

La voluntad de la imagen. Consideraciones sobre el papel de la narrativa folklórica en la construcción de la identidad colectiva

Anselmo J. Sánchez Ferra

Resumen: Estudio de una serie de composiciones líricas, de cuentos y de leyendas del Campo de Cartagena, como método para entender la mentalidad tradicional.

Abstract: Study of a series of lyric compositions, stories and legends of the countryside of Cartagena, as a way to understand the traditional mentality.

El conjunto del repertorio de la narrativa folklórica de tradición oral que maneja una comunidad desempeña, entre otros, un eficiente papel en la construcción de su identidad colectiva. En un proceso en el que naturalmente se ven inmiscuidos individuos, textos y todas las coyunturas históricas, económicas y ecológicas, el acervo de cuentos, dichos, refranes y lírica popular se moldea hasta adquirir una personalidad propia que a su vez repercute en la conciencia del grupo que lo emplea.

Este proceso continuo se manifiesta en su forma más sutil en la presencia o ausencia de tipos y de temas en el repertorio, en los elementos que se introducen o se eliminan, en cómo se combinan los relatos, en si se determinan o no los espacios y los protagonistas. Por el contrario, otros materiales son mucho más evidentes y hace unos años llamó nuestra atención su abundancia y decidimos coleccionarlos con la intención de estudiar algún día este interesante folklore tribal.

Ciertamente, la tradición oral se sirve del dicitario como fórmula para descalificar al vecino¹ y en nuestra región los ejemplos son numerosos; más allá de los que han generado la rivalidad de las ciudades más importantes, Julio Caro Baroja recogía en sus notas de viaje *«la animadversión que sienten los vecinos de Ulea y Villanueva del Segura»* que ha cuajado en expresiones contundentes con la que estos últimos califican a los primeros de *«uleanos pares de marranos»*, o la percepción que otros moradores del valle tienen de los ricotanos como tacaños (*«ricotano moruno»*) o aficionados a litigar por un quítame allá esas pajas (*«ricoteño marañoso, que por un par de esparteñas arma un pleito»*).²

A los nacidos en Albudeite se les acusa de atemorizarse fácilmente, recurriendo al relato según el cual la comitiva presidida por el cura y los monaguillos y acompañada por los vecinos, deambulando por los campos próximos a la población, arroja al Cristo crucificado que paseaban, espantados al encontrarse frente por frente con una zorra.³

En la comarca del Noroeste Francisco Gómez Ortín recopila algunos dicitarios que destacan de los caravaqueños su supuesta presunción y estiramiento (*«no hay mejor negocio que comprar a un caravaqueño por lo que vale y venderlo por lo que aparenta»*; *«los caravaqueños comen ajo y eructan a pollo»*), de los cehegineros la falta de talento (*«el agua del Partiol no hace milagros»*), de los bulleros su pereza (*«los bulleros son los que se acuestan»*) y de los de Moratalla su tosquedad y primitivismo (*«en Moratalla asoman los burros por la ventana»*).⁴

Del carácter aislacionista de los yeclanos informa la supuesta anécdota de los quintos que no responden a los requerimientos del mando cuando este separa a los españoles de los que no lo son y a la pregunta del oficial de por qué no se han colocado junto a sus compatriotas responden:

-Es que nosotros no somos españoles, somos yeclanos.

En el término municipal de Torre Pacheco un cuentecillo incidía en lo mal que se expresaban las gentes de Lo Ferro, en la pedanía de Roldán:

Venían dos mujeres muy mayores y la reina había dao a luz y dice una a la otra:

1 Sobre los mecanismos de elaboración de las identidades colectivas v.C.Lisón Tolosana, *Antropología social y hermenéutica*, o más en concreto el artículo de M^a Isabel Jociles, *«La identidad étnica en las zonas fronterizas: reflexiones sobre la construcción substancial del extraño»* en la *Revista Murciana de Antropología*, nº 3, pp. 237-248.

2 J. Caro Baroja, *Apuntes murcianos (de un diario de viajes por España)*, Universidad de Murcia, 1984.

3 E. Carreño Carrasco y otros, *Cuentos murcianos de tradición oral*, p. 413. V. paralelos en J. Amades, *Rondallística*, nº 552 y 662.

4 F. Gómez Ortín, *Folklore del Noroeste Murciano*, Murcia 1996, p. 117.

—¡Huy, pues dicen que la reina ha tenido un infame!
Y salta la otra y dice:
—¡Calla topo, ha sido un reiné!⁵

En el campo de Cartagena una coplilla advertía de la desconfianza que inspiraban los habitantes de Roche:

«En Roche no hagas noche,
y si te quedas
pon la capa donde la veas,
porque la estarás mirando
y te la estarán quitando.»⁶

Otro cuento apuntaba la brutalidad de los naturales de Pozo Estrecho, que habrían amputado lo pies de la imagen del Cristo yacente que debía salir en procesión el Viernes Santo por no ajustarse a las medidas de la cama que le habían preparado al efecto. Así explican el motivo por el que a partir de entonces se les conoce en la comarca como «galileos».

También a propósito de los de Pozo Estrecho arraigó en la memoria de muchos pachequeros el trovo que en nuestro trabajo de campo anotamos por primera vez en Balsicas:

«Entre San Javier y Roda,
la Ermita Nueva y Pacheco,
le preguntan a la Palma
que qué pueblo es Pozo Estrecho
que tiene tan mala fama».

Pero los cuentos-dicterio más abundantes son los que circulan en el área de las diputaciones cartageneras del Noroeste referidas a los habitantes de Perín, a los que se les achaca implacable e insistentemente la condición de necios que estrangulan al asno colgándolo para que que paste la hierba nacida en la torre campanario de la iglesia, que pretenden desplazar el templo empujándolo hasta que encuentre una posición más soleada, o que intentan caldearlo llevando a su interior el sol en capazos, o reparar

5 Texto de Dña. Josefa Cerdán Garcerán.

6 A. Serrano Botella, *El Diccionario Icue*, 2ª ed. Cartagena 1997, p. 309. (V.G. Correas, *Vocabulario de refranes*, p. 25 sobre Alba de Tormes, «baja de muros y alta de torres; llena de putas y más de ladrones; mira tu capa dónde la pones, que padres e hijos, todos son ladrones», en p. 187 sobre Corrales –Zamora–, en p. 187 sobre Salteras –Sevilla–, –cito por la ed. de Victor Infantes en Visor, Madrid 1992–); también en F. Rodríguez Marín, *Más de 21.000 refranes*, p. 472, sobre Aleas y Fuencemillán –Guadalajara–, Arbrleas –Almería–, Beas –Huelva–, Valderas y Villamañán –León–).

su techumbre introduciendo las vigas atravesadas, lo que les obliga a derribar la puerta. También en estos cuentos los perineros litigan contra el sol porque siempre lo encuentran de cara cuando madrugan y ponen rumbo a Cartagena, y a la tarde cuando regresan a sus casas. Según estos relatos sembraron agujas como si de un producto vegetal se tratara, intentaron rescatar a la Luna del fondo del pozo en el que se reflejaba y acudieron a Murcia a reclamar la Verdad de la que carecían.

Ni qué decir tiene, todos estos relatos presentan una difusión casi universal, su esquema argumental corresponde a tipos registrado en el índice de Aarne-Thompson⁷ y su atribución a esta o aquella comunidad se produce por un simple proceso de sustitución nominal. Sin ir más lejos, en el mismo área el chiste del asno que pasta en la torre, convertido por los propios perineros en una de sus señas de identidad y escenificado de unos años a esta parte en sus fiestas patronales, se lo atribuyen los de Pozo Estrecho a los de la Palma y viceversa, y en otros puntos de la región, como en Yecla, son los alicantinos de Villena los que pretenden calentar la iglesia con espuelas de sol o desplazarla a empujones. No es su historicidad lo que nos importa porque no hay causa objetiva que los justifique, no existe correspondencia entre lo que el dicterio narra y ningún episodio verdaderamente ocurrido a aquellos a los que se refiere; pero tan interesante o más que averiguar el por qué unos lo padecen es saber lo que impulsa a otros a crearlos o difundirlos y en este sentido podemos recurrir a las palabras de M^a Isabel Jociles cuando afirma que «*la producción de la identidad étnica supone un proceso de construcción del extraño a través del nosotros (...). Esto significa que los rasgos culturales que se van a considerar propios son aquellos que nos permiten distinguirnos en mayor medida de los que nos queremos distanciar*».⁸

En ese proceso de definición del otro no importa calificarlo solo con notas negativas, es preciso que la campaña de desprestigio alcance también a sus símbolos, sus santos titulares por ejemplo. Así, entre las pedanías molinenses de Torre Alta y Ribera de Molina, en el fuego cruzado de ofensas con las que se agredían los lugareños, estos últimos se mofaban del cuello torcido de la imagen de la Virgen de los Remedios de la Torre Alta⁹. De igual forma, en nuestra colección de cuentos de Torre Pacheco puede encontrarse un ejemplar, versión del muy conocido relato del lugareño escéptico que niega a la talla de San Sebastián la capacidad de hacer

7 Este amplio repertorio forma parte de la colección inédita de *Cuentos de Cartagena* que venimos reuniendo desde 1999 y que pretendemos publicar una vez terminado el trabajo de campo. Reconocemos entre los mencionados los tipos 1200 *Siembra la sal*, 1210* *Es subido el asno a la torre*, 1245 *El sol traído en una bolsa a la casa sin ventanas*, 1326 *La mudanza de la iglesia* y 1335 A *Rescatando la luna* (Aarne & Thompson, *Los tipos del cuento folklórico. Una clasificación*, Academia Scintiarum Fennica, Helsinki 1995, traducción al español de Fernando Peñalosa).

8 M^a Isabel Jociles, *Op.cit.* p. 239. Nosotros no hablamos, por supuesto, de identidad étnica sino de grupo y frecuentemente el colectivo al que nos referimos, aunque no siempre, es el de los habitantes de un municipio o de un área del municipio.

9 Según información de D. Pedro Sánchez Rubio.

milagros al saber que ha sido labrada sobre la madera del árbol que nunca le dio fruto, en el que el santo habitual ha sido sustituido por San Cayetano, convirtiéndose entonces en un texto claramente dirigido contra los habitantes de esta pedanía pachequera.¹⁰

En el contexto de la mentalidad tradicional las mujeres del grupo asumen el papel de representantes y conservadoras de las virtudes relacionadas con la sexualidad. También los dicterios atacan este terreno y en La Unión se cuestionaba la honestidad de las mozas de Portman atribuyéndoles un carácter frívolo y cierta «facilidad»; en este sentido parece que apunta la copla recogida por Asensio Saez:

*«No quiero novia en Portman
aunque me la den de balde,
que la quiero en Herrerías
aunque me cueste la sangre.»¹¹*

Y no basta con agredirlas en este campo, sino en todos aquellos en que resulta imperdonable para la consideración conservadora tradicional el incumplimiento de los roles femeninos, como el cuidado y aseo ajeno y propio. Gómez Ortín se hace eco de la opinión extendida por Cehégín que denostaba a las mujeres de la pedanía de El Escobar por tener «*las patas colorás y no peinarse más que el día de la Virgen de las Nieves*».¹²

Ni siquiera los recursos que pueden relacionarse con el grupo objeto de la censura escapan a esa crítica, y así el cartero de El Mingrano de Fuente Álamo advertía a la maestra, allá por mediados del siglo pasado: «*el que bebe agua del pozo de los Vivancos no cría buena sangre*».¹³

Pero además, si las descalificaciones proceden de una instancia sagrada o de una autoridad vinculada a dichas instancias, entonces el argumento negativo se refuerza. El cronista oficial de Molina, D. Manuel Arnaldos Pérez, en respuesta a la pregunta planteada por un oyente de su programa radiofónico a propósito de la expresión «de Molina ni el polvo ni la harina», supuestamente proferida por San Vicente Ferrer¹⁴, aseguraba desconocer el motivo del enojo del santo, aunque garantizaba, eso sí, la historicidad del sermón que éste predicó en la localidad el 14 de abril de 1411.¹⁵

10 A.J. Sánchez Ferra, *Camándula. El cuento popular en Torre Pacheco*, nº 274 (monográfico de la *Revista Murciana de Antropología*, nº 5, Universidad de Murcia 2000).

11 A. Sáez, *Libro de la Unión*, p. 42.

12 F. Gómez Ortín, *Op.cit.*, p. 117.

13 Información que debo a Dña. Providencia Ferra López.

14 A propósito de la presencia de San Vicente Ferrer en la región, v. el capítulo de Antonio Segado del Olmo sobre «*Escritores en Murcia durante el medioevo cristiano y el preludio renacentista*», en *Historia de la Región Murciana*, vol. IV, p. 370.

15 La transcripción de la consulta y respuesta del programa emitido el 18 de Febrero de 1960 en M. Arnaldos, *Conoce tu tierra*, Biblioteca del Molinense vol.4, Molina de Segura 1981, p. 13.

Y no es Molina la única población murciana que según tradición produjo tal rechazo en el predicador: «de Lorca ni el polvo», dicen que exclamó al finalizar su estancia en esa villa¹⁶. Para Cánovas Cobeño, con razón, se trata sólo de infundios esgrimidos «*en desdoro de la población*» y argumenta: «*aunque no podemos saber qué recibimiento le hicieron el Concejo y la población, verosíblemente no sería menos afectuoso que en Murcia*». Apunta entonces un dato relevante asegurando que la «*indigna patraña*» se ha elaborado trasladando a Lorca la anécdota que describe Ferrer de Valdecebro sucedida en Molina de Aragón, donde el santo sacudió al salir el polvo de sus zapatos, y en Alcalá de Henares, a la que llamó «*¡Puteus iniquitatum!*». Pero de la eficacia del dicterio da pruebas la indignación en que se expresa el historiador local y la energía que emplea para rebatir el episodio.

Precisamente vamos a ocuparnos en la segunda parte de este trabajo de cuentecillos piadosos que, además de su significado religioso cumplen la función de ayudar a construir una identidad colectiva. Hablamos de aquellos relatos que muestran la voluntad de una imagen sagrada (un Cristo, una Virgen, un santo tallados o pintados), de residir en determinado espacio que han elegido como morada. La vinculación a referentes espaciales y temporales no menos concretos que el icono al que corresponde la narración pudiera inclinarnos a preferir hablar de leyendas, y aunque ahora no es momento de discutir sobre un problema de definición taxonómica que considero falso en la mayor parte de las ocasiones, mantendré la calificación de cuento para textos como los que señalo cuyo esquema argumental es reiterativo.¹⁷

1. El tipo base al que nos referimos plantea sencillamente el asunto de la imagen milagrosamente aparecida en el lugar en el que desea recibir culto. Todos los intentos por modificar esa intención fracasan. A veces pueden aparecer variantes en las que la voluntad se manifiesta a través de un mensaje onírico que recibe el devoto que actúa como mediador, o en las que no se revela ningún conflicto entre propósitos contrapuestos.
2. Una variante de este relato reemplaza la aparición milagrosa por el destino inicial truncado cuando el icono se niega a avanzar más allá del punto de la ruta en que ha decidido permanecer.

16 Fco.Cánovas Cobeño se ocupa ampliamente del tema en el cap.XIV de su *Historia de la ciudad de Lorca*, citando como fuentes la *Historia de la vida maravillosa de San Vicente Ferrer*, del P.V.Andrés Ferrer de Valdecebro, publicada en 1689, y la *Vida de San Vicente Ferrer* del P. Vidal y Micó, editada en Barcelona en 1777. La estancia de San Vicente en Lorca se produjo, al parecer, desde el 27 de Febrero de 1411 hasta el ocho de Marzo del mismo año.

17 Puede leerse sobre el tema el clásico trabajo de A. Van Gennep, *La formación de las leyendas* (traducido al español por Guillermo Escobar en 1914 y del que existe una reedición facsimil en Ed. Altafulla, Barcelona 1982), o el artículo de Julio Caro Baroja en el *Diccionario de Literatura Popular Española* de J. Álvarez Barrientos y M^a José Rodríguez Sánchez de León (Ed. Colegio de España, Salamanca 1997) en el que el autor señala: «sobre el concepto de <<leyenda>> queda una especie de sombra que puede afirmarse que también cae en otros países sobre Legend, Legende, etc.» Desde luego, ni uno ni otro resuelven la pretendida oposición cuento-leyenda.

3. Por último, otro grupo lo forman los relatos que describen un conflicto entre comunidades vecinas que llegan en su rivalidad al extremo de que una de ellas intenta raptar el «totem» de su enemiga; pero inexorablemente el ídolo impide la consumación del robo interponiendo ante los agresores obstáculos insalvables o retornando obstinadamente al seno de la comunidad a la que quiere pertenecer.

Sin duda todos ellos revelan la solidaridad sagrada que se expresa por una voluntad de convivencia de la imagen con el grupo elegido, pero en las variantes 2 y 3 se muestran los dos aspectos de la construcción de una identidad colectiva al incluir el relato la manifestación de preferencia de unos y de rechazo de otros.

En nuestra región y sus aldeaños (es decir, en los límites históricos del Reino de Murcia) son abundantes los ejemplos que ilustran estos tipos o subtipos y merece la pena exponer las versiones que conozco.

TIPO 1.

- 1.1. **El Niño no quiere ir a Mula.**- Los muleños quieren hacer la ermita que albergue al Niño Jesús del Balate en el casco de la población, pero la obra que ejecutan durante el día misteriosamente se desploma durante la noche. Naturalmente comprenden el deseo de la Criatura de que su santuario se levante justo en el lugar en el que se apareció al pastor Pedro Botía.¹⁸
- 1.2. **El empecinamiento de San Ginés.**- La imagen del Santo habría estado ubicada originariamente en el Monte Miral (sin que se precise si en los oratorios o en la ermita de esta colina) y al construirse el monasterio al pie de la loma se la destina a una nueva morada en el edificio, pero el Santo prefiere su anterior emplazamiento y todas las noches retorna al monte.¹⁹

18 Conozco esta relación a través de un trabajo escolar manuscrito que sin duda es copia de un texto de exaltación de la devoción popular al Niño, publicado antes de 1986 pero que no he localizado hasta el momento. El escrito recrea en estructura dramatizada el momento de la aparición al pastor Pedro Botía y añade después algunas leyendas piadosas cuya retórica es diferente, bien porque el alumno sintetice aquí el resto del documento que transcribe, bien porque aporte un material de origen distinto, tal vez una información de tradición oral. Además del cuentecillo aludido, refiere también la supuesta protección que la imagen presta a los soldados muleños que combatieron en la guerra de Cuba (v.paralelos en J.A.Iniesta Villanueva y J. Fco.Jordán Montes, *Leyendas y creencias de la comarca de Hellín-Tobarra*, pp. 42-43 respecto a los milagros de la Virgen del Rosario de Hellín; alude al mismo tema folklórico A. Sáez en *Monasterio de San Ginés de la Jara*, p. 62) o la condena del panadero comunista que quemó al *Niño viejo* en su horno, momento a partir del cual nunca pudo cocer en él nada de lo que amasó.

19 D. José Martínez Hernández narra esquemáticamente una historia que asegura haber escuchado en su ámbito familiar pero que no hemos podido documentar en los textos que se ocupan de las tradiciones relativas al Santo y su entorno (como por ejemplo Asensio Saez, *Monasterio de San Ginés de la Jara* o Francisco Henares, *San Ginés de la Jara, una aproximación a la religiosidad popular*, Biblioteca

- 1.3. La Virgen del Pasico.-** De esta petrofanía venerada en Torre Pacheco hemos obtenido el siguiente relato: «*La Virgen que hay allí se apareció debajo de un árbol a un jornalero que venía de Cartagena y s' encontró esa piedra, y creo que se la trajeron aquí, a la iglesia de Torre Pacheco, según dicen, y se volvió a ir la piedra otra vez allí, al sitio.*»²⁰
- 1.4. La ermita de la Cruz en Torres de Cotillas.-** Angel Mateo Sandoval y Domingo Miñano Muñoz anotan como «*cuenta la tradición popular que en el transcurso de una gran riada, proveniente del campo, apareció milagrosamente una cruz y una vez desaparecidas las aguas, quedó clavada en tierra sin intermedio de mano humana; sobre ese lugar indicado se construyó la ermita.*»²¹
- 1.5. Los cuentos de El Pensil del Ave María.-** Providencial para la realización de este artículo ha sido la reciente edición de un monográfico en el nº 9 de la *Revista Murciana de Antropología* que recoge un texto, inédito hasta el momento, redactado según los editores hacia 1730 por D. José Villalva y Córcoles, Presbítero de la Catedral de Cartagena²². Inédito no quiere decir aquí desconocido puesto que Antonio Gómez Villa advierte en las páginas de presentación del conocimiento que de la obra tuvo D. José Pio Tejera y de la denuncia que este hace en su *Biblioteca del Murciano* del silencio que sobre ella vierten multitud de eruditos locales que la aprovechan sin citarla.²³ *El Pensil del Ave María* es desde luego un elocuente y apasionado recorrido que el autor hace a través del antiguo Reino de Murcia examinando el fenómeno de la devoción mariana en esta tierra, anotando y describiendo las imágenes de las distintas advocaciones de la Virgen que reciben culto en muchas localidades de la región y, lo que resulta más interesante a efectos de nuestro trabajo, recogiendo buen número de relatos sobre su origen que el narrador insiste en calificar como «tradicionales».

Cartagenera de Bolsillo nº 2, Madrid 1988), aunque el texto medieval de la *Historia de San Ginés de la Jara* editado por E. Varela Hervías en *Murgetana* XVI, pp. 77-118 sí refiere un asunto similar al exponer la tradición de la resistencia del Santo al traslado de sus restos a Francia. El cuento de la voluntad de la imagen atribuido al Niño Jesús del Balate tampoco lo registra Juan González Castaño en *El Niño Jesús de Mula. Estudio histórico y antropológico de una devoción murciana*, Imprenta La Muleña, Mula 1995. En cualquier caso debo recordar que el objeto de este trabajo no es certificar la historicidad de una tradición, ni siquiera la existencia o la vigencia de la tradición misma en cuanto esta dependa de una mayor o menor difusión, sino testimoniar la capacidad del esquema argumental para ser adaptado en contextos similares; el cuento existe a partir del momento en que se narra, esto es obvio, y su éxito, es decir su establecimiento en la memoria colectiva, depende de los factores con los que enlaza, que en estos casos no son distintos de los que presentan el resto de los ejemplos que citaremos.

20 Información proporcionada por Dña. Asunción León Garre.

21 «*Ermitas torreñas. Reseña histórica*», en R. Montes (dirección) *Las Torres de Cotillas. Aportaciones históricas*, Ayuntamiento de Las Torres de Cotillas, 1994, p. 137.

22 J. Villalva y Córcoles, *Pensil del Ave María*, edición de Antonio Gómez Villa y Elena González-Blanco García, en *Revista Murciana de Antropología* nº 9, Universidad de Murcia 2002.

23 *Op.cit.*, p. I.

Entre estos aparecen otras versiones del cuento de la voluntad de la imagen aplicado a algunos iconos marianos como:

1.5.a. Nuestra Señora de los Remedios de Murcia.- Aparecida de forma milagrosa en una crecida del Segura que arrastraba un arcón cobijado bajo «*una campana de metal de 30 arrobas*» cuyo tañido convocaba al vecindario. Los circunstantes intentaron arrastrar el cajón a la orilla, toda vez que al verificar su contenido descubrieron la pesada imagen marmórea de «*Nuestra Señora con un Niño a sus brazos*», pero, «*en vano trabajaban porque sólo se quedaban con el sudor y fatiga, haciéndoseles más pesada la imagen*». Pero acuden entonces algunos «*PP.Mercenarios (sic.)*» y los presentes estupefactos comprueban como «*el arca con la imagen sin conducirla persona alguna se acercó a estos dichosos Padres, dando a entender este caso que para ellos solos venía la imagen dirigida.*»²⁴

1.5.b. Nuestra Señora de los Peligros y Sopedrán de Murcia.- Corre el año 1626; un virtuoso barbero madrileño se hace con la antigua imagen de la Virgen residente hasta entonces en la iglesia de la Vesilla, «*lugar que dista de Madrid diez leguas, en el Arzobispado de Toledo*». El barbero intenta encontrarle un nuevo emplazamiento para su culto y al no poder decidir claramente entre las ofertas recibidas «*se fue al consejo de la Santísima Virgen y con fuerza de oraciones le suplicó que por algún camino le manifestase el lugar donde quería ser venerada. No tardó esta Señora en consolar a su siervo, pues le declaró en continuos sueños que la pusiese en la ciudad de Murcia, en el convento de Santa Verónica de religiosas franciscas.*»²⁵

1.5.c. Nuestra Señora de la Peña en la Villa de Segura.- Aquí D.José cita textualmente un documento grabado sobre una tabla de la iglesia del convento en el que se aloja la imagen y cuya lectura íntegra no tiene desperdicio: el texto hace remontar su origen a los primeros tiempos del cristianismo en España, explica su ocultación durante la dominación islámica y su reaparición merced al trabajo de «*un labrador que levantando con la reja del arado la piedra que cubría tan rico tesoro, subitamente salió la Santísima Imagen arriba, cercada de resplandores, sintiendo fiesta y música de ángeles. Lleváronla en solemnísimas procesión a Segura, habiéndola colocado en el lugar más digno del templo, como lo dice el Ilmo. Sr.Obispo de Montesa, Gonzaga; pero sucedió que la imagen se volvió a su antiguo puesto que es casi el mismo que hoy tiene.*»²⁶

1.5.d. Nuestra Señora de la Consolación de Molina de Segura.- Respecto a esta versión del cuento referida a la imagen molinense, el autor pone énfasis en su origen al manifestar: «*tiénesse por tradición muy constante*». La forma de

24 *Op.cit.*, parte 1ª, cap. 50, p.38.

25 *Op.cit.*, parte 1ª, cap. 7, p.53.

26 *Op.cit.*, parte 2ª, cap. 11, pp. 141-142.

su aparición comparte el motivo de la «*crecida de las aguas del río*» atribuido anteriormente a Nuestra Señora de los Remedios de Murcia y que también encontrábamos en la leyenda de la Ermita de la Cruz de las Torres de Cotillas; este elemento probablemente propicia asociaciones que abundan en la posterior eficacia supuesta de estas imágenes para solicitar agua en rogativa en tiempos de escasez. La Virgen de la Consolación, sin embargo, venía «*sentada en una silla*» y, añade el Presbítero, «*llegó la imagen con las corrientes de las aguas a una llanada grande que hay junto de la villa y parando sobre un pilar de piedra que allí había se retiraron las aguas*». Sigue el lugar común de la intención de los vecinos de alojarla en la iglesia parroquial y el retorno milagroso de la talla «*al punto donde había sido aparecida*», así en dos ocasiones, hasta que todos entienden el deseo de María de que allí se le construya la ermita.²⁷ Antonio de los Reyes da cuenta de la vigencia de la tradición del relato con una versión en la que incluye otros elementos que acentúan su carácter folklórico, como el motivo de la agresión sufrida por la imagen cuando uno de los descubridores «*decidió lanzar una piedra por ver si se movía*» y de resultas quedaría en uno de los ojos de la escultura una huella indeleble.²⁸

1.6. Nuestra Señora de la Rogativa en Moratalla.- Juan García Abellán reproduce la leyenda sobre la aparición de esta imagen al pastor Ginés; el hombre examina los efectos de una violenta tormenta sobre los cultivos de su parcela y descubre que en una porción del terreno las espigas han crecido desmesuradamente. Del trigal surge una paloma que Ginés derriba de una pedrada, pero cuando se aproxima a recoger la pieza encuentra en su lugar «*una imagen de la Virgen envuelta por luminoso halo, y en la frente, un hilillo de sangre manadora*». Por supuesto, la estatua le expresa la voluntad de que allí mismo se le erija una ermita, santuario al que acuden los campesinos para solicitar del Cielo agua en tiempos de sequía.²⁹

27 *Op.cit.*, parte 2ª, cap. 34, p. 172.

28 A. de los Reyes, *Nuestra Señora de la Consolación, Patrona de Molina*, Colección Pliego, nº 17, Molina de Segura, 2001.

29 J. García Abellán, *Mágica Murcia*, Biblioteca Murciana de Bolsillo nº 94, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia 1987, pp.81-83. El motivo de la imagen dañada por accidente o intencionadamente que conserva el testimonio de esa acción pese a los intentos de repararla lo encontramos también en *El Pensil del Ave María* referido a la Virgen de la Arrixaca, de la que sin citar la causa comenta que «*tiene esta Señora un piquete en la nariz, y aunque por algunas veces le han dado colorido, lo ha desechado, queriendo esta Señora conservarse así para verdad de su antigüedad*» (*Op.cit.*, 1ª parte, cap. 4ª, p. 33); también a la de Nuestra Señora de la Oliva en Cinco Alquerías, con un relato elaborado según el cual el labrador empeñado en desarraigar un olivo levanta con la reja de su arado «*una moderada campana que servía de capitel a un nicho labrado con ladrillos en donde descubrió a Nuestra Señora con un hermoso Niño al lado*»; desgraciadamente la punta de la herramienta golpeó la frente de la Virgen y «*hasta hoy se ve como si fuera cuerpo animado, levantada la parte del golpe en forma de cardenal, sin que diligencias humanas a fuerza de colorido hayan bastado hasta hoy estorbar si ocultar*» (*Op.cit.*, parte 3ª, cap. 3º, p. 191).

1.7. La ermita de la Cruz del Pedernaloso en Isso, Hellín.- Anotada por Inieta Villanueva y Jordán Montes, la leyenda sobre los orígenes de este santuario reza así: «*Un pastor apacentaba su rebaño en las colinas donde se sitúa hoy la ermita. Allí halló una piedra en forma de cruz y decidió colocarla en pie adquiriendo la costumbre de llevarle todos los días un poco de aceite para alumbrarla y algunas ofrendas procedentes de su ganado (...). El pastor se llevó la cruz de piedra a su casa para mejor venerarla todos los días, pero invariablemente la cruz regresaba siempre al lugar donde fue encontrada, señalando con ello su intención de ser adorada en las colinas donde se recogió.*»³⁰

Casi todos los ejemplares de este tipo que hemos examinado expresan una valoración positiva del espacio humilde, discreto, retirado, frente a otro más opulento o populoso que la imagen rechaza explícitamente. Podemos ver en la actitud de la imagen una reivindicación de lo rural frente a lo menos rural o más urbano, un refrendo sagrado que por supuesto alcanza no sólo al territorio sino a las gentes que lo habitan y a las actividades que realizan. En estos cuentos la preferencia es más protagonista; aunque el discurso dialéctico de oposición es evidente, no se dibuja con claridad el argumento de las comunidades enfrentadas en cuyo conflicto media la divinidad tomando partido a favor o en contra, bien porque no hay rival definido, bien porque este es en realidad una fracción del grupo que, sin cuestionar su unidad, pone de manifiesto las reticencias de los campesinos que residen en la periferia de un núcleo urbano o aldeano hacia los moradores de ese núcleo.

D. Pedro Alfonso Bermúdez, campanero en Alguazas popularmente conocido como Perico el de Teléfonos o Perico el de Concha, en entrevista realizada el 14 de Diciembre de 1985, nos ofrecía este cuentecillo respecto a la Virgen de la Aparecida de aquella localidad: «*Hubo una vez un señor muy devoto de la Virgen; todos los días iba al campo con su burrica y estando al lao de la huerta se encontró por la carretera un lienzo sucio, dice:*

—*¡Hombre, esto pa ponerle la albarda a la burrica!*

Y cogió el lienzo ese sin saber que estaba la Virgen grabá allí, y lo raspó con un cuchillo o con una herramienta pa limpiarlo y de momento apareció la Virgen y le rozó la ceja y vió que saltaba sangre. Volvió a la iglesia y se lo presentó al sacerdote, y el sacerdote se lo presentó a un obispo.» Según D. Pedro, el cuadro se sacaba con motivo de la amenaza de terremotos y se paseaba por todas las calles de la localidad durante un mes; por supuesto, la marca de la ceja permanece para recordar su milagroso origen.

Citaremos por último el texto de J.A. Villanueva y J. Fco. Jordán Montes sobre la ermita de Santa Quiteria según el cual la talla de la santa titular habría sido descubierta por un cabrero junto a un nacimiento de agua en Tobarra; el pastor le lanzó una pedrada y le rompió el dedo meñique de la mano izquierda, fractura que posteriormente o no se pudo o no se quiso recomponer, ni en la efigie original ni en la copia elaborada tras la destrucción de aquella durante la guerra civil (*Op.cit.*, p. 53).

30 J.A. Inieta Villanueva y J. Fco. Jordán Montes, *Op.cit.*, p. 60.

TIPO 2.

2.1. La Virgen de Guadalupe.- En un volumen dedicado a evocar recuerdos de esta pedanía murciana escrito en un tono muy personal y sin pretensiones científicas, Jose Antonio García Martínez-Albaladejo reelabora una tradición popular que explica la presencia de esta Virgen en ese rincón de la huerta. El autor sitúa los maravillosos hechos en un momento impreciso, a fines del siglo XVI o principios del XVII, cuando la orden de San Jerónimo decide levantar un monasterio en este término. Avanzadas las obras, acuden a ocupar lo edificado un grupo reducido de monjes que demanda los pertrechos imprescindibles para ornar un lugar santo católico y en consecuencia se prepara una caravana con esta impedimenta (sin precisar el punto de partida). Del bagaje sacro forma parte fundamental una imagen de la Virgen de Guadalupe esculpida al parecer en talleres americanos y con la que los indígenas han querido agradecer la labor de evangelización española, enviándola al famoso monasterio extremeño. El autor supone a la Virgen incómoda en el ampuloso albergue definitivo que le tienen destinado en el «Escorial de la huerta» y prefiere permanecer cerca del convento en la aldea sin nombre cuya ermita carece de imagen: *«tan pronto llega la caravana a Maciascoque, una de las carretas, la que estaba más decorada, la que transportaba a la Virgen de Guadalupe, cerca ya de alcanzar su objetivo, a dos kilómetros escasos se para. Las bestias, sin saberse el porqué, no quieren continuar, se tumban en la carretera, justo en el sitio conocido como la <Puerta el Paso>»*. Los esfuerzos para que los animales reemprendan la marcha son inútiles; ni frailes ni vecinos lo consiguen. Conviene entonces, claro, en que es voluntad de la Virgen quedarse en este lugar y desenganchando los bueyes —operación que bien pudieran haber realizado antes, estando tan próximo su destino—, trasladan la imagen en la carreta hasta la antigua ermita. Algún tiempo después los vecinos le edificarán un pequeño templo en el mismo lugar donde se detuvo el tiro.

Especialmente interesante es la significación que concede García Martínez-Albaladejo a este acontecimiento; en su opinión es el hito a partir del cual la comunidad comienza a desvincularse de los lazos de dependencia que la atan a otros núcleos vecinos: *«Así —afirma— en 1650 los guadalupanos se desligan religiosamente de Espinardo, parroquia a la que hasta la fecha habían acudido.»*³¹

31 J.A. García Martínez-Albaladejo, *Maciascoque. Tradiciones y Costumbres de la Vega Murciana*, Murcia 1997, pp. 10-15. Curiosamente el relato no fue recogido en el texto que D. José Villalva y Córcoles dedicó a esta escultura en su *Pensil del Ave María* (parte 3ª, cap. 11, p. 202).

- 2.2. El Cristo del Consuelo de Cieza.-** Trasladado desde alguna localidad murciana hasta otra de la Mancha, en cierto punto del camino los bueyes que lo transportaban se resistieron a pasar y allí edificaron una ermita.³²
- 2.3. Nuestra Señora de la Concepción en Yecla.-** En la versión de D. José Villalva aparecen dos secuencias narrativas que demuestran la obstinación sagrada: *«se sabía por tradición de unos religiosos en otros que esta imagen la mandó hacer el Rvdo. P. Fr. Luis de Benavente para su patria la villa de Ayora, y que habiendo mandado el escultor poner a dicha imagen en un arca, como se remitió a la villa de Ayora, al escribir el rótulo que quería el escritor de glosas para la villa de Ayora se halló escrito para la villa de Yecla, y mandándolo borrar se volvía con mucho acuerdo a escribir por dos y tres veces y por más que lo intentaron poner para la villa de Ayora, siempre escribía para la villa de Yecla»*. Pero por si esta fuera una manifestación insuficiente de la voluntad de la Virgen, *«antes de entrar en esta villa sucedió otro prodigio no menos maravilloso que los antecedentes, y fue que trayendo a la santa imagen de Valencia en una galera, al llegar al camino que guía a la villade Ayora y otro a la villa de Yecla, pretendió el galenero guiar las mulas por el camino de Ayora y nunca pudo conseguir el que se moviese la galera, habiendo puesto para dicho fin otros tiros de mulas, y visto por los que llevaban la imagen lo que sucedía, mandaron guiarse a Yecla, a donde sin dificultad lo consiguieron.»*³³

En los cuentos de este tipo lo maravilloso se concentra en el asunto de la expresión de la voluntad de la imagen, los intermediarios encargados de hacer firme esa determinación son las bestias que arrastran el vehículo que desplaza la imagen, desaparece el motivo de hallazgo singular o de la aparición milagrosa y apunta con más claridad el fondo de enfrentamiento entre comunidades distintas, aspecto que cobra relevancia precisamente en el tercer tipo.

TIPO 3.

- 3.2. La Virgen de los Cautivos de Puebla de Soto.-** En cierta ocasión pretendieron los vecinos de La Raya apoderarse de la imagen conocida como Virgen de los Cautivos. Al regreso de su fechoría un repentino y violento remolino les impide

32 Debo esta imprecisa información a mi compañero de labores docentes en el I.F.P. de Molina de Segura, D. José Luís Vázquez, que me la proporcionó en el curso 1985-86. Al parecer, la ermita en cuestión se construyó a finales del s. XIX sobre el lugar que antiguamente ocupaba la dedicada a la Virgen del Buen Suceso. Acaso la leyenda hoy atribuida al Cristo le haya sido transferida de la titular precedente, si atendemos a la significativa advocación que aquella tuvo.

33 J. Villalva y Córcoles, *Op. Cit.* parte 2ª, cap. 15, p. 146.

vadear el río con el sagrado botín y al final deciden devolver la Virgen a sus legítimos dueños.³⁴

- 3.3. El Cristo de la Antigua de Tobarra.-** Tras constatar la antigua tradición sobre su «reaparición», transmitida por fuentes documentales que remontan al s.XVI, Iniesta Villanueva y Jordán Montes recogen un relato folklórico que pretende que *«los hellineros intentaron llevárselo, pero cuando la imagen llegó a la altura del Cuco de los Civiles, a medio camino entre Tobarra y Hellín, fue imposible moverla por más que lo intentaron, con lo que tuvieron que volverla de nuevo ya que así era su deseo.»*³⁵
- 3.4. La Virgen de las Maravillas de Cehegín.-** El documento oral recogido en nuestro propio trabajo de campo describe así el rapto frustrado de la emblemática efigie: *«Querían robarla los de Caravaca, cuando la llevaron a Cehegín pos querían robarla, y allí en el puente que hay de Cehegín a Caravaca pos allí se pusieron, tenía que pasar la Virgen por allí, por la Peña Rubia, y entoces los caravaqueños se fueron allí al puente pa cuando pasaran llevársela. Y al pasar la Virgen pues estaban tos durmiendo, y allí al entrar a Cehegín, que hay como una tabernica pequeña, allí la metieron pa esconderla, que no supieran que había pasao ya.»* Nuestra informante nos proporciona además un precioso poemilla en el que otra de las advocaciones marianas advierte a la protagonista de la historia de las malas intenciones del pueblo rival:

*«La Virgen de la Esperanza
le dice a la de Cehegín:
-Ten cuidado, Maravillas,
que quieren ir a por ti.»*³⁶

Aquí nos hallamos frente a la culminación de un proceso narrativo en el que el tema de la voluntad de la imagen de vincularse a un espacio concreto acaba superponiéndose al del conflicto entre dos comunidades. En este tipo los agresores quedan mal por partida triple: en primer lugar porque al desear el totem de unos los otros confiesan implícitamente una carencia y reconocen las ventajas que aquellos tienen al poseerlo; por otro lado, porque al obstaculizar la imagen su propósito expone claramente su preferencia y rechazo. Por último, la misma acción emprendida califica negativamente a los urdidores de la empresa. Si en los dos tipos anteriores

³⁴ Según información que debo a D. Joaquín Jiménez Meseguer, natural de la localidad de Puebla de Soto.

³⁵ J.A. Iniesta Villanueva y J. Fco. Jordán Montes, *Op. Cit.*, pp. 38-39.

³⁶ Información de Dña. María Pérez Jiménez, nacida en Cehegín pero residente en la diputación cartagenera de Santa Ana. *«Eso lo ponen en la historia»*, nos advertía, con lo que no descartamos la existencia de alguna versión escrita que desconocemos.

el refuerzo sagrado del grupo se obtiene fundamentalmente por la elección, aquí el rechazo del adversario es el elemento que destaca y el inapelable y contundente veredicto se expresa con igual fuerza a favor que en contra.

Una vez expuesto el carácter de cuento popular que indiscutiblemente corresponde a estos relatos, y su función relevante en la construcción de una identidad colectiva a la que aporta nada menos que la sanción positiva de lo divino³⁷, queda apuntar algunas notas respecto a su difusión. Vaya por delante que estamos seguros de no haber expuesto el repertorio completo de las versiones que podemos encontrar en nuestra región; sin ir más lejos, nos consta que sobre el origen de La Aparecida de Cartagena circula una tradición similar a la del tipo 1 y en buena lógica, pocos serán los pueblos que hayan prescindido de esta herramienta de autopromoción y al mismo tiempo invalidación de los rivales.

Probablemente ayudaría para su registro que los folkloristas se ocuparan de anotar las variantes y versiones existentes en las zonas de las que se ocupa su trabajo de campo, pero como ya señalábamos arriba, al no estar incluidos estos tipos en los índices que sirven de referencia, son pocos los que han tenido la feliz idea de registrarlos. Al menos si los suficientes para que confirmemos, como no podía ser menos, su dispersión por todo el ámbito estatal. Hagamos un repaso a los repertorios que admiten este material:

—En Albacete Ángel Hernández Fernández anota un ejemplar que representa una variante a medio camino entre el tipo 1 y 3: encuentran a la Virgen en un punto entre Barrax y Balazote y esto provoca un conflicto por su posesión entre los habitantes de ambas localidades. Son los de Barrax los que inicialmente se apoderan de la imagen y emprenden la construcción de una ermita, pero por la noche la estatua escapa a Balazote. El episodio se repite varias veces hasta que ceden los de Barrax ante la evidencia y Virgen y ermita quedan en el término de sus rivales.³⁸

—En Alicante J. González i Caturla ambienta el relato de la Mare de Déu del Loreto de Santa Pola en el XVII: en el Puerto de Santa María la devota María Guadalupe teme que los moriscos insurrectos dañen una imagen de la Madre de Dios que guarda y venera en su domicilio; encarga su salvamento y custodia al patrón de una embarcación, pidiéndole que la deposite en el primer puerto al que arribe. Como el marinero es de Villa Joyosa decide que este será su destino, pero le sorprende un fuerte temporal y se ve obligado a desembarcar en Santa Pola. Cuando la tempestad amaina, ignorando su compromiso quiere continuar el viaje con el preciado cargamento, pero apenas la embarcación asoma por el espigón del puerto las aguas

37 Otros trabajos deberían seguir a este para documentar y analizar tipos de cuentos piadosos que abundan en la relación entre el grupo y los santos que venera la comunidad. Aquí ya hemos señalado algunos, como el de los desplazamientos milagrosos de la estatua para poner a salvo a miembros de la colectividad sobre la que ejerce su influencia y protección (v. nota 18).

38 Ángel Hernández Fernández, *Cuentos populares de la provincia de Albacete*, nº 79 (Diputación de Albacete, 2001).

se encrespan. El patrón comprende que la Virgen exige que cumpla su palabra y, tras regresar a puerto, dona la imagen al pueblo.

Resulta muy interesante la reflexión que el autor hace a pie de página a propósito de la naturaleza de este tipo de relatos. Cuento y milagro son cosas bien distintas, dice inicialmente, pero sólo argumenta a favor de esa diferencia el grado de credibilidad que uno y otro merece ante la consideración popular. Es un criterio muy discutible puesto que la experiencia del trabajo de campo demuestra al folklorista cómo muchos de los cuentos son tenidos por anécdotas verdaderamente ocurridas y sus argumentos, historizados, atribuidos a personajes reales o concretados en espacios y tiempos bien determinados. Por el contrario González i Caturla acierta plenamente al señalar las semejanzas y las razones para incluir el relato piadoso en su colección de cuentos folklóricos: «*Perquè aquestes histories, i en això no es diferenciën gens de les rondalles, tenen l'estructura d'una petita narració, posseeïsen així mateix uns personatges i una ambientació perfectament encaixats dins l'entorn del poble on han estat arplegats, s'han transmés oralment com tota la literatura folklòrica i formen part, en definitiva, de la cultura tradicional de les gents d'aquesta comarca. També caldría remarcar la dramàticitat i la vivesa dels personatges que concedeïxen a aquests miracles, malgrat alguns anacronismes, un to marcadament popular.*»³⁹

—Antonio de Trueba refiere la leyenda de la Virgen de Begoña en Bilbao, aparecida en una encina. Con displicencia comenta como esa misma tradición «*añade la vulgarísima y repetida cantinela, propia de casi todos los santuarios de la Virgen, de que se trató de erigir el templo en punto distante del de la aparición, y se desistió de ello porque milagrosamente eran trasladados de noche a este último punto los materiales que de día se acopiaban en el primero*». El mismo nombre de Begoña se explicaría por la resistencia de la imagen a ser trasladada, puesto que la voz vasca de la que procede la advocación, *begoaña*, significa «quieto al pie» (el autor descarta la validez de la etimología).⁴⁰

El motivo de la incapacidad para avanzar en las obras del templo nos remite directamente a la versión del cuento narrada a propósito del Niño Jesús del Balate que apuntábamos en páginas anteriores.

—En Galicia el trabajo de Lois Carré Alvarellos es el que aporta varios ejemplares del cuento cuyos argumentos merece la pena que repasemos, aún a riesgo de ser prolijo, para advertir la extraordinaria plasticidad de este esquema:

—En la leyenda sobre *A Virxe do Camiño* de la parroquia de Santa Comba de Ribadelouro en Tuy (Pontevedra), un lugareño comenta a sus vecinos la existencia de una piedra singular en el monte que diariamente se empeña en trasladar a orillas del río, pero que durante la noche regresa a su emplazamiento. Los paisanos,

39 J. González i Caturla, *Rondalles del Baix Vianlopó*, Ed. Aguaclara, Alicante 1998, pp. 37-139.

40 A. de Trueba, *Cuentos populares de Vizcaya*, Rubiños Ed., Madrid 1925, pp. 189 y ss.

incrédulos, acuden al sitio, cargan el pedrusco en un carro y emprenden camino hasta que los buelles del tiro se detienen sin que exista obstáculo que les impida avanzar. Después de muchos esfuerzos baldíos, descargan la roca y entonces el carro reanuda la marcha; al día siguiente regresan al misterioso lugar y en vez de la piedra descubren una Virgen y, por supuesto «*quixeron comprender que era un miragre e un aviso, e daquela decidiron e fixéronlle unha capela que inda hoxe ten no mesmo sitio*». ⁴¹

La que corre sobre *A Virxe das Viñas* de Barbeito (en La Coruña), es una variante en la que la mediación sagrada resuelve otro tipo de conflicto que no es el de la rivalidad vecinal sino el de los privilegios de casta, pero a través de un gesto idéntico al de nuestro tipo 1. Los campesinos se rebelan contra la obligación de donar al cura diezmos y prebendas y a partir de ese momento las malas cosechas y el hambre se instalan en la aldea. Cierta día, un chiquillo descubre la imagen de la Virgen en medio de unas viñas y los aldeanos enfervorecidos, maduros para un cambio de actitud por las penalidades que vienen sufriendo, la conducen al altar de su templo. Pero María vuelve a estar al día siguiente en la viña y un sabio anciano interpreta su voluntad como una exigencia del pago de los diezmos al sacerdote y de la propiedad de las viñas para la misma Madre de Dios. ⁴²

De la *Virxe de Valverde* de Cambre, en la Coruña, cuentan que apareció su imagen en el monte y los lugareños la llevaron en solemne procesión a la iglesia. Pero el codicioso sacerdote vende la estatua a una parroquia lejana; los feligreses enviados para ejecutar el traslado observan con asombro como al traspasar el límite de Cambre la Virgen se gira, orientándose hacia la aldea que le obligan a abandonar, «*e os fregueses que tal viron quixeron comprende que a Virxe se non quería irse de alí, e dispoñeron de se voltar con ela para a eirexa*». ⁴³

También de San Andrés de Teixido, en La Coruña, se dice que «*cando hai moutos anos levárono para a irexia parroquial de Régoa, voltouse ele para a su ermida*», pese a las reticencias que, según la misma tradición folklórica, había manifestado en un principio ante el Señor y San Pedro, cuando aún estaba entre los vivos, respecto al lugar tan apartado e inhóspito que le habían destinado en el mundo. ⁴⁴

Por último, en la leyenda de Santa Icia de Coristanco en La Coruña, el motivo del desplazamiento obedece a una cuestión sentimental, de amor fraternal. Un rey anónimo deja en herencia a tres hermanas, Icia, Marta y Margarita, tres altozanos sobre los cuales edificarán respectivos castillos que, arruinados por el tiempo, cederán el espacio para la construcción de las ermitas dedicadas a las piadosas jóvenes. La colina de Santa Icia es tan pequeña que imposibilita la convocatoria de romerías

41 Lois Carré Alvarellos, *Conto populares da Galiza*, Porto 1968, nº 194.

42 L.Carré, *Op.cit.*, nº 195.

43 L.Carré, *Op.cit.*, nº 196.

44 L.Carré, *Op.cit.*, nº 199.

populares, y los vecinos aceptan desplazar la ermita a la aldea de Centiña, donde hay más espacio, «mas, como ela quería millor o petón, porque dende alí podía ver sempre que quixer as outras irmans, pasáronse sete años nos que os veciños de Centiña baixábana todol-os días, e ao chegal-a mañan seguinte, atopábanse que pol-a noite a Santa rubira de novo a sua vella casiña por môr de poder ver às suas irmáns».⁴⁵

Pese a la diversidad de argumentos, en todos estos relatos gallegos podemos reconocer un fondo de reivindicación rural o de arbitrio en solapados o evidentes «conflictos» entre comunidades que, además de por los motivos folklóricos, equiparan funcionalmente estos cuentos a los que anotamos en el sureste español.

No daremos punto a este trabajo sin aprovechar la ocasión para insistir sobre la extraordinaria capacidad de los cuentos en general y de este en particular para trascender todo tipo de fronteras, las espaciales, la lingüísticas y las de tiempo y civilización. Esa condición es la verdadera medida de la tran traída y llevada calidad de universalidad que con razón se le atribuye a la narrativa popular, no por conocida menos sorprendente; y así, aunque desconozcamos ejemplos que documenten la existencia del tipo de la voluntad de la imagen en la tradición medieval (sin duda por defecto de una investigación que ni siquiera hemos emprendido), el mundo clásico nos ofrece un testimonio, un indiscutible precedente del tipo narrativo del que nos hemos ocupado en este artículo, en la antigua tradición anotada nada menos que por la pluma del historiador griego Dionisio de Halicarnaso, allá por el siglo I a.C., sobre los remotos orígenes de la Urbe: «Había sido edificado un templo –en Alba Longa– con un lugar inviolable para las imágenes de los dioses que Eneas había traído de Troya e instalado en Lavinio, y las estatuas fueron trasladadas desde Lavinio a este santuario; pero a la noche siguiente, a pesar de que las puertas estaban perfectamente cerradas y los muros y el techo no presentaban ningún desperfecto, las imágenes cambiaron de sitio y fueron encontradas sobre sus antiguos pedestales. Y después de ser trasladadas de nuevo desde Lavinio con súplicas y sacrificios propiciatorios, de igual forma volvieron al mismo lugar.»⁴⁶

Porque perecen los hombres y cambian sus costumbres y creencias, pero permanecen inmutables sus problemas.

45 L.Carré, *Op.cit.*, nº 212.

46 Dionisio de Halicarnaso, *Historia Antigua de Roma*, I, 67, 1-2 (cito por la traducción al español de Elvira Jiménez y Ester Sánchez en la Biblioteca Clásica Gredos nº 73, Madrid 1984).