudio que expliquen el funcionamiento de la naturaleza y sus ciclos, como sucede por ejemplo entre los campesinos de grupos étnicos de América Latina que tan interesantes son para quienes nos dedicamos a la agroecología<sup>8</sup>. Estamos ante comunidades rurales

---

<sup>4</sup> Estos hechos analizados en mi investigación en los tres pueblos se confirman en el resto de pueblos de la comarca de Tentudía, y en su interpretación coincido con Antonio Luis Díaz, que ha ahondado en ello en el trabajo *Memoria de la tierra.... op. cit.*

<sup>5</sup> ITURRA, R.: "Letrados y campesinos: El método experimental en la antropología económica". En SEVILLA, E. y GONZÁLEZ DE MOLINA, M. (eds.): *Ecología, campesinado e historia*, La Piqueta. Madrid, 1993, p. 131-152.

<sup>6</sup> TOLEDO, V. M.: *La apropiación campesina de la naturaleza*, inédito, p. 78.

<sup>7</sup> Cf. RAPPAPORT, R. A.: *Cerdos para los antepasados*, Siglo XXI, Madrid, 1987.

<sup>8</sup> Acerca de la agroecología, tanto desde el punto de vista teórico como de su aplicación práctica en el caso de España cf. SEVILLA, E. GONZÁLEZ DE MOLINA, M. y GUZMÁN, G. *Introducción a la agroecología... op. cit.*

que forman parte de una sociedad mayor y que participan, aunque con algunas matizaciones, del conocimiento sobre el mundo de esa sociedad, de las interpretaciones, siquiera en su versión más vulgarizada, de la ciencia occidental. Ahora bien, existe, o ha existido, una evidente utilización de la religión para los intereses antes mentados de apropiación de la naturaleza, de manejo de los recursos. Los santos han sido tradicionalmente mediadores entre las gentes y la divinidad en la consecución de objetivos tanto personales como colectivos (y sobre todo en las culturas cristianas mediterráneas). Entre estos objetivos, los relacionados con el campo han sido evidentemente de los más importantes en sociedades agrarias como la que nos ocupa. De ahí las rogativas impetrando la lluvia a los santos y vírgenes. En años de mayor fervor religioso y menos confianza en la ciencia hubo procesiones con tal fin en estos pueblos, pero de eso hace ya décadas. Las peticiones de este tipo tienen lugar de manera genérica en algunas celebraciones, como las misas de San Isidro o el día de la Cruz. En los archivos encontramos referencias a votos que hicieron los pueblos de Montemolín y Puebla del Maestre ante determinadas plagas de langosta y en éste último cuenta la tradición cómo una plaga de éstas se detuvo antes de entrar en los campos de La Puebla tras rezar para ello a las Sagradas Reliquias, la devoción emblemática de la comunidad.

La vinculación entre esta advocación de Puebla del Maestre y el campo también se plasma en la leyenda de que cuando llevaran al pueblo dichas reliquias, la mula que las portaba cayó muerta en el puerto que daba vista al pueblo y que en las bellotas de la encina donde cayó el animal se podía ver cada año la imagen de las reliquias. Lo mismo sucede con la historia que narra la aparición de Santa María de Navas o Santa María la Zapatera, que habría sido a un pastor. Estas apariciones son muy características de zonas baldías, con competencias por los pastos<sup>9</sup> como lo fue la de Santa María de Navas en otros tiempos, en lo más remoto de la inmensa dehesa de Calilla, terreno común de las Cinco Villas de la Orden de Santiago. De tales contenciosos nos dan prueba cierta algunos datos, como las referencias que hallamos en los archivos parroquiales de Montemolín al enfrentamiento entre los alcaldes de Puebla del Maestre y

---

<sup>9</sup> CHRISTIAN, W.: *Religiosidad popular*. Tecnos. Madrid, 1978.

Montemolín, y entre este municipio y los vecinos de Puebla del Maestre que, desoyendo una prohibición expresa, ponían las imágenes de sus santos en la ermita de Santa María de Navas<sup>10</sup>.

Estas pugnas plasmadas en cuestiones religiosas suelen tener como trasunto luchas por la preeminencia sobre el territorio, dándose casos, históricos y actuales, de afirmaciones de dominio sobre un lugar a través de la colocación de imágenes religiosas asociadas a la comunidad que lo reivindica. No olvidemos en este caso que Santa María de Navas está considerablemente más cerca de Puebla del Maestre que de Montemolín y que es un isla de este municipio en el término municipal de Monesterio, *status quo* al que se llegaría después de no pocos forcejeos.

En el caso de Pallares, que no tuvo parroquia hasta, al menos, finales del siglo XVIII, nos encontramos con la prohibición de autoridades de Montemolín a vecinos de Llerena de consagrar allí una ermita. Recordemos que la localidad de Llerena no tenía entidad alguna cuando la conquista santiaguista y, al son de la relevancia que llegó a tener en la Baja Extremadura, fue expandiéndose territorialmente a costa, entre otros, del territorio de Montemolín. Las tierras y paisajes de Pallares, sobre todo de los alrededores del pueblo, eran bien apreciados por la aristocracia llerenense como lugar de recreo, y tenía en ellas casas de campo, entre ellos Zurbarán<sup>11</sup>. Tan es así que aun queda el dicho de que para ser alguien en Llerena había que tener un balcón en la Semana Santa, un palco en los toros y una casa en Pallares<sup>12</sup>. La prohibición de consagrar ermita por parte de gentes de Llerena, y quien sabe con qué advocación, sería así una manera de impedir que simbólicamente se refrendara el dominio de Llerena sobre los campos y viñas de Pallares.

---

<sup>10</sup> La localización exacta del manuscrito que contiene esa información no se puede determinar pues casualmente di con ella en el curso de otra investigación en los archivos parroquiales de Montemolín, entonces desordenados. Lo mismo puede decirse de los documentos relativos a la pugna entre vecinos de Llerena y Montemolín acerca de la ermita en Pallares y de la fiesta de Pentecostés en Santa María de Navas, que se citarán más adelante.

<sup>11</sup> LÓPEZ, T.: *Extremadura*, Asamblea de Extremadura. Mérida, 1992.

<sup>12</sup> Agradezco a Luis Garrain la información que me ha ofrecido sobre este particular y en general sobre todo cuanto refiere a Llerena.

En otro orden de cosas, de sobra son conocidas las relaciones entre el calendario religioso y el agrario, la utilización que en las sociedades rurales se hace del santoral como guía para los distintos momentos del ciclo productivo y de la naturaleza. Para empezar, de forma más general, tenemos una primera correlación entre fiesta patronales y ciclo agrícola y ganadero, pues las fiestas de los tres pueblos, por una u otra razón, tienen lugar en el período de menor trabajo en el campo, en el veranillo: el 30 de agosto en Santa María de Navas, el 10 de septiembre en Pallares y el 14 del mismo mes en Puebla del Maestre<sup>13</sup>. En alguna medida podría hablarse de simple coincidencia, pero no creemos que, en general, se trate de eso pues podemos ver cómo algunos cambios en las fechas de fiestas tienen como trasunto cambios ecológicos.

El caso más significativo es el de Pallares, que tiene por patrona a Santa María Magdalena, cuya festividad señala el santoral el 22 de julio. Según la tradición oral, en ese día se celebraban antiguamente las fiestas, sin que ninguno de los habitantes del pueblo, su padres, abuelos o bisabuelos, llegara a conocerlo. Ello no obstante, es muy significativo el motivo de dicho cambio de fechas, que la memoria colectiva quiere que fueran los incendios que los cohetes de las celebraciones provocaban en las eras. Llamaría la atención que un hecho de este tipo provocase tal cambio pues cabría preguntarse si estos fuegos habían tenido lugar siempre, si no podían evitarse de alguna manera. Sin entrar en esos detalles, lo que sí resulta congruente es que tal cambio se produjese habida cuenta de las transformaciones en el agroecosistema de Pallares. En efecto, como atestiguan los datos históricos<sup>14</sup>, Pallares fue, desde que se tienen noticias

---

<sup>13</sup> Esta misma relación entre fiestas patronales y agroecosistema la constatamos en otros lugares de la comarca de Tentudía y, así, en los pueblos de la dehesa existe una tendencia a celebrar a las patronas o patronos hacia el veranillo: Calera de León, Monesterio y Bodonal de la Sierra el 8 de septiembre, y Segura de León el 14 de septiembre, si bien es cierto que Fuentes de León tiene su principal fiesta en el Corpus y Cabeza la Vaca en las Cruces de Mayo. Las fiestas de Montemolín, Fuentes de Cantos y Bienvenida, que no son tierras de dehesa sino tierras calmas o de viñedos, tienen sus fiestas mayores a finales de julio y principios y mediados de agosto. Cf. ACOSTA, R. "Cuenta y razón de las fiestas". En J. VILA (ed.), *Tentudía, la montaña mágica*. Diputación provincial de Badajoz. Badajoz, 2001.

<sup>14</sup> Acerca de la importancia de las viñas en la zona de Pallares son abundosos los datos de los archivos municipales de Montemolín. También podemos encontrar información en MADOZ, P.: *Diccionario geográfico-estadístico de España y sus posesiones de ultramar*. Madrid, 1845; LÓPEZ, T.: *Extremadura, op. cit.*; y en BARIENTOS, G.: *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura. Partido de Llerena. 1875*. Asamblea de Extremadura. Mérida, 1994.

de su existencia, allá por el siglo XIV cuando menos, tierra de viñas. Su decadencia empezó en el siglo XIX, bien por agotamiento o bien por la crisis general de los viñedos españoles en aquella centuria, con las epidemias de filoxera sobre todo. Las viñas fueron sustituidas por los olivares y por las dehesas, que experimentarían una gran expansión o, cuando menos, una intensificación en su explotación, a raíz de la Desamortización, sobre todo con la enajenación al pueblo de los terrenos de Los Cotos y de las tierras de pastos de la Mancomunidad de las Cinco Villas, una parte de las cuales rodeaban a la localidad. La fiesta de Santa María Magdalena, el 22 de julio, tras el cambio de cultivo, tendría lugar justo en el tiempo de trabajo en las eras (a cuyo incendio alude la tradición oral como motivo del cambio), en torno a las que habría mayor actividad debido a la expansión de los cultivos. El traslado se haría al 10 de septiembre, tiempo de menor trabajo, tanto en la dehesa como en el olivar.

En Santa María de Navas también constatamos un cambio, sin que podamos saber tampoco a cuándo se remonta. La única información con que contamos acerca de la antigua fecha es la que nos ofrecen los archivos parroquiales de Montemolín, cuando hacen referencia al traslado de los curas de este pueblo hasta Santa María para celebrar las fiestas en honor de la Virgen que da nombre al pueblo y que tenían lugar el día de Pentecostés. En Santa María de Navas no hubo la importante economía de las viñas que se dio en Pallares y la mayor parte de su entorno hasta el siglo XIX fueron terrenos baldíos, de mucho monte, de pastos y caza<sup>15</sup>, en los que luego se fue intensificando la explotación agrícola con la dehesa. En cualquier caso, el cambio de fiesta se hace al 30 de agosto, al veranillo, con lo que también se compadece con la idea expuesta para el caso de Pallares, pues la intensificación del uso agrícola, de los cultivos extensivos de secano, conlleva un período punta de trabajo a finales de primavera en que, en fecha variable, se celebra Pentecostés, mientras que el veranillo es el tiempo de menor intensidad de faenas. La primavera, como veremos, es tiempo de fiestas, pero más bien puntuales, de un día por ejemplo, que de varios días en que haya que interrumpir el trabajo para celebraciones de varios días y sus preparativos, aunque esto está cambiando, como también ha cambiado el ciclo, la intensidad y el tipo de trabajos en el campo.

---

<sup>15</sup> MADOZ, P.: *Diccionario geográfico-estadístico... op. cit.*; BARRIENTOS, G.: *Interrogatorio de la Real Audiencia... op. cit.* y LÓPEZ, T.: *Extremadura, op. cit.*

En Puebla del Maestre, la fiesta de las Sagradas Reliquias se celebra desde finales del siglo XVIII, en que el Conde de la Puebla del Maestre, antiguo señor del pueblo y dueño de grandes dominios en la zona, hizo traer las reliquias de *un Lignum Crucis* para ser veneradas en la parroquia. No sabemos en qué fechas se celebrarían anteriormente las fiestas mayores pero, en cualquier caso, la conmemoración de las fiestas en el día marcado por la Iglesia para la Exaltación de la Cruz vino a cuadrar con este tiempo propicio a que nos referimos. Hemos podido constatar cómo esos días de relativa ociosidad para los campesinos, el veranillo, lo ocupaban en hacer arreglos pendientes o, por ejemplo, estercar. En el caso de los jornaleros, que entonces sufrían las consecuencias de la falta de jornales, se afanaban en el tiempo anterior a la fiesta para hacer algún boliche y poder disponer con la venta del carbón de algunas perrillas para estas celebraciones. Hoy en día, como veremos en el caso de las romerías, las fiestas se adaptan en alguna medida no ya al ciclo de trabajo de los pueblos, sino al de las ciudades donde reside la gente que vive fuera, moviéndose su inicio o su final hacia el fin de semana, aunque el día central de la fiesta, el de la procesión, se procure mantener en su fecha<sup>16</sup>.

Arrancando con las fiestas patronales como hitos señeros, vamos a empezar así el recorrido por el santoral y el ciclo agrícola. En efecto, el final de estas fiestas ha marcado tradicionalmente el inicio del año agrícola y el comienzo de algunas labores para la siembra, por lo menos de las especies más tempranas. También, en algunos casos, empezaba a caerse ya alguna bellota, de quejigos y alcornoques sobre todo pero también la bellota melosa de algunas encinas, como se recuerda en Pallares. San Mateo, el 21 de septiembre, comienzo del otoño astronómico, ha sido también fecha de referencia para la gente del campo, en torno a la cual se esperan las primeras aguas: "*La otoña verdadera, por San Mateo la primera*". En cualquier caso, sólo hay en el día de este santo un valor de fijación de referencia temporal, de fecha, pues no se ha celebrado nunca de ningún otro modo. El lugar más próximo donde se celebra una fiesta por San Mateo, con feria de ganado antaño, es Fregenal de la Sierra, pueblo distante

---

<sup>16</sup> En el año 2000 asistimos a la celebración de las fiestas de las Cruces de Mayo de Berrocal (Huelva) que ese año se celebraron en su día principal el 29 de abril por acomodarse a la circunstancia de que gran parte de los hijos del pueblo viven en Sevilla, que a primeros de mayo celebra la feria. Es un ejemplo más de cuanto decimos y de los nuevos condicionantes de los ciclos festivos y de la movilización de recursos, humanos en este caso, para el ritual.



unos 50 km y con el que apenas ha habido relación históricamente en la zona. En cualquier caso, en torno a los solsticios y equinoccios hay siempre algún día recordado o señalado del santoral, como es este caso de San Mateo para el otoño, la Nochebuena para el invierno, San José en primavera o San Juan en verano, recordándonos el cambio de estación y lo que con ello se espera para el campo y la vida de las gentes en general.

En San Miguel, el 29 de septiembre, si no en estos pueblos, sí había fiestas en Zafra y Llerena, a cuyas ferias de ganado acudían gentes de la zona. Hoy en día ha desaparecido la celebración de Llerena pero la de Zafra se ha transformado en una gran feria de ganado, de suministros para la agricultura y feria de muestras en general, así como una fiesta para la zona, a la que acude un buen número de personas de todos estos pueblos. San Miguel era, y sigue siendo, la fecha de inicio y fin del año agrícola y ganadero, en que vencen los contratos de arrendamiento, por ejemplo. Lo mismo sucedía con los acuerdos entre los dueños y los trabajadores fijos, los pastores, caseros, etc., que se acomodaban por año. En San Miguel se hacían y aun se hacen tratos no sólo para la compra de ganado en los rodeos sino también de otro tipo, por ejemplo de cochinos gordos para vender a final de montanera o arrendamientos de la bellota. Después de San Miguel, en fin, comenzaba la paridera de cabras y ovejas y se retiraban los machos, los sementales.

La fiesta del Pilar o de la Hispanidad no se relacionaba en modo alguno con la agricultura ni la vida del pueblo, más que por ser festividad oficial en España y, a lo sumo, día en que podían aprovechar los cazadores furtivos para sus descubiertas, ya que los guardias civiles andaban de celebraciones por su patrona. Cosa distinta era la entrada de noviembre. En efecto, al ser la de la encina la producción preponderante con diferencia y estar su bellota bien madura o curada en noviembre, se fija el inicio de la montanera, la entrada de los cochinos en la bellota, en la festividad de Todos los Santos, aquí llamada *Los Tosantos*. Esta fiesta tiene un innegable significado ecológico pues se relacionaba con la maduración y recogida de los frutos (y de su acopio para el invierno) y, así, las gentes regalaban sobre todo con membrillos, higos pasados, castañas, granadas, uvas, etc., a los niños que ese día, tras la misa, iban llamando de casa en casa a la voz de ¡*Los Tosantos!* Hoy en día, lo que suele hacerse es ir a comer al campo algunos grupos de jóvenes, por ejemplo a hacer unas migas, que al igual que las calderetas se cargan de una cierta dimensión identitaria, como elemento del patrimonio cultural de la zona y de Extremadura. Aparte de esto, encontramos un refrán que reza “*Dichoso el mes que entra con Tosantos y sale con San Andrés*”. El Día de los Difuntos, que se conmemora al día siguiente

te de los *Tosantos*, y que puede guardar relación con la muerte o más bien el letargo o parón vegetativo de las plantas durante el invierno, quedaba en parte contrarrestado con estos otros contenidos productivos de los *Tosantos*. Hay que tener en cuenta que en una zona donde predomina la dehesa, sistema de uso múltiple del territorio, y el olivar, en una cultura ganadera y forestal como ésta, el otoño y el invierno, con la recolección de la bellota y la aceituna y con las parideras que solían tener lugar hacia octubre, no supone un parón tan grande en el ciclo anual como en otras culturas más sujetas a la estacionalidad, sobre todo en climas más fríos. Recordemos también que a diferencia de las áreas de vegetación aestilignosa, de los bosques de hoja caduca y nieves, de climas húmedos y más fríos, el otoño e invierno no tienen una tan fuerte carga de letargo. Aquí la palabra otoñada refiere a llegada de las aguas, de la lluvia, principio de vida frente al agotador estío, de renacer de la vegetación, de la yerba, puesto que los árboles en general no pierden la hoja. El verbo otoñar quiere decir nacer la yerba y el sustantivo otoño no da nombre sólo a una estación sino que refiere a la yerba que nace, ya sea alimento del ganado o retoño de los cultivos.

La celebración de los *Tosantos* está ligada con la del día siguiente, los Difuntos. Así, en Pallares, los monaguillos se comían sus *tosantos* en el campanario de la iglesia durante el día y por la noche continuaban la celebración y tocaban las campanas a difunto para el día siguiente. No constatamos aquí la costumbre que refiere Mauricio Catani<sup>17</sup>, y que se constata para otros lugares en las investigaciones de la primera fase del proyecto “La memoria colectiva de Tentudía”, como por ejemplo Monesterio, de comer los *Tosantos* o *Chaquetía*, que así llaman en otras partes, cerca del cementerio, como una especie de comunión, una manera de compartir la comida con los muertos, de dar continuidad a la comunidad a lo largo de las generaciones.

La siguiente fecha señera en el santoral es la de la Inmaculada Concepción, llamada aquí la Pura y a la que antiguamente también llamaban, al menos en Puebla del Maestre, la Virgen de la Montanera, por celebrarse en plena época de la bellota. En esa fecha solía vedarse a los cochinos la entrada en los sembrados y empezaba, y suele empezar aun, la recolección de la aceituna. Según un refrán: “*Por Santa Lucía no hay melón malo ni uva podría*”, aludiendo que hasta esa fecha más o menos, el 13 de diciembre, se pueden conservar

---

<sup>17</sup> CATANI, M., DÍAZ, A. L. y AMAYA, S.: *Comer y vivir en Tentudía*. Centro de Desarrollo Comarcal de Tentudía. Monesterio. 2001.

bien los frutos que se cuelgan en el techo para irlos consumiendo. Hay que tener en cuenta que antaño la única fruta de que se podía disponer era aquella que se daba en el verano y había que mirar por conservarla lo más posible si se quería consumir más adelante.

Las fiestas de la Navidad no tenían en la zona unas marcadas peculiaridades, sino que se inscribían en la tradición cultural española de celebración del nacimiento del Hijo de Dios, relacionado también con el solsticio de invierno y ese parón vegetativo. Es una fiesta de referencias solares, reflejadas en las hogueras que en otros lugares se hacen o en letras de villancicos que han sido abordadas desde antaño por la antropología y por lo cual no vamos a insistir en ello. Por su relación con el campo habría que apuntar que las fiestas eran ocasión propicia para la venta de pavos y pollos de las fincas y, en cualquier caso, para el sacrificio de los mismos. El refrán que reza “*Por la vendimia vende tu gallina y por Navidad vuelve la a comprar*” refiere al hecho de que por entonces las gallinas vuelven a poner huevos y, en algunos casos, se empezaban a echar huevos a las gallinas o pavas cluecas para sacar crías. Tras el Año Nuevo o el día de Reyes podía comenzar la tala de la encina.

“*Por San Sebastián, una hora más*” nos indica evidentemente que los días se van haciendo más largos, ya camino de febrero, de cuyo comienzo nos avisa bien el santoral: “*Santa Brígida el primero; el segundo candelero y el tercero garganero*”. De la santa sólo tenemos noticias en la zona por este refrán. El garganero es San Blas, abogado de las enfermedades de garganta y que otrora tuvo predicamento en la zona y lo sigue teniendo, incluso redoblado en la vecina Montemolín, donde tiene ermita y es fiesta local. En Pallares al menos era día en que se vendían las roscas de San Blas, hechas de pan y que podían llevar dentro un huevo. Además, tenemos el refrán más extendido de “*Por San Blas la cigüeña verás*”. Pero la principal celebración de las tres, sobre todo en Pallares, era el segundo día, el candelero, en referencia al día de *Las candelas* o *candelorias*. Con las ramas de las encinas y olivos que se estaban podando se hacía las hogueras del día de la Candelaria, el 2 de febrero. Concretamente en Pallares, existía una fuerte rivalidad entre las dos candelas que se hacían, una en la Plaza y otra en el Altozano. Aunque esta división no era una división exacta en ricos y pobres, pues al hacerse la adscripción por zonas del pueblo, por calles, en ellas podía vivir gente de diversa condición, sí se reflejaba polarmente la diferenciación entre los acomodados y los menos pudientes, entre los propietarios y los jornaleros, teniendo como núcleos de referencia de la polaridad la plaza, donde se ubicaban propietarios, y la calle de La Puebla, de población totalmente jornalera y que era la de más peso en el bando del Altozano.

Los niños de uno y otro lado iban al campo, a las talas, a buscar leña menuda por ver quién hacía la candela más grande. Salvo raras excepciones, ganaba la candela del Altozano, que contaba con mayor número de muchachos, más acostumbrados a andar por los campos y a las tareas de diverso tipo. Era este triunfo una suerte de negación simbólica de la realidad del pueblo, de la situación de unos y otros. Hoy en día se han acortado bastante las diferencias socioeconómicas entre unas partes y otras del pueblo y, después de unos años sin hacerse las candelas, consecuencia en parte de la decadencia local y el declive demográfico, se hace una única hoguera, sin rivalidad alguna.

En esta fiesta, relacionada según la religión católica con la purificación, y con el fuego como su exponente, hay un trasfondo ecológico evidente en la preparación para el renacer y la revitalización de los árboles, la poda de encinas y olivos por esa época, así como de las viñas antaño, que se recomendaba podar por *Las candelas*, al menos en Pallares. A veces se llegaban a quemar los capachos o esteras de la molturación de la aceituna, que ya debía ir tocando a su fin. Antaño, en la procesión de la Virgen de la Candelaria se podía pronosticar el cariz del año agrícola, dependiendo de si la Virgen entraba en la iglesia con la vela encendida o apagada, lo que nos refuerza la idea de preparación para el nuevo ciclo.

Un hito importante en el calendario agrícola y ganadero ha sido el de San José, que ha marcado el inicio de la primavera. En esa fecha terminaban las talas, pues empezaba a correr la savia, y también se desrababan las borregas. Actualmente la fecha de final de la tala la marca el Servicio de Ordenación Forestal y cada finca desraba cuando le parece. También era la fecha en torno a la cual se prescribía la siembra de los cultivos de primavera, como los garbanzos o las patatas. Se considera que por San José ya están los berros demasiado duros y picantes para comerlos, que *“ya los ha cagao el cuco”*. También reza el refrán *“San José le da la voz al cuco y San Juan se la vuelve a quitar”*.

Estos momentos críticos del año, del inicio de la primavera, han sido señalados en el refranero popular con reiteración: *“En marzo crece la yerba aunque le des con un mazo”*; *“Marzo lluvioso y abril ventoso hacen un mayo florido y hermoso”*; *“En abril aguas, mil”*; *“Abril la llave del campo”*, y tantos otros que refieren a la meteorología, en una época clave para los campos y la producción en ellos. Al igual que las heladas, los aires de esas fechas eran temidos y así nos los hace ver el refrán de *“El cabrón de San José y la puta de la Encarnación se llevaron las habas del cura”*, en referencia a lo ventoso de esas fechas y los daños que pueden traer a las cosechas. El día de la Encarnación, el 25 de abril, se tomaba históricamente como referencia en Puebla del Maestre

para poder hacer las labores de barbecho en la finca La Matilla, en la que los vecinos tienen el derecho exclusivo de sembrar cada ocho años, sin que los propietarios puedan hacerlo ningún año<sup>18</sup>.

La primavera, con la llegada del buen tiempo, es esplendor de los campos, los días son más largos, es tiempo de fiestas, y de días señeros, muy relacionados con la naturaleza. Ya sabemos de la Semana Santa, de la pasión, muerte y resurrección de Cristo, en la primera luna de la primavera, como fiesta cargada de significados vitales, de renacer de la vida y la vegetación, en una cultura católica, mediterránea, y de la luz, de la presencia de las flores y ramos como exponente de ello. Además de la irrupción en los pueblos de la naturaleza, a través de los ramos de olivo y palmas el Domingo de Ramos, la vinculación con el campo es más evidente, sobre todo, en las jiras, en las celebraciones en el campo el Domingo de Resurrección o el Lunes de Pascua, según el pueblo de que se trate. Las gentes se van a las orillas de algún río a comer y divertirse, como hemos de ver con más detalles en páginas siguientes.

Quiere ir terminando abril, que se espera de lluvias redentoras, con el dicho de “*San Marcos riega el charco*”. Es la única referencia a este santo en la zona que, sin embargo, es bien festejado el 25 de abril en la próxima Calera de León, que lo tiene por patrono, y es celebrado también, aunque en menor medida en Monesterio. Hay que recordar que el de San Marcos era el priorato de la provincia de León de la Orden de Santiago que englobaba a todos estos pueblos.

No es casual la gran cantidad de fiestas en mayo. Como Caro Baroja nos dejó dicho, si algo tendrá el agua cuando la bendicen, algo tendrá mayo cuando tanta fiesta lo engalana<sup>19</sup>. La plenitud de la primavera, el apogeo de la regeneración de la vida, es tiempo de exaltación de la naturaleza, de las flores, época propicia para la fiesta y el mes de María para la Iglesia en el que, por ejemplo, se llevaban flores a las iglesias y a las escuelas y en ellas tenían lugar rezos y cantos. En este mes se constata un gran número de celebraciones: principiando por el día de la Cruz, siguiendo con la Virgen de Fátima, la romería de San

---

<sup>18</sup> ACOSTA, R.: “La siembra de la Matilla. Un derecho histórico de Puebla del Maestre”. *Saber Popular*, n.º 6, 1992, p. 27-32.

<sup>19</sup> CARO BAROJA, J.: *La estación de amor*. Taurus. Madrid, 1979, p. 81.

Isidro y, dependiendo del calendario, el día de la Ascensión o el Corpus Christi, además de las mentadas celebraciones del mes de María.

El día de la Cruz, el 3 de Mayo, era hasta los años cincuenta la segunda fiesta más importante de las locales, y en la que había baile y, en el caso de Pallares, fiesta en el campo, en la Era de la Cruz. Esta fiesta tiene hondas resonancias agrarias, con asociación del *Lignun Crucis* a los árboles y con profusión de flores y elementos vegetales. Tras muchos años sin celebrarse, en los últimos tiempos se ha recuperado en parte en Pallares, pues ha vuelto a haber una procesión a la cruz que hay a las afueras del pueblo, donde se celebra una misa y abundan las referencias al campo, a las flores y se ruega, entre otras cosas, para que sea bueno el año agrícola. Antiguamente, el día de la Cruz señalaba el momento de echar los sementales a ovejas y cabras y el inicio de la siega de las cosechas más tempranas. Cuando esta fiesta desapareció, con el Concilio Vaticano Segundo y en parte también con el decaimiento de estos pueblos por la emigración, ya había empezado a ser sustituida en el ciclo festivo por la romería de San Isidro, el 15 de mayo en Pallares y Puebla del Maestre, que la celebraban conjuntamente en una dehesa entre ambos pueblos y de la que nos ocuparemos más adelante de manera específica por las especiales implicaciones que tiene en ella el campo y por su importancia en el ciclo festivo de los pueblos.

El régimen franquista y la Iglesia dieron gran relevancia, por razones políticas de sobra conocidas, a la Virgen de Fátima, pero con una celebración, el 13 de mayo, restringida al ámbito de los templos. El día de la Ascensión, tras la misa, los jóvenes salían al campo, por grupos y a diferentes lugares y en ellos y durante el camino rezaban los credos. En el caso de Pallares solían volver al pueblo hacia la hora de la comida, aunque por la tarde volvieran a salir y llevaran algo de merienda, por ejemplo peros sanjuaneros, si ya estaban en sazón por ese tiempo. Ya desaparecida como fiesta oficial, la Ascensión pasa totalmente desapercibida en estos pueblos. Queda, eso sí, el refrán de “*Si quieres pollos el Día del Señor, echa los huevos por la Ascensión*”, pues entre ellos median veintinueve días.

Una fiesta con fuertes connotaciones ecológicas es el día del Corpus, o Día del Señor como se le conoce en la zona, en fecha variable pero cerca siempre del tiempo de la cosecha, tan importante antaño y que, como bien dice el refrán, era uno de los tres jueves del año que relucen más que el sol. También aquí había y sigue habiendo importante presencia de la naturaleza, por ejemplo de las espigas y sobre todo de la juncia (algunos hablan del *día de la juncia*) que se corta en las orillas de los ríos para alfombrar las puertas y los altares que se colocan en las calles al paso de la procesión con la custodia. Se celebra la exalta-

ción de Cristo en un contexto de esplendor solar y del poder generador de los campos, de granazón y recogida de las cosechas.

En ese contexto se sitúa también, aunque sin fiesta, San Antonio, el día 13 de junio, fecha hacia la que se segaba en algunos pueblos el trigo y las habas. También por San Juan se espera que estén maduras las peras sanjuaneras, como por Santiago, el 25 de julio, la uva: «*Santiago pinta el vago, pinta la uva que ya está madura*». Por Santiago venía uno de los celos de las ovejas y cabras y por esa fecha se terminaba la siega. También podía ser momento de arrancar los garbanzos, si no se había hecho ya. Aunque no era fiesta en ninguno de los pueblos, lo era en la vecina Montemolín.

Por la Virgen de agosto se terminaba la era, aunque a veces duraba más, incluso hasta la fiesta patronal de Santa María de Navas en algún caso, pero no era lo frecuente. El de la Virgen de agosto era también tiempo de higos. Luego venía de nuevo septiembre y las fiestas patronales.

En este repaso al calendario hemos visto cómo se halla jalonado de hitos, de fechas que se resaltan a través de la fiesta o el santoral por su pertinencia para el conocimiento y manejo del medio. Evidentemente, estos no son días del santoral específicos de la zona, ni mucho menos, sino que en la mayoría de los casos son comunes a bastantes zonas del Mediterráneo cristiano, a todo el país o a gran parte de él. Lo que sucede es que hay fiestas específicas de estas zonas y otras fiestas o días del santoral que se cargan con contenidos específicos. En ocasiones son tiempo de fiesta y celebración, de esparcimiento, otras veces son exclusivamente celebraciones religiosas y, en algunos casos, ni siquiera eso, pues no se dedica, por ejemplo, una misa especial, sino que son fechas que se recuerdan asociadas a un santo o un nombre. Lo que han buscado las gentes con el subrayado de ciertos días del santoral ha sido connotar el simple registro numérico, y diríamos aséptico e impersonal, de días y meses del año, y cargarlos emotiva, subjetivamente (subjetividad propia del conocimiento local), hacerlos diferentes como mecanismo cognitivo para recordar y codificar aquellos momentos significativos para el ciclo natural y para la vida de la comunidad<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Acerca de la relación entre conocimiento campesino y religión en el caso del catolicismo es interesante ver el trabajo reseñado de ITURRA, R.: «Letrados y campesinos...», *op. cit.*

En ocasiones se trata de llevar ese registro y asociar a él el conocimiento del medio, los avisos y las instrucciones operacionales para el manejo, la indicación de los momentos oportunos para realizar las labores. En otros casos simplemente son parámetros significativos en los que situar acontecimientos de diverso tipo. Cuando además hay un ritual en torno a ello, puede ser la ocasión para hacer entrar en él los elementos de la naturaleza, del agroecosistema, dando importancia simbólica a lo que tiene importancia ecológica y económica para las comunidades, como las encinas, la yerba, el agua, los frutos u otros elementos vegetales y animales del entorno, entre los que se incluyen también, por ejemplo, los cochinos o borregos que se sacrifican en las matanzas o calderetas que se hacen cada año.

La influencia de la sociedad mayor y la cultura a ella asociada ha ido desacralizando el calendario, suprimiendo fiestas religiosas o sustituyendo sacralidades religiosas por otras de diverso tipo, como por ejemplo las políticas de las fiestas nacionales o regionales y, en ocasiones, se ha ido imponiendo el calendario numérico de meses y días, entre otras cosas porque se ha ido pasando de una sociedad iletrada, muy basada en la oralidad y la memoria, individual y colectiva, a otra letrada, con un registro material de los acontecimientos y basada en la letra escrita. A ello ha contribuido también el desacompañamiento de los ciclos productivos de las diferentes fincas, como sucede por ejemplo con el caso de las parideras, o el abandono de distinto tipo de labores y faenas del campo, haciendo perder relevancia y sentido a mucho de cuanto antes era importante y estratégico recordar.

## **LA FIESTA EN EL CAMPO**

Visto todo lo anterior, vamos a abordar ahora aquellas fiestas que más relación guardan con el campo actualmente, la jira y la romería de San Isidro. La jira, como vimos, se celebra el Domingo de Resurrección o el Lunes de Pascua, según los pueblos. Comparada con la romería, en la jira tiene mayor importancia el campo, los elementos naturales, el agua, por ejemplo, ya que se celebra junto a los ríos más caudalosos, no hay orquesta, bares o casetas. Hay, por así decirlo, una menor mediatización o artificialización, tienen bastante menos importancia las cuestiones de prestigio del pueblo y de relaciones con el exterior. Es más relajada que la romería y se centra más en el disfrute del campo y en el juego y, por ejemplo, algunos pescan, van por espárragos o a coger flores. Ahora bien, carece de la dimensión de fiesta local que la romería, es bastante menor el número de los asistentes. Es más parecida a un día de campo que a una fiesta en el campo, cual es el caso de la romería.



Su relación con la primavera, el buen tiempo, el renacer de las plantas y el esperable esplendor de naturaleza es evidente. Muy significativa de la relación entre las fiesta de Pascua de Resurrección y de Pascua de Pentecostés con la ecología es el poético nombre que antaño recibían, Pascua Florida la primera y Pascua Granada la segunda. Hoy en día, para la gente que no tiene una relación directa con el campo es ocasión de conocer el momento del ciclo natural, de contrastarlo con otras personas. Para todos es una referencia temporal del estado del campo. En el caso de Pallares, que celebra la jira el Lunes de Pascua en el río Viar, la gente se reúne en grupos bajo las encinas a comer y beber y va recorriendo los distintos grupos, invitándose unos a otros, si hay confianza. Abundan también los juegos, de cartas, fútbol y otros. En todos los casos, la celebración tienen lugar en dehesas. En Puebla del Maestre y Santa María de Navas, se sale al campo por grupos, pero no todo el mundo va al mismo lugar, aunque hay una preferencia por dos lugares, la Toma de Caballero y el Puente de las Dehesillas, en distintos tramos del río Vendoval. En ambos casos existe más dispersión y los grupos que se reúnen son bastante menores que en Pallares. En Santa María de Navas es el momento, junto al Viernes Santos, de jugar a la *calva*, consistente en derivar un trozo de madera, de leño, con piedras. En Puebla del Maestre se llama a este tiempo de ir al campo, que es sobre todo el domingo pero también algunos van el lunes, *ir a roar el huevo*, lo que se explica por el hecho de pintar los huevos cocidos de las meriendas de diversos colores y motivos, para que los niños los rueden por el suelo.

Pasando a la romería, hay que decir primero que no es una fiesta muy antigua, pues la primera de ellas, la de Pallares, se remonta a los años cincuenta<sup>21</sup>. Las fiestas de San Isidro fueron promovidas durante el Franquismo por las Hermandades Sindicales de Labradores y Ganaderos y proliferaron por todo el país<sup>22</sup>. San Isidro, patrón del campo, es la advocación oficial de esta fiesta y a él se le pide un buen año agrícola en las misas de su día, pero su devoción es prácticamente nula y se podría decir que incluso es el pretexto, la razón meramente formal para la fiesta, prestándose en muchos casos a broma su figura. La

---

<sup>21</sup> La fiesta de San Isidro más antigua de los alrededores es la de Montemolín, de la que tenemos datos desde al menos el siglo XVIII, si bien sólo celebra romería desde los años setenta. Sobre esta fiesta puede verse el trabajo ACOSTA, R.: "Hermandad y fiesta de San Isidro en Montemolín". *Alcántara*, nº 20, Tercera época, 1990. pp. 119-144.

<sup>22</sup> VELASCO, H. "Fiesta de mayo en la tierra de Alcalá". En VELASCO, H.: *Tiempo de fiesta*, Tres Catorce Dieciseis. Madrid, pp. 169-263.

romería es una fecha significativa en la mente de las gentes y sirve también de referencia hoy para las labores de siega del heno o esquila de las ovejas, aunque ya hay gran variabilidad. Lo mismo sucede con la siembra de los cultivos de verano, tales como tomates, melones, etc. En cualquier caso, como la jira, es una fiesta de exaltación de la primavera, de desarrollo de la sociabilidad y de reafirmación de las comunidades.

Las romerías tienen un fuerte componente de territorialidad, como podemos ver en el hecho de que tengan lugar en zonas liminares entre pueblos. La romería de Pallares se celebra junto al arroyo que separa los términos municipales de Montemolín, al que pertenecen las tierras de Pallares, y Puebla del Maestre. La de La Puebla, tras dejar de hacerse en común con Pallares, tiene lugar junto al río que delimita su término por el este, ante los de Fuente del Arco y Casas de Reina<sup>23</sup>. Santa María de Navas, que como vimos es una pequeña isla del término de Montemolín dentro del de Monesterio, la celebra muy cerca del pueblo, pero antaño la celebraba en una finca en el límite de ambos términos municipales. Finalmente, Montemolín la hace junto al arroyo que se considera el límite simbólico del territorio de Pallares y Montemolín, aunque Pallares se englobe en el término municipal de Montemolín. Este es además límite ecológico, donde termina la dehesa y empieza la tierra sin árboles de Montemolín, la pseudoestepa.

La fiesta, expresión de la comunidad por excelencia, tiene lugar en los agroecosistemas más característicos del entorno. En Puebla del Maestre, Pallares y Santa María, en la dehesa, mientras que en Montemolín, lo es en la tierra de pastos desarbolados y de cultivos que más la define y que rodea al pueblo<sup>24</sup>. En los pueblos de la zona de estudio ha tenido una gran importancia la encina como un elemento central en la fiesta, aquel que da sombra y resguardo. Por ejemplo, en Pallares siempre se hizo gala hasta hace poco de tener buenas encinas, buena sombra y buen agua en la pradera.

Junto a la jira, la romería ha sido desde la desaparición de la fiesta de la Cruz, la fiesta más directamente relacionada con la agricultura y la naturaleza, en la que el paisaje, las encinas, la sombra, las flores, la yerba y el agua (salvo en el caso de Santa María de Navas en lo referente al agua) han tenido un papel

---

<sup>23</sup> El año pasado la romería no se celebró en su sitio habitual, en el que está la ermita, debido a una desavenencia con el propietario de la finca, y tuvo lugar en un paraje próximo al pueblo.

<sup>24</sup> ACOSTA, R.: "Hermandad y fiesta de San Isidro..", *op. cit.*

primordial y en la que la gente se ha entregado a la diversión y la sociabilidad (con diferencias de clase, desde luego) al simple arrimo de todos estos elementos naturales, que eran vividos como un patrimonio común. La jira y la romería son ocasiones de interrelación colectiva del pueblo con su entorno, con la dehesa. Además de portar información sobre el estado de la comunidad<sup>25</sup>, sobre todo desde el punto de vista económico y demográfico, y servir para la comunicación entre sus miembros y el refuerzo de sus relaciones, en ella se contrasta información sobre el ecosistema. Todo ello en el tiempo en que mejor se puede disfrutar del campo por el tiempo bonancible y en un momento crítico del ciclo anual, tanto por la producción de los campos en la primavera como por la importancia en el ciclo de la arboleda (“*La bellota que no veas en mayo, no la ves en todo el año*”, dice el refrán).

De una forma colectiva y compartida se pulsa el estado del campo, sobre todo del ciclo vegetativo y la meteorología, el caudal de los cursos de agua, el estado de la arboleda y las praderas, la posible producción, etc. Aunque priman muchísimo más las cuestiones sociales, la interrelación entre los actores, tanto del mismo pueblo como de pueblos vecinos, a los que se invita y con los que se convive si son amigos, no es en absoluto desdeñable el hecho de que sea en el campo, en un entorno y un paisaje que se considera propio y con el que se identifican y junto a los árboles emblemáticos de la zona, las encinas, de todo lo cual se han enorgullecido las gentes hasta hace muy poco. Se trata de un momento de identificación de los pueblos con sus campos y de interrelación de las gentes en ellos, una interrelación, hasta no hace mucho, poco mediatizada por estructuras preestablecidas, como las casas, las calles, los cortijos o las casetas, que comportan en sí relaciones de poder, posiciones sociales diferenciadas.

En cuanto al territorio, hay incluso una sobreposición de lo comunitario sobre lo particular pues, aunque se celebren en una propiedad privada, hay un sentido de pertenencia de ese territorio al pueblo, con independencia de su amo, especialmente en el caso de La Puebla. En efecto, como dejamos escrito en otra publicación<sup>26</sup>, la finca La Matilla tiene una considerable carga simbólica para La Puebla y sobre el derecho de siembra de los vecinos se levanta uno de los

---

<sup>25</sup> Sobre los rituales como portadores de información acerca del ecosistema y la comunidad véase la obra de RAPPARPORT, R.: *Cerdos para los antepasados...*, *op. cit.* y de MARTÍNEZ, U.: *Ecología cultural de una población de agricultores*. Mitre. Madrid, 1985.

<sup>26</sup> ACOSTA, R.: “La siembra de la Matilla...”, *op. cit.*

elementos identitarios del pueblo. Pero a todo ello se añade otro segundo referente de territorialidad, ya que Pallares lleva a cabo, de diversas formas, acciones que quieren evidenciar su *dominio* sobre La Matilla. La más clara es la propia celebración de la romería. En efecto, aunque la finca sea término de Puebla del Maestre, las gentes de Pallares sienten que es parte del territorio de su pueblo pues, entre otras cosas, la linde de la misma dista alrededor de un kilómetro y medio de Pallares y la relación con esas tierras a través del trabajo y de diferentes formas de uso de los recursos naturales ha sido históricamente bastante estrecha<sup>27</sup>. La romería la celebraron hasta los años setenta La Puebla y Pallares conjuntamente, aunque el protagonismo y la preeminencia correspondían a Pallares. Hoy en día la celebra Pallares en solitario y la pradera está atravesada por el Arroyo de la Matilla, que es el límite de los términos de Montemolín y Puebla del Maestre. Conviene señalar también que desde finales de los noventa la fiesta tiene lugar principalmente en la margen derecha del arroyo, es decir, en la parte de La Puebla

Tras la conducción del Santo o su estandarte a la pradera, a veces de manera bastante prosaica, sin devoción alguna en los más de los casos, llevado por algunos jóvenes, en ocasiones entre bromas, se celebra una misa, que en Puebla del Maestre es junto a la ermita allí construida. No es mucha la gente que asiste al culto. Los distintos grupos de personas, que tienen como base el parentesco y/o la amistad, tradicionalmente se han asentado bajo las encinas, sobre la que cada grupo no tiene más derecho que el que le da el haberla reservado u ocupado antes, sin que medien jerarquías o preeminencias de signo alguno, sino la habilidad, la presteza o el saber, para elegir y hacerlo antes. Valores de uso y personales en definitiva.

En un lugar de la pradera se sitúa la orquesta pues los elementos centrales de la fiesta son la comensalidad, la bebida, la música y el baile. Cada uno de los grupos lleva su comida y bebida e invita a los amigos y conocidos a tomar

---

<sup>27</sup> Los contenciosos territoriales sobre esa zona no son sólo éstos ni son nuevos, desde luego, como podemos ir rastreando en el hecho de que Puebla del Maestre fue un territorio que se desgajó del resto de las tierras de la Orden de Santiago y pasó a ser tierra de señorío al ser entregada por la Corona a Alonso de Cárdenas, a la sazón último maestre de la Orden de Santiago y abuelo del Primer Conde de la Puebla del Maestre, en manos de cuya casa siguió la finca hasta 1973. La zona de La Matilla y alrededores fue motivo de un larguísimo pleito entre Montemolín y los señores de La Puebla al menos en los siglos XV Y XVI, y que se conoce como el contencioso del deslinde de Villacelumbre.

alguna tapa, de la misma manera que los miembros del grupo son invitados por otros. Además, junto al baile hay algunos bares y puestos de diverso tipo: juguetes, helados, etc.

Ahora bien, en los últimos años se han venido produciendo grandes cambios en estas romerías<sup>28</sup>. Las fiestas han estado siempre en función de la vida interna de la comunidad y del ciclo agrícola, han sido una ocasión para visualizarse la comunidad a sí misma, de manera ideal muchas veces, como negación de las relaciones verdaderamente imperantes durante el resto del año. Ambos aspectos han sufrido una evidente modificación y, en unos pueblos más que en otros, ya no hay una orientación de la fiesta hacia los procesos productivos de la zona, del propio agroecosistema, sino a los del exterior, a los de las ciudades, o en relación con las fiestas de otros pueblos. Hay una clara orientación no hacia el interior de la comunidad sino, en parte, hacia el exterior, siguiendo los procesos de inserción en la sociedad mayor, y ya de globalización, de vuelco al exterior y a los nuevos modelos implantados desde fuera. Hasta la década de los ochenta, la romería tenía una fecha fija de celebración en casi todos los pueblos, el 15 de mayo. Hoy en día tiene lugar un fin de semana próximo a esa fecha y la razón no es otra que la gente que vive fuera del pueblo, fundamentalmente en Sevilla, pueda asistir a la fiesta. Incluso en algunos casos se hace en sábado para que la fiesta no decaiga al final de la tarde, cuando empiece a marcharse la gente que viene de fuera. Además del interés en que estén en la fiesta los amigos o familiares de fuera, pues son muchas las familias en que hay alguien en esa situación, hay otro hecho fundamental y es que se da un evidente competencia entre los pueblos a través de las fiestas.

Las fiestas son portadoras de información sobre el estado de la comunidad local, de su potencial y de su coyuntura, económica, demográfica o de sus relaciones sociales<sup>29</sup>. De esta manera, el esplendor de la romería pondría de manifiesto la capacidad de cada pueblo para hacer una buena fiesta, su especial idiosincrasia, su pujanza y su capacidad para movilizar recursos, tanto materiales como humanos. El indicador fundamental de todo ello sería el número de gente que asiste a la fiesta, de ahí la necesidad de hacerla en un día en que

---

<sup>28</sup> Cf. ACOSTA, R.: "Cuenta y razón de las fiestas", *op. cit.*

<sup>29</sup> MARTÍNEZ, U.: *Ecología cultural de una población de agricultores*. *op. cit.* p. 126 y ss.

puedan movilizarse esos recursos de la comunidad, los que están fuera y los que no, ya que en caso contrario la romería estaría aburrida, que es el peor calificativo que se le puede aplicar. Por otra parte, la asistencia a la fiesta es una forma de confirmar la pertenencia a esa comunidad y de reforzar los lazos con ella por parte de la gente que está fuera.

Pero, además, esta dinámica de convocar al mayor número de personas posible lleva a situar la fiesta en una fecha en que no coincida con las romerías que por ese tiempo se celebran en la práctica totalidad de los pueblos de la zona. La idea es que puedan venir forasteros que hagan más lucida la romería, lo cual a su vez es una demostración de la capacidad de captar gente, de movilizarla para la fiesta. En este proceso han sido decisivos varios factores tales como el desarrollo de los medios de locomoción, la generalización del automóvil, la mejora de las carreteras y la mayor disponibilidad de recursos económicos. Esta mayor conexión con el exterior, como sucede con otros aspectos de la vida de los pueblos y los campos, ha llevado a una mayor dependencia de él, a una extradeterminación, a una necesidad de los agentes externos, en este caso de la asistencia de gente de fuera y de su valoración de la fiesta y, por ende, del pueblo que la hace. Podemos decir que la fiesta ha tomado un fuerte componente agónico. En cualquier caso, otra dimensión, de la que participan gran parte de las fiestas en el mundo rural, y no sólo rural, es su transformación de actividad comunal y participativa (de comunión, con dimensión identitaria), a espectáculo, en el marco de espectacularización y el consumo de fiestas de todo tipo, incluidos los rituales festivos de las comunidades, aunque en nuestro caso esto se dé en menor grado.

En estos pueblos la cuestión demográfica es un factor clave para comprender todos estos cambios. No movilizar a la gente suficiente, de dentro o de fuera, es un problema que puede afectar a la autoestima, a la autopercepción de estos pueblos donde el declive demográfico ha sido evidente. Cambiar la fecha de celebración de la fiesta no deja de ser un reconocimiento de cierta inferioridad, una aceptación resignada del hecho de no contar con los suficiente para celebrar una romería "*como Dios manda*", o mejor dicho, como mandan los cánones actuales, basados en el número y la imagen exterior. Donde el potencial demográfico lo permite, no sólo la fiesta se mantiene en su día, sino que incluso se prolonga por varios días y noches, como es el caso de las romerías de Fuente de Cantos, Monesterio, etc., con una evidente competencia por ver quién la hace más prolongada, más vistosa o con más casetas, como se estila en ellas. Además, la competencia va creciendo en el intento de añadir elementos de diverso tipo que las equiparen a las grandes fiestas en boga, como el Rocío o la

Feria de Sevilla, que son los modelos de referencia. Todo ello cuenta, independientemente de cuál sea el grupo político en el poder, con el apoyo de los ayuntamientos, que en el esplendor de la fiesta tiene un importante elemento de propaganda de su gestión, aunque puedan no ser ellos los que directamente la organicen. Hay que consignar en este sentido que algunos de los aspectos que estamos reseñando para las romerías, como el cambio de fechas, la importancia de la asistencia de forasteros o el papel de los ayuntamientos, se dan también en otras fiestas, aunque no haremos referencia concreta a ellas por no tener una relación con el ecosistema como las romerías.

Volviendo al asunto que nos ocupa, el cambio de fechas ha suscitado polémica en los pueblos. Mientras menor es el potencial demográfico, menor ha sido la discusión y, así, en Santa María de Navas, la localidad más pequeña, que no llega a los trescientos habitantes, hace tiempo que la romería se celebra una vez que han pasado todas las demás. Al hacerlo así se ha conseguido que sea una de las más concurridas y que de ello presuman sus habitantes. En Pallares hubo cierta discusión hace tiempo pero terminó imponiéndose el fin de semana. El caso más problemático ha sido el de Puebla del Maestre, el más grande de los tres pueblos y en el que ha habido históricamente un fuerte estrato campesino, una valoración de lo tradicional más fuerte y una mayor reticencia a lo de fuera. Una parte del pueblo, especialmente los más jóvenes, como sucede también en los otros casos, era partidaria de cambiar la fecha al fin de semana para que hubiera *más ambiente*, más gente. Otra parte prefería que se hiciera *en su día*. Los argumentos que estos últimos esgrimen, al igual que en los otros pueblos, son del tipo: *“Nosotros no necesitamos a nadie. El que quiera venir que venga y, si no, nosotros solos”*. Ello hizo que llegaran a celebrarse dos romerías, el día 15 y el domingo más próximo. El fracaso de la fecha tradicional, a la que era contraria la corporación municipal, hizo que terminara cambiándose la fecha.

Una tendencia que se apunta últimamente es la de prolongar el número de días de fiesta y sustituir las encinas por casetas. Todo ello está relacionado con una compleja dinámica en la que intervienen aspectos diversos. El aumento del número de fiestas, la ampliación de su duración, el mayor número de elementos que ellas se dan, responde a un aumento del nivel de vida, a la mayor disponibilidad de medio económicos y tiempo de ocio, al desarrollo de los transportes, a la mayor disponibilidad de recurso por parte de los ayuntamientos y al nuevo papel de la juventud en la sociedad y la vida los pueblos. Habida cuenta de esa situación, las fiestas son uno de los elementos que las comunidades rurales tienen más a mano como actividad de ocio, ya que en muchos casos no pueden disfrutar de las otras formas de entretenimiento de que se dispone en las ciuda-

des. Si la vida en los pueblos durante el año puede resultar poco intensa en ese tipo de actividades, las fiestas vienen a paliar esa desventaja. Ha habido también importantes cambios, como la emigración a las ciudades y el retorno periódico en tiempo de descanso. La composición y situación de los grupos sociales también se ha modificado, con cierta movilidad y diversificación. Las relaciones de sociabilidad entre las gentes son ahora de un radio mucho mayor que el local. El desarrollo de los transportes, el poder disponer de coches y otros vehículos también ha sido importante, tanto para regresar para la fiesta los de fuera como para desplazarse a ella con un equipo considerable de enseres, comida y pertrechos varios. En las fiestas tienen interés evidente los poderes municipales. Por todo ello, como decimos, se convierten en escaparates y signos de prestigios de la comunidad de cara al exterior, surge una competencia evidente. La propia modificación de las fiestas por estas y otras razones en unos lugares hace que otros no quieran quedarse atrás en el proceso.

En definitiva, las nuevas necesidades han desbordado el marco y la estructura tradicional de la romería, ante lo cual, por lo rápido del proceso y la ausencia (real o sentida así) para muchos de una estructura propia en la que integrar las nuevas funciones y necesidades, se adopta aquel modelo que más predicamento y fama tiene en el Sur de Badajoz, mezcla de romería de El Rocío y Feria de Sevilla, es decir, una fiesta en el campo, en un recinto de calles con casetas, con presencia de caballos, trajes de flamenca y otros elementos propios de esas dos fiestas. A tenor de esto, una romería tiene más mérito cuanto más se aproxima a ese modelo, para lo cual hay que conseguir previamente disponer de los suficientes recursos, humanos y materiales, para imitarlo. Este tipo de fiesta se ha implantado totalmente en los sitios donde la fiesta no se ha realizado en territorios de dehesa. Al no contar con árboles que protejan del sol, se fue tendiendo a utilizar enramadas, sombreros y, al final, casetas según el modelo de la feria de Sevilla. La prolongación de la fiesta por la noche y durante varios días venía facilitada por la propia existencia de casetas, que a su vez es su precondición<sup>30</sup>.

En la zona de dehesa no ha habido casetas hasta hace poco, sino que la gente se ha ubicado debajo de las encinas, con lo cual no existe razón evidente

---

<sup>30</sup> ACOSTA, R.: *Hermanidad y fiesta de San Isidro*, op. cit.



para colocar las casetas que algunos deseaban para agregarse al modelo en boga. Por tanto, la razón que pueden aducir y que tenga un mínimo de aceptación entre los convecinos es la necesidad de las mismas si la fiesta sigue durante la noche y se prolonga más de un día. Ya sea por las ganas de fiestas o por no parecer menos que los otros pueblos que tienen fiesta de noche, se empieza a plantear la conveniencia de la continuación de noche, y así en Pallares ya hay baile y fiesta durante sábado y domingo, incluida la noche del sábado, y ya se han implantado totalmente las casetas. En Pallares ya se ha *urbanizado* el espacio, con hilera de casetas en calle y acometida de luz eléctrica en ellas. En Santa María, las casetas que existen son casi exclusivamente las que montan los bares, que son bastantes. En Puebla del Maestre que al igual que en Santa María la fiesta dura un solo día, hay muy pocas casetas.

De todas formas, ha habido otros cambios en las romerías que tienen lugar en las dehesas y refieren sobre todo al equipo, a los pertechos que cada familia lleva, habiendo proliferado las mesas, sillas, enseres de cocina y comedor y los productos industriales de diverso tipo para la comida y la bebida. La cantidad y variedad de los alimentos y las bebidas también es significativamente mayor y está presente una idea de no quedarse atrás, de no parecer menos que otros en cuanto a lo que se lleva, con un cierto componente de ostentación en algunos casos. Esto no es nuevo pues como decía hace años una mujer, “*A la romería se va a lucir las meriendas*”; lo que sucede es que, entre otras cosas gracias a la mejora de las condiciones de vida, a la disponibilidad de dinero y los nuevos hábitos alimenticios, todo ello se ha acentuado. Antes, como sucedía en tantos otros sitios<sup>31</sup>, esa competencia era en los alimentos que se llevaban, desde luego, pero en gran medida en el esmero en prepararlos, en la propia habilidad de las mujeres. Además, el repertorio era bastante corto: tortilla, de patatas o espárragos, gazpacho, huevos cocidos, embutidos o carne empanada, a los que en mayor o medida podía tener acceso la gente del pueblo que, en el caso de los embutidos de la matanza de cada casa, reservaba lo necesario, lo más vistoso a veces, para la romería. En este sentido, primaba más el propio trabajo y los recursos de las casas sobre la adquisición en el mercado, los valo-

---

<sup>31</sup> FERNÁNDEZ, J. W. y R. L.: “El escenario de la romería asturiana”. En C. Lison et al. *Expresiones actuales de la cultura de un pueblo*. Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos. Madrid, 1970, pp. 231-261.

res de uso frente a los de cambio. En cuanto a lo necesario para la celebración, bastaba la sombra de las encinas, que iba cogiendo el primero que llegase, una manta y poco más.

Como vemos, en esta fiesta se visualizan, simbolizados a veces, los elementos críticos de la dinámica de estos pueblos tras la crisis: la mayor relación y dependencia del exterior, el descenso demográfico y la mejora de las condiciones de vida, plasmada en la abundancia de comida y bebida. Pero también podemos establecer una relación con ciertos procesos descritos en el caso de la dehesa: la adquisición de insumos crecientes, la mayor importancia del capital sobre otros factores, como el trabajo, o el incremento de la importancia de los valores de uso sobre los de cambio y, también la dependencia del exterior frente a la autonomía productiva de antaño. La competencia, la ostentación que antes se daba en las meriendas, tenía sus límites, precisamente en la comida y la bebida, que no sobrepasaba ciertos topes en cantidad y tipo de productos y, como venimos repitiendo, se hacía sobre la base de recursos tales como el trabajo familiar, el saber hacer en la cocina o en la preparación de los embutidos. Hoy la competencia se centra más aun en la disponibilidad de dinero para adquirir diverso tipo de artículos de consumo, de pertrechos o infraestructuras. En donde se ha implantado el nuevo modelo, los pueblos ya no porfían por cual de ellos tiene un entorno más hermoso, mejor sombra, agua, arboleda, etc., es decir por lo que el campo da y que no tiene un valor de mercado sino por otro tipo de cuestiones en las que el potencial económico tiene mucha importancia. El cerramiento de las fincas con alambradas y la fragmentación de las mismas en mayor número de cercas tiene su equivalente en la romería (al menos en la de Pallares) en la aparición de casetas, en la privatización de un espacio antes común y más abierto al acceso, al menos visual. La separación de los grupos es enfatizada. El baile, la orquesta y el bar junto a ellos, antes elemento central de la fiesta en Pallares y punto de encuentro y participación de todos, ha perdido casi toda su importancia, pues ahora la interacción tiene lugar en las casetas. El alejamiento y menor relación con el territorio y el entorno natural que hemos constatado en nueva investigación sobre el agroecosistema de dehesa en la zona<sup>32</sup> tiene su correlato en la menor relación con el entorno de la fiesta, con los elementos de la naturaleza, al primar las nuevas infraestructuras, la mediación de la tecnolo-

---

<sup>32</sup> ACOSTA, R.: "Simplificación y degradación...", *op. cit.*

gía también. Los procesos de fragmentación propios de las sociedades posfordistas parecen haber llegado también aquí. Lo comunitario y sus formas de interacción quedan cercados.

Aunque en absoluto pretendo establecer relaciones mecánicas entre los procesos económicos en la agricultura y los cambios en las fiestas, hay ciertas coincidencias que no son meramente casuales. Esto podemos verlo mejor si tomamos como referencia las romerías más *modernizadas*. La mayor importancia del capital fijo tiene su correlato en la fiesta en la adquisición y/o construcción de casetas y el consiguiente gasto de todo lo necesario para dotarlas. Lo mismo sucede con la construcción de ermitas, pistas de bailes, alguna cantina, etc. Se requiere también alumbrado para el ferial durante la noche. Donde no hay casetas ni se hace fiesta de noche también hay, sobre todo en ciertos casos, un mayor gasto en el equipamiento de sillas, mesas, barbacoas incluso, etc. Lo mismo sucede con la comida y la bebida, con la profusión de productos industriales, frente a los caseros y artesanales que primaban antes; a los productos con valor de uso, frente al trabajo de los miembros del grupo doméstico. Lo mismo podemos decir en cuanto a las orquestas y los bares, que necesitan más y mejor material que antaño. La sociedad de consumo ha llegado a la fiesta en pleno posfordismo. Lo que queremos decir con todo ello es que la lógica del nuevo tipo de sociedad y las relaciones dentro de ella y con la naturaleza se desarrollan y manifiestan tanto en el fenómeno festivo como en el manejo de las fincas.

No obstante, y en comparación con otras romerías del sur de Extremadura, el de algunas de las que se celebran en la dehesa es un caso de cierta resistencia cultural con raíces ecológicas, pero también en estas fiestas ha ido atenuándose algo la importancia del campo, de los propios recursos y se ha ido mirando más hacia el exterior, hacia los otros pueblos y las ciudades. Se ha perdido autonomía local en este sentido también. La encina, símbolo del mundo agrario, ha ido perdiendo cierta importancia. Al igual que en la agricultura de nuestros días las infraestructuras cada vez más artificializadas y procedentes del exterior y los insumos se imponen al medio, la tecnología e insumos festivos se imponen al medio, al espacio festivo de la pradera.

En el caso de la dehesa, hemos visto cómo aunque ha habido una sustitución de trabajo por capital y de recursos propios por insumos de fuera, mantiene mayor autonomía productiva, menor dependencia de recursos de fuera que otros agroecosistemas. Algo parecido sucede con el antiguo tipo de romería que se celebra ya en muy pocos pueblos de dehesas. Frente a la uniformización cultural que supone la implantación del modelo de romería en boga en el sur de

Badajoz, las romerías de algunos de estos pueblos son un fenómeno de lucha contra la sustitución de las manifestaciones culturales propias, aunque gran parte de ellos ha optado ya por el nuevo modelo, quedando como romerías tradicionales en la comarca sólo las de Puebla del Maestre, Santa María de Navas, Cabeza la Vaca, Bodonal de la Sierra y Fuentes de León.