

LA MARIOLOGÍA CULTURAL COMO CONTEXTO
DE LAS CELEBRACIONES LUSTRALES DE
LA ISLA DE LA PALMA: FENOMENOLOGÍA,
DOCUMENTACIÓN Y CONTRASTES

CULTURAL MARIOLOGY AS A CONTEXT FOR THE LUSTRAL
CELEBRATIONS OF THE ISLAND OF LA PALMA:
PHENOMENOLOGY, DOCUMENTATION AND CONTRASTS

MIGUEL ÁNGEL VEGA CERNUDA*

RESUMEN

Tras señalar la doble dimensión, sacra y profana, del hecho religioso, pretendemos motivar lo raigal del fenómeno cultural y cultural de la bajada de la Virgen de las Nieves palmera, radicándolo en la veneración y presencia social universal de María de Nazaret. Señalamos la advocación como núcleo aglutinador fundamental de esa presencia y analizamos la cuádruple producción cultural de la veneración mariana: lo iconográfico, lo eucológico, los santuarios y la pompa procesional. Finalmente, un triple contraste de «bajadas» (Aspe, Albox, La Palma) nos permite un ensayo de tipología de las mismas.

Palabras clave: Mariología; antropología mariana; eucología mariana; santuarios marianos; bajadas de la Virgen.

ABSTRACT

After pointing out the double dimension —sacred and profane— of the religious fact, we intend to highlight the roots of the cultic and cultural phenomenon of the Descent of the Virgin of the Snows, rooting it in the veneration and the widespread social presence of Maria. We point to the Marian advocations as the fundamental binding nucleus of this presence and analyze the quadruple cultural production of the Marian cult: iconography, eucology, sanctuaries and processional pomp. Finally, a triple contrast of «descents» (Aspe, Albox and La Palma) allows us to carry out a typology of the descents.

Key words: Mariology; Marian anthropology; Marian eucology; Marian sanctuaries; descents of the Virgin.

* Universidad de Alicante. Catedrático de Universidad (jubilado). Calle Peña Segat. 03650 El Campello (Alicante). Correo electrónico: carsacer@gmail.com.

1. MOTIVACIÓN DEL TRABAJO

Las «fiestas lustrales» de la Virgen de las Nieves de la isla de La Palma son una manifestación religiosa y sociocultural derivada del fenómeno antropológico de la veneración a una figura histórica, María de Nazaret, que en la religión cristiana representa la dimensión sacra de lo femenino o, a la inversa, la dimensión femenina de lo sagrado. María representa el punto de conexión entre lo divino y lo humano, entre trascendencia e historia¹. Aunque en las fiestas sacras de La Palma se imbrica la dualidad inherente a todo fenómeno religioso, dualidad ya remarcada por Mircea Eliade, de lo sagrado y lo profano, que mutuamente se reconvierten, es preciso, en un momento en el que la profanización (no profanación) de la bajada es evidente, acudir a lo raigal para poder interpretar el fenómeno en su autenticidad². Como dejó escrito el pensador rumano,

no se trata de un dualismo embrionario, ya que lo profano se transmuta en sagrado por la dialéctica de la hierofanía. Por otra parte, numerosos procesos de desacralización vuelven a transformar lo sagrado en profano.

Dado que actualmente en las celebraciones de La Palma predomina el componente profano, puede tener interés interpretativo situarlas en el contexto general donde lo cultural (‘sagrado’) y lo cultural (‘profano’) se interconectan. En efecto, lo sagrado no puede prescindir de lo profano, y, a la inversa, tampoco lo profano puede explicarse sin lo sagrado. Todo rito, toda celebración o representación colectiva es una búsqueda de sentido, y el sentido queda aludido en los símbolos y ritos utilizados. En todo caso, el conjunto de ritos de la «bajada» deriva de la veneración que en la religión cristiana se profesa a María de Nazaret. En la presente contribución hacemos un recorrido analítico y contrastivo por lo que podíamos llamar los *contextos histórico-antropológicos del culto y devoción marianos* para así explicar y situar mejor el fenómeno de la bajada palmera, que entendemos como un fenómeno de antropología religiosa³ de gran interés. Dividimos, pues, nuestro trabajo en dos

¹ Concebimos este trabajo como complemento a una intervención anterior en el marco del Primer Congreso Internacional de la Bajada de la Virgen (Santa Cruz de La Palma, 2017): «Origen y desarrollo de las advocaciones marianas como contexto de la advocación Virgen de las Nieves palmera». En: Manuel Poggio Capote y Víctor J. Hernández Correa (eds.). *I Congreso Internacional de la Bajada de la Virgen (Santa Cruz de La Palma, 27-30 de julio de 2017): libro de actas*. [Breña Alta (La Palma)]: Cartas Diferentes, 2017, pp. 41-72.

² ELIADE, Mircea. *La búsqueda*. Barcelona: Kairos, 1998, p. 178.

³ Creemos que el término *antropología* no debe entenderse restrictivamente como el estudio científico de «otras culturas», tal y como caracteriza Manuel Marzal (*Historia de la antropología*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1986, p. 17) la tercera etapa del desarrollo de la disciplina: «la comprensión de otras culturas como actividad profesional». También la descripción y comprensión de la cultura propia, es decir, de los comportamientos conscientes del propio grupo, debe integrarse en una ciencia o, mejor, en un *saber de y sobre el hombre*.

partes: una primera de aproximación analítico-descriptiva y otra de carácter contrastivo.

2. INTRODUCCIÓN: PRESENCIA DE MARÍA EN LA HISTORIA O LAS CUATRO DIMENSIONES DE LO MARIOLÓGICO

Quizás la afirmación resulte hiperbólica, pero los datos la apoyan: María de Nazaret, la personalidad que en la historiografía (en los *Evangelios* o en los *Hechos de los apóstoles*, en la medida en que estos textos son históricos, que lo son) figura como madre de Jesús, fundador del Cristianismo, es el personaje femenino que mayor influencia y mayor presencia social ha tenido en el mundo de la expresión antropológica. Ninguna figura femenina del imaginario cultural —bien proceda de la leyenda y la mitología (Ginebra, la mujer de Arturo; Genoveva de Brabante; Rosana, la esposa de Alejandro; Semíramis de Babilonia o Makeba, la reina de Saba); de la religión (la inca Pachamama, la asiria Astarté, la clásica Juno, la hindú Shiva, la egipcia Isis, Teresa de Ávila o María Jesús de Ágreda); de la creatividad literaria y artística (la *Mona Lisa* de Leonardo, la Violeta Valery de Dumas/Verdi o la Gretchen fáustica); o de la historia (la islámica Fátima, la germano-rusa Catalina la Grande, la llamada *reina virgen* Isabel de Inglaterra, la Malinche, Indira Gandhi, la *Pasionaria*, Teresa de Calcuta o Diana de Gales)— ha tenido ni la presencia, ni la permanencia, ni el influjo social, cultural ni moral de los que ha gozado y goza María de Nazaret.

Si bien en la personalidad de María confluyen rasgos de estas cuatro dimensiones mencionadas, lo mítico-legendario, lo histórico, lo cultural y lo religioso, toda su «influencia» dimana de su dimensión religiosa en la medida en que, desde los orígenes del Cristianismo, se la hizo objeto de veneración y culto (el llamado *culto de hiperdulía*⁴) considerando el contacto peculiar con la divinidad que se le atribuye en su condición de «madre de Dios» (*Θεοτόκος*, *theotokos*, *Dei Genitrix*). Pero María tiene también una dimensión histórica en la medida en que su figura está recogida en textos escritos con voluntad testimonial: en los *Evangelios* y en los *Hechos de los apóstoles* se narran episodios biográficos que sin duda tuvieron lugar (la presentación de su hijo en el templo, por ejemplo) y que no fueron pura invención piadosa. La presencia en la literatura, la música y las artes plásticas (*Las Cantigas del Rey Sabio*, *Los milagros de Nuestra Señora* de Berceo, el *Misteri* de Elche,

⁴ En ocasiones se ha utilizado el término, equivocado, de *mariolatría* para referirse a la veneración que se profesa a María. Es un concepto erróneo, ya que en el cristianismo no se adora su figura, sino solo se la venera, se la sirve: por eso se habla de culto de «hiperdulía» (*doulía* ‘servidumbre’).

el *Magnificat* de Bach o el *Stabat Mater* de Pergolesi) da testimonio del impulso creador que ha supuesto María. Finalmente posee una dimensión mítico-legendaria en la medida en que su figura incorpora relatos y rasgos parahistóricos que la radican en esa aspiración humana, demasiado humana, que sueña con trascender lo contingente. La leyenda de la Santa Casa de Loreto, por ejemplo, que, habiendo sido la morada habitada en Nazaret por la Sagrada Familia, habría sido transportada por manos angélicas desde Croacia, en el siglo XIII, a su localización actual, en las proximidades de Recanati (en las Marcas italianas), cabe considerarla como un relato, de imposible comprobación empírica, de la intervención de lo sobrenatural o preternatural en la historia. Y carácter fantasioso presenta el relato piadoso que atribuía la concepción pasiva de María al mero contacto entre santa Ana y san Joaquín. Esa cuádruple dimensión ha hecho de María una figura omnipresente en la cultura, al menos en la occidental.

Esa proyección social y cultural de María no la referimos solamente al mundo católico, a cuya visión del mundo pertenece como figura nuclear. Confesiones cristianas separadas del Catolicismo manifestaron y manifiestan una veneración acendrada a María. Incluso el Luteranismo, en contra de la percepción vigente de que sea ajeno al mundo mariológico, no es extraño a la devoción mariana, aunque no le preste el culto que le tributa la Iglesia Católica. Son numerosos los templos luteranos que llevan la advocación, genérica en todo caso, de *Marienkirche* o *Unsere Liebe Frauenkirche*, etc. En Lübeck o en Dresde, ciudades de mayoría protestante, se encuentran dos emblemáticas iglesias marianas. Y la devoción a María por parte del *reformador* es más que manifiesta. En sus escritos no son escasas las referencias a María y hay afirmaciones sobre su maternidad divina, por ejemplo, o su maternidad espiritual que, aunque hayan sido posteriormente revisadas, son indicativas de la presencia de María en el Luteranismo. Todavía en 1540, cuando ya tenía muy avanzada su visión crítica del dogma católico, Lutero afirmaba la concepción inmaculada de María: «in der Empfängnis ist all jenes Fleisch und Blut gereinigt worden, so daß nichts Sündliches übrig geblieben ist»⁵.

Si en el mundo son más de dos mil millones de personas las que profesan la religión cristiana, y casi todas ellas manifiestan una cierta veneración, devocional al menos, justo es reconocerla como la figura femenina de mayor influencia en la historia, celebrada y honrada por un sinnúmero de creyentes... y no creyentes⁶. De ahí la amplia y diversa gama de manifestaciones de culto y

⁵ «En la Concepción se purificaron toda sangre y toda carne, de tal manera que no quedó nada pecaminoso». Citado según: LUTHER, Martin. *Werke*. Weimar: Weimarer Ausgabe, 2009, 7 39/2, 107, 10 y s.

⁶ Bien es cierto que la conciencia global que en pocos años hemos adquirido, nos ha hecho relativizar el valor universal de cualquier categoría, persona, objeto o imagen. He-

de cultura aglutinadas en torno a María. En ninguna de las religiones que sobreviven en el mundo, ha tenido la mujer semejante presencia cultural ni cultural como en la cristiana, en la que la cualidad maternal ('femenina') de María penetra toda la fenomenología religiosa, lo que, sin embargo, no ha impedido que un teólogo, *sui generis*, alemán, Stephan Schleson⁷, haya afirmado, bastante sectariamente: «[In Christentum] galten Frauen doch als unrein, verfuehrerisch, triebhaft, minderwertig»⁸. A la vista y consideración de los datos que hemos mencionado, es una afirmación de difícil sustentación. Muy al contrario, el antaño franciscano brasileño Leonardo Boff sostenía hace unos años que «a lo largo de la historia de la Iglesia, María ha ocupado siempre un lugar central; los fieles han experimentado en ella una última instancia de vida, gracia y refugio»⁹.

La penetración en la cultura y en la sociedad que esa figura universal ha conseguido a lo largo de la historia a través del «culto global» y de la «devoción local» que se le ha profesado tiene importantes implicaciones antropológicas. En ocasiones se ha hecho consistir la descripción antropológica en el análisis de la dialéctica entre lo global y lo local. Pues bien, culto global y devoción local son los dos polos de esta veneración mariana que aquí examinamos.

mos concienciado que, por ejemplo, el concepto de 'democracia occidental' poco podrá interesar a los escasos supervivientes de la tribu de jíbaros cazadores de cabezas de la selva americana; o de que la mazamorra peruana difícilmente resultará un objeto de deseo para el habitual de una cervecería múniquesa. Además, dados el desfase civilizatorio que históricamente ha existido entre los diversos grupos humanos (mientras unos iniciaban la edad tecnológica otros podían estar en la Edad Media) y la incomunicación que a lo largo de los siglos ha existido entre las diversas zonas del planeta, resulta difícil aplicar el valor «universal» a ninguna categoría. Hay que dar la razón, al menos parcialmente, a Samuel Huntington (*El choque de civilizaciones*) en el sentido de que es difícil hablar de una civilización unitaria. Pero en todo caso, en el conjunto de esas civilizaciones clasificadas y descritas, insuficientemente, por Huntington, María es, sin duda, la personalidad femenina de más general presencia en el imaginario antropológico. De alguna manera, la figura de María está presente, en mayor o menor intensidad, tanto en los grupos pertenecientes a la civilización occidental, como en los adscritos a la latinoamericana, la ortodoxa o la islámica. Como se sabe, incluso en el Islam, María tiene una presencia importante y el *Corán* le dedica la sura 19, lo que, como mínimo, es indicativo de la trascendencia de la que ha gozado la madre de Cristo en el ambiente cultural y religioso cuando se redacta el *Corán* (bajo el califato perfecto u ortodoxo de Osmán).

⁷ SCHLENSOG, Stephan. *Die Weltreligionen für die Westentasche*. Munich: Piper, 2008, p. 98.

⁸ «En el Cristianismo, la mujer era considerada como algo impuro, tentador, impulsivo, sin valor».

⁹ BOFF, Leonardo. *El Ave María: lo femenino y el Espíritu Santo*. Santander: Sal Terrae, 1982, p. 20.

3. LA VENERACIÓN MARIANA EN LA DIALÉCTICA GLOBAL/LOCAL: CULTO Y DEVOCIÓN

Como decimos, esa situación de privilegiada influencia religiosa y social de María arranca de la *veneración* que se le ha tributado en el Cristianismo, veneración que se ha ido adaptando, «localizando» en las determinaciones ambientales de todo lo humano a través de una múltiple y multiforme *devoción* local. Desde los orígenes del Cristianismo, la figura de María provocó un proceso de simpatía y veneración en la medida en que representaba de forma paradigmática el punto culminante de transformación del ser humano, el punto de conexión de la humanidad con lo divino. Este proceso de empatía, de *Einführung* de la sociedad cristiana con su prototipo femenino, marcado por una actitud peculiar de afecto y reverencia, generaría un conjunto de expresiones religiosas que, dada la relación que tienen las expresiones culturales con las culturales, se traducirían en formalizaciones rituales, litúrgicas y parareligiosas, tales como representaciones iconográficas, movilidad ritualizada y procesiones, *corpus* eucológico y dramas sacros que se acogían básicamente en los respectivos santuarios erigidos *ad hoc*.

Paso previo al ejercicio social de la devoción es la designación onomástica que individúa, a través de la *advocación*, las diversas facetas, cualidades, virtudes o virtualidades del objeto o personalidad venerados, en nuestro caso, de la personalidad histórica o teológica de María. El fenómeno de la advocación había estado ya presente en las religiones paganas: Artemisa, por ejemplo, tenía varias advocaciones: *decamacosos* ('de diez pechos'), *tetracoraosotera* ('salvadora'); Isis, antes que María, fue denominada *stella maris*. Y a Deméter se la veneraba como *maloforos* ('portadora de manzana'), *anasifora* o dadora de hábitos. Por otra parte, en el Cristianismo, como en cualquier otro culto religioso, se procedió a sacralizar o a consagrar a instancias superiores actividades, actitudes, comportamientos, lugares, deseos, situaciones y productos humanos: la vegetación (el pino, el almez, la encina, la viña), los accidentes geográficos y la orografía (los ríos, el valle, el monte, el prado), los elementos (aire, agua), conceptos abstractos (esperanza, caridad, soledad), etc., suministraron lemas y términos que pasaron a constituir los sintagmas de las advocaciones marianas: Virgen de Bienvenida, Virgen de la Sierra, Nuestra Señora de la Esperanza, Nuestra Señora del Monte, Nuestra Señora de Valverde, Virgen de la Hoz, Nuestra Señora del Castillo, Virgen de los Llanos son otras tantas advocaciones, entre cientos de ellas, que testimonian lo que decimos.

El punto de partida de esa veneración (cultural y devocional) es la categoría teológica de María: *Theotokos* o *Dei Genitrix*, es decir, «madre de Dios», título que se le reconoce ya en los concilios de Constantinopla (381) y Éfeso (431). Fue este un título que, en el decurso de las disputas cristológicas de

los primeros siglos del Cristianismo que dieron como resultado tanto la fijación de la ortodoxia como la depuración de las doctrinas heterodoxas (el arrianismo, el monofisismo, el duofisismo, etc.), se atribuyó a María como elemento fundante de su valor teológico y religioso. Incluso confesiones no católicas participan de esa teología mariana que deriva de la categoría teológica de María. En un documento firmado por Juan Pablo II y el patriarca de la Iglesia Asiria en 1994 en Roma se explicitaban las referencias marianas comunes a la confesión cristiano-católica y cristiano-asiria¹⁰:

dans les derniers temps est né d'une mère, sans père, selon son humanité. L'humanité à la quelle la bienheureuse Vierge Marie a donné naissance a été depuis toujours celle du Fils de Dieu lui-même. C'est la raison pour la quelle l'Église assyrienne de l'Orient prie la Vierge Marie en tant que «Mère du Christ notre Dieu et Sauveur». À la lumière de cette même foi, la tradition catholiques'adresse à la Vierge Marie comme «Mère de Dieu» et également comme «Mère du Christ».

El llamado *símbolo niceno*, es decir, el credo, resumen dogmático del Cristianismo fijado en el concilio de Nicea (325), completado en el de Constantinopla (381) y que se recita en la liturgia de la misa, ya proponía implícitamente esa dimensión teológica de María al afirmar su categoría de madre de Dios y su virginidad:

κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου [descendió de los cielos y se hizo carne del Espíritu Santo y de María Virgen].

De esa categoría sobrenatural o, al menos, transhumana de María, la teología mariana¹¹, derivada de la cristológica, deduce una serie de personales *prerrogativas* de orden teológico que fundamentalmente consisten en:

- su *concepción inmaculada* (Ἐθρανσθη σύλληψις en la Iglesia griega).
- la *concepción virginal* de su Hijo.
- la *kóimesis* o dormición y ascunción al cielo de María (Κοίμησις τῆς Θεοτόκου).
- y la *coronación*.

¹⁰ Citado según la «Declaration Christologique commune entre l'Église Catholique et l'Église Assyrienne de l'Orient». Disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni._doc_11111994_assyrian-church_fr.html.

¹¹ Nos atenemos a la praxis y enseñanza tradicionales de la Iglesia. Aquí no nos corresponde discutir apologética o críticamente —doctores tiene la Madre Iglesia— corrientes teológicas que niegan las bases teológicas de esta mariología. La de Xavier Pikaza, por ejemplo, sacerdote mercedario hoy exclaustrado (*Los orígenes de Jesús: ensayos de Cristología bíblica*. Salamanca: Sígueme, 1976), que hace unos cincuenta años, sobre una nueva lectura de los evangelios, ponía en duda, entre otras cosas, la concepción virginal de Cristo.

Estas prerrogativas de María, tanto las reveladas (la concepción y parto virginales de su Hijo, por ejemplo) como las deducidas racionalmente de la revelación (su inmaculada concepción y la *kóimesis*), inducen una veneración que tiene dos realizaciones: en primer lugar, un *culto* religioso de carácter global, presente —como decimos— en casi todas las confesiones cristianas y de cuño mayormente litúrgico, que genera las primeras festividades marianas, entendidas estas como las celebraciones culturales dedicadas a episodios biográficos o a aspectos de la personalidad teológica de María y que se ponen bajo un epígrafe denominativo o *advocaciones*¹²: la fiesta de la Anunciación se empezaría a celebrar desde el siglo VI; la de la Presentación de María desde 543; la de la Purificación, *Ipapanté* ('encuentro') o Candelaria desde 689; la de la Visitación desde 1223; la Natividad o nombre de María desde 1683; la Concepción es fiesta de precepto en España desde 1644; la Dolorosa (*Mater dolorosa*) se celebró en Alemania a partir de 1423¹³. En todo caso, la advocación que más titula las iglesias cristianas, sobre todo en España, es la de la Asunción o Asunta, a pesar de no haber sido definida como dogma hasta muy recientemente.

En segundo lugar, a este *culto general*, con una base teológica y respaldado por el conjunto de los creyentes, vino a añadirse, derivada mayormente de mariofanías¹⁴, apariciones o supuestas intervenciones taumatúrgicas de María, una *devoción popular* que se tradujo en advocaciones que, siendo de origen y referencia particular o local, por diversos condicionantes socio-religiosos concretos, han logrado una difusión general. Tal es el caso de la primera de las advocaciones marianas locales, que surge precisamente en Roma, a mediados del siglo VI, y que se acogió a la advocación, no teológica sino antropológica, de Virgen de las Nieves. Los casos de Santa María de las Nieves (en Roma), Santa María de los Ángeles (en Asís), Nuestra Señora de Lourdes, la Merced, Nuestra Señora del Carmen, Nuestra Señora de Guadalupe, la Divina Pastora, etc., son advocaciones producto de una devoción grupal o individual que logran una difusión general gracias a la acción de grupos o personalidades de gran eficacia social. La advocación

¹² En otra ocasión (VEGA CERNUDA, Miguel Ángel. *Op. cit.*, pp. 41 y ss.) las hemos calificado de *hierónimos*, es decir, nombres que designan seres o cualidades de naturaleza sacra (ἱερός/hieros 'sagrado' y ὄνομα 'nombre'). Igualmente allí tipificábamos una veintena de advocaciones marianas.

¹³ Casi todas ellas son festividades que ya figuraban en el siglo XIV en los misales de los franciscanos, quizás la orden religiosa más mariana; véase: CASELLA, Ezio. *Le festività mariane nel misale francescano*. Roma: Ingegno grafici, 2011.

¹⁴ *Mariofanía* sería un tipo de lo que el pensador rumano Mircea Eliade (1954) denomina *hierofanía* (ἱερός 'sagrado'; φάινειν 'manifestación'), es decir, 'manifestación de la Madre de Dios'. Consúltese: ELIADE, Mircea. *Histoire des croyances et des idées religieuses*. París: Payot, 1976. 1ª ed.: 1954.

Nuestra Señora de los Ángeles, cuya correa de transmisión fue la personalidad arrolladora de Francisco de Asís, o la advocación del Carmelo, que gozó la enorme popularidad que logró el movimiento carmelita, reformado iniciado por Teresa de Ávila, o no reformado, son ejemplos del arraigo social de este segundo tipo de veneración mariana. Estas advocaciones iban acompañadas de la actividad de un grupo o de una personalidad que actuaba como factor hierofántico, considerándose como tal al vidente favorecido por la aparición que se constituía en intérprete del respectivo misterio mariano. Los casos de Francisco de Asís en el caso de la Porciúncula, del indio Juan Diego en el de Guadalupe, de Bernadette Soubirous en el de Lourdes o de los pastorcillos en el de Fátima son ejemplo de esas hierofanías o apariciones marianas¹⁵ que utilizan la actividad de unos fieles en estado de inspiración sagrada (hierofantes) para comunicarse¹⁶. Algunas de estas advocaciones, teniendo un origen local, han conseguido entrar en el calendario litúrgico gracias precisamente a esas personalidades.

A estas advocaciones/devociones no teológicas pero sí universalizadas se suman las innumerables advocaciones locales propias de poblaciones o comarcas que han hecho de una mariofanía concreta, mayormente legendaria, un motivo de expresión colectiva y de sacralización del entorno y de lo profano más inmediato: la Virgen del Pino canaria, la Virgen de las Nieves palmera, la Virgen de la Viña oscense o la Virgen del Río turiasonense.

El origen y sistema de la veneración y culto marianos pueden expresarse esquemáticamente como sigue:

¹⁵ Véase al respecto: «Panorama histórico de las apariciones marianas». En: HAUKE, Manfred. *Introducción a la Mariología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2015.

¹⁶ Es corriente que, en la tradición mariofánica, la Virgen se manifieste a las autoridades eclesíásticas o comunales a través de una persona de baja extracción social, un pastorcillo, por ejemplo, que funge de mediador. Alvar Simón, un pastor leonés, es el encargado de transmitir, tras la correspondiente mariofanía, el deseo de la Virgen al obispo leonés para que le levantasen un santuario, dando lugar a la advocación *Virgen del Camino*. Casos semejantes se dan en Alcaraz con la Virgen de Cortes (el pastor Francisco Álvarez); en Tepeyac con la Virgen de Guadalupe (el indio Juan Diego) o en Cova de Iría con la Virgen de Fátima (los pastorcillos Lucía, Jacinta y Francisco): a través de ellos el numen mariano expresa, además de una llamada a la penitencia y a la oración, la voluntad de que le construyan un santuario, como morada entre los creyentes.



Génesis y sistema de la veneración mariana

4. MANIFESTACIONES CULTURALES DE LA VENERACIÓN MARIANA

En la medida en que tanto el culto como la devoción son comportamientos y actitudes fundamentales del hombre en su relación con el mundo superior, presentan una fenomenología eminentemente social que depende y se alimenta de la comunicación. La devoción popular penetra las estructuras expresivas de la sociedad (canto, danza, iconografía, representación dramática, movilización ritual o procesión) que dan lugar a la serie de fiestas y celebraciones que en cada una de las religiones constituyen el calendario religioso. En el Cristianismo, el culto y la devoción a la *theotokos* o Madre de Dios dieron lugar a una auténtica antropología mariana.

4.1. *Sistema e historia de la cultura mariana*

Los términos *culto* y *devoción* están conceptualmente relacionados con la ‘reverencia’, la ‘loa’, la ‘movilidad ritual’ y el ‘sacrificio’ o la ‘ofrenda’ a una figura, ideal o real, que encarna una virtud o una potencia y que constituye el epicentro de un ámbito, sagrado o sacralizado, en el que la intervención divina

ha eliminado o elimina la causalidad normal de las cosas. Tal sucedía, por ejemplo, en los misterios eleusinos de la Antigüedad, donde a través de ritos iniciáticos se rendía culto a Deméter como madre de la agricultura y protectora de la fecundidad natural. Los cantos hímnicos, el sacrificio de animales, el lavatorio alegórico de la purificación, la celebración procesional eran partes fundamentales del rito eleusino. Esta ritualidad no era sino una traducción de la necesidad de expresividad social inherente a cualquier sistema de creencias.

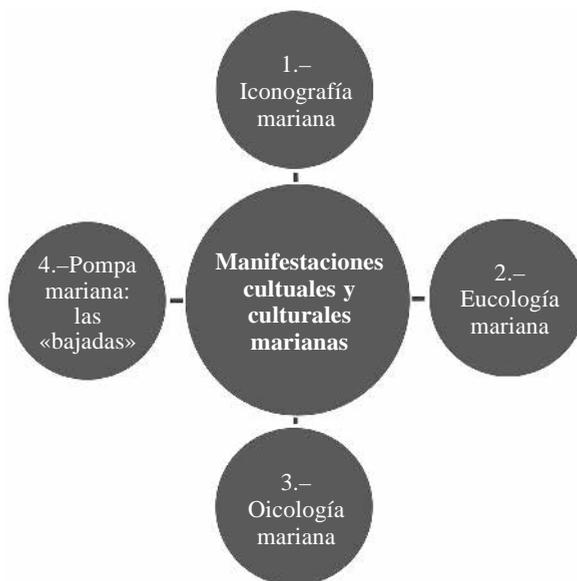
Si el valor universal de María es su valor teológico —a saber, su maternidad divina—, las advocaciones son la aplicación a lo local y a lo histórico de ese valor. Si rica es la gama de representaciones iconográficas, no es menor la de las advocaciones: Virgen del rosario o de la rosaleta, de la puerta, del amanecer, del romero, del lidón, de la misericordia, de la humildad, de la merced, de los navegadores, de la *strada*, *la pietà*, la dolorosa. Todas ellas son expresión de la carga emocional que la fe religiosa y la devoción imponen al sujeto de las mismas que las manifiesta en ritos y formas colectivas de comunicación. En este contexto de ritualidad antropológica se inserta la formalización que adoptó la piedad mariana y que pronto alcanzó unas dimensiones extraordinarias. Así surgieron las manifestaciones fundamentales del culto y la cultura marianos:

- 1) La *iconografía* (conjunto de representaciones plásticas).
- 2) *Corpus eucigráfico* (conjunto de oraciones y plegarias).
- 3) Sistema *oicológico* (conjunto y teoría del santuario mariano).
- 4) *Pompa* (conjunto de celebraciones rituales y procesiones)¹⁷.

El *corpus eucológico* (himnos litúrgicos, oraciones, antífonas, letanías), la *iconología* o representaciones plásticas, las dramatizaciones y celebraciones procesionales, pompología más o menos formalizada, amén del santuario que normalmente da cobijo a todas estas expresiones¹⁸ y cuya sistematización vamos a denominar *oicología* van a constituir los puntos de referencia de las llamadas celebraciones, fiestas o *pompas* marianas, una de cuyas manifestaciones son las «bajadas».

¹⁷ Más adelante se explica el término.

¹⁸ Si bien la construcción del santuario mariano sigue una causalidad y dinámica aleatorias (devoción personal, aparición, intervención taumatúrgica, etc.), cabe trazar unas líneas maestras de lo que podría ser su sistematización. Para expresar esa aproximación al sistema santuario mariano, proponemos el término *oicología*, derivado del término griego *oikos* (οἶκος 'casa, templo de pequeñas dimensiones'), y que conservamos en su grafía y fonética etimológica con el fin de no hacerlo coincidir con los términos *ecología* o *economía*, que, derivados de ese vocablo griego, están lejos de referirse a un edificio capaz de dar cobijo o albergue. Donald White denomina *oikos* a los santuarios de pequeñas proporciones: «sites where the small sacred building type is variously referred to as *oikos*...». Véase: WHITE, Donald. *The Extramural Sanctuary of Demeter and Persephone at Cyrene, Lybia*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2012, p. 177.



Sistema cáltico-cultural mariano

Resulta difícil precisar qué fue antes, si la fijación oral de esta devoción y culto o la representación icónica. Existe una representación supuestamente mariana en las catacumbas de Santa Priscilla en Roma que data de mediados del siglo III, mientras que el primer testimonio eucológico, oracional, del que tenemos noticia, es el *sub tuum praesidium*, cuya puesta por escrito dataría también de mediados del III. Cabe suponer que fuera anterior la imagen o icono si tenemos en cuenta que, ordinariamente, la oración necesita un soporte icónico al cual dirigirla.

4.2. *Iconografía mariana: una tipología*

Ya en los primeros siglos de la religión cristiana, la veneración cultural mariana fue tomando cuerpo iconográfico de manera paulatina hasta convertirse, con el transcurso del tiempo, en el «motivo» más ubicuo y variado de las artes plásticas del mundo cristiano. En muros afrescados, en frontones esculpidos, en parteluces, en retablos de madera o alabastro, en columnas —las *Mariensäule* alemanas— y pilares, en telas y tablas, incluso en frontispicios de casas, María apareció en las formas, actitudes, episodios y motivos más diversos. Hacer una exposición de la iconografía mariana es tarea que excede los límites de este trabajo, pero la lógica impone, al menos, una aproximación al tema.

Inicialmente, la representación mariana adoptó unas formas hieráticas (la *theotokos*¹⁹) en las que dominaba el valor teológico, la sacralidad de la figura, para más tarde ir derivando hacia representaciones más humanizadas en las que iba destacando la expresión de la relación materno-filial: la *odighitria*, la *glicofilusa*, la *galactotrofusa*. Punto de partida de esta iconografía sería una representación que supuestamente habría pintado el evangelista san Lucas, un supuesto *Lukasbild* o «cuadro de san Lucas»²⁰, que habría dado el tipo de representación mariana. El cuadro lucano se define normalmente como «cuadro que supuestamente pintó el evangelista Lucas»²¹. Sin considerarse un *acheironpoieton*²² como el *Mandilyon*²³ o la *Santa Faz* alicantina, la estructura y asunto del cuadro se habrían considerado muy aptos para expresar la naturaleza divina de María. Pronto surgieron varios supuestos *Lukasbilder* y alguno de ellos, especialmente venerado, habría podido constituir el motivo que dio lugar a la disputa iconoclasta. Cuadros supuesta e imposiblemente provenientes de la mano del pintor evangelista se han considerado el que alberga la basílica de la Madonna de San Luca en Bologna, la *salus populi romani* de Santa Maria Maggiore o la Virgen de Czestokowa.

Los iconos de la iglesia oriental eran representaciones mayormente de medio cuerpo o sedentes, configuración que perduró hasta que en la estatuaria románica y sobre todo en los parteluces góticos aparecieron las vírgenes de pie que, sin embargo, no lograron eliminar el tipo de virgen sedente, que siguió siendo un motivo constante, como demuestra, por ejemplo, la *Madonna im Rosengarten* de Schöngauer o la *Madonna* de Lippi de la Galleria de Washington. La inclinación de la cabeza que se observa en muchas de estas representaciones pretende simbolizar la benevolencia piadosa o la humildad de la Virgen. La *theotokos* hierática perdura, sin embargo, en la estatuaria románica, donde muchas de las representaciones contienen este tipo de composición, con pliegues simétricos y disposición corporal rígida. El gótico, quizás bajo la influencia del concepto franciscano de la ‘piedad cristiana’, trajo una humanización decidida de la representación mariana en la que la relación

¹⁹ *Theotokos* junto con el término *panagiá* (‘santísima’) es la denominación genérica de María en la Iglesia Oriental cuando se la representa con el Niño en el regazo. Al mismo tiempo designa un tipo de representación.

²⁰ Evidentemente, la atribución al evangelista es totalmente legendaria. Detrás del nombre *Lucas* quizás pudiera esconderse un pintor del siglo XI, especializado en iconografía mariana. Existen tres tipos de «cuadro de san Lucas»: el que representa a Cristo, el que representa a la *madonna* con el niño (*Lukasmadonna*) y el que representa a san Lucas retratando a la *madonna*.

²¹ Según *Das Grosse Kunstlexikon* de P. W. Hartmann. Disponible en: http://www.beyars.com/kunstlexikon/_1_558exikon7.html.

²² Término que designa la obra en la que no ha intervenido mano humana.

²³ Tela guardada en Edesa que tendría impresa el rostro de Cristo.

madre/hijo es intensísima (el niño puede tener una manzana en la mano o acariciar el rostro de madre), recuperando el espíritu de la *Panagia Eleusa* o ternura. A partir del alto gótico se enriquece la iconografía mariana con nuevos motivos, sobre todo, de carácter biográfico, es decir, representando aquellos episodios de la biografía mariana. Tales podemos considerar la anunciación (uno de los motivos marianos más frecuentes), la visitación, la *mater dolorosa*.

En el tardogótico aparece la *madonna* estilizada con la célebre curva en «S», forma que ya se había utilizado en las representaciones sacras de la Antigüedad para acentuar la estilización. Una variante iconográfica típica de Europa Oriental y Central en el Medievo, aunque presente también en el Occidente cristiano (en la catedral de Segovia, por ejemplo) es la llamada *strahlende Madonna* o madona radiante, de raíz apocalíptica, y que extrañamente se recoge en la tilma del indio Juan Diego en Guadalupe de Méjico. En la imaginería barroca, sobre todo, española, se representa este atributo en la llamada *ráfaga*. Entre el tardogótico y el protorrenacimiento aparece la *madonna* flanqueada o rodeada de santos y/o ángeles, representación que utiliza con frecuencia la escuela umbra del Perugino y el Pinturicchio. Y lo mismo puede decirse de la Virgen del Manto Protector (*Schutzmantelmadonna*), icono que traduce visualmente la plegaria *sub tuum praesidium*.

La iconografía «episódica»²⁴ manifiesta una cierta laicización del motivo mariano y se constituye en reto de representación para el pintor, que ensaya un verismo anacrónico o una composición ordenada a la profundidad de la perspectiva. La «anunciación» del Pinturicchio de la capilla Baglioni, en la umbra Spello, es un ejemplo de ello: la vestimenta, los decorados, el utillaje son de un detallismo realista exacerbado... referido al momento en el que pinta el artista, no al de la historia representada. En ese entorno actualizado se inserta, un tanto lejano de la devoción y ajeno a la historia, el episodio sacro representado. Dígase lo mismo del *Nacimiento de la Virgen* de Ghirlandaio de la capilla Tornabuoni de Santa Maria Novella. El entorno podría ser el del natalicio de un infante florentino de la época. Otro tanto puede decirse del cuadro *La visitación* de la misma capilla, donde los mirones florentinos que observan la ciudad dan un toque verista, si bien muy estilizado.

El tema más universal de la iconografía mariana es el episodio que funda la dignidad y el papel de María en lo que la teología llama la *historia de la salvación*: la Anunciación o Encarnación, representación que adopta un sinnúmero de variantes y motivos, en la que destaca siempre como constante la actitud de

²⁴ Así denominamos a las representaciones que recogen un episodio, supuesto o acreditado, de la biografía de María.

sorpresa, resignación, susto o confusión de la Virgen; con o sin lirio; en patio, pórtico, sala o *studiolo*; sentada, de pie o arrodillada; leyendo u orando; con gato y sin él; con huso o con libro; en tablas y retablos, jambas y nichos, en frontones y «rosarios»²⁵; en bajo, medio y altorrelieve o en bulto redondo; en terracotas, tabla o lienzo... es el tema pictórico escultórico más desafiante a la creatividad del artista y por eso una de las representaciones más numerosas de la iconografía en general. No resulta exagerado decir que se podría hacer una historia de los estilos artísticos occidentales a través de este asunto mariano, que pasa por todas las estéticas desde que aparece en torno al siglo XI en la iconografía cristiana²⁶. Esta omnipresencia del asunto iconográfico quizás derive del hecho de que fue este episodio biográfico el que, a partir del texto evangélico de san Lucas, aportó a la devoción y al culto marianos el primer ejemplo de la eucología mariana: el saludo angélico o Ave María.

Otro tipo de representación muy característico, determinado por ese proceso de humanización que experimenta el icono mariano a partir del bajo Medievo, es el de la *pietà* o *mater dolorosa*, cuyo arquetipo, que no prototipo, lo suministró Miguel Ángel, si bien el motivo²⁷ fue acuñado ya en el Medievo²⁸. La leonesa Virgen del Camino, patrona del Reino de León, pertenece a este tipo iconográfico y data del siglo XV.

A partir del siglo XVI y gracias a la presencia y virulencia social que va adquiriendo la disputa inmaculista en el bando católico, aparece un nuevo tipo iconográfico mariano, el de la Inmaculada, consistente en una figura femenina en solitario, frecuentemente adornada con atributos místicos (los de la mujer que san Juan propuso en el *Apocalipsis*: la luna, el globo terráqueo, las nubes, la serpiente satánica, manto azul), en actitud orante con las manos juntas, iconografía que adoptaría después la aparición descrita por Bernadette Soubirous, la vidente de Lourdes, que se habría definido como «la Inmaculada Concepción».

Dos motivos secundariamente marianos son los iconogramas que la historia del arte y la mariología han llamado *déesis* (δέσις) y *scala salutis*, de

²⁵ En la iconografía alemana se representa en ocasiones a *Maria im Rosenkranz*, en el interior de una corona rosas. Famoso es el icono de Veit Stoss de la reformada, es decir, protestante Lorenz-Kirche de Nürnberg.

²⁶ Véase al respecto: RODRÍGUEZ PEINADO, Laura. «La Anunciación». *Revista digital de iconografía medieval*, v. 6, n. 12 (2014), pp. 1-16.

²⁷ Tomamos el término *motivo* en el sentido que se le confiere en la *Motivgeschichte* alemana: 'elemento de un texto literario cuyo contenido se puede describir esquemáticamente'. Disponible en: <http://www.literaturwissenschaft-online.uni-kiel.de/glossary/motiv/>.

²⁸ La presencia estéticamente apabullante de la *Pietà* michelangeloesa ha borrado la visibilidad de muchas otras representaciones de este motivo mariano que, perteneciendo al ciclo del descendimiento, ocupa lugar primordial en las representaciones de la Semana Santa española.

gran contenido teológico y devocional y en los que María aparece con san Juan flanqueando a Cristo en actitud de súplica (*déesis*) o en unión de Cristo suplicando al Padre (*scala salutis*). Finalmente resta decir que a partir del Renacimiento, la iconografía mariana, excepto en la advocación «Inmaculada», pierde valor simbólico y misticismo, fundamentalmente el de madre de Dios mediadora, y se acentúa el valor que antaño, en las disputas cristológicas, se había expresado en la categoría *Christotokos*. Es decir, María se convierte en madre del Cristo hombre: la iconografía del nacimiento de Cristo es buen ejemplo de ello, pues se acentúa el contexto familiar o la maternidad de un ser humano que, siendo Dios, incorpora toda la fenomenología de la sociabilidad humana. El *Nacimiento* de Barocci del museo de El Prado, por ejemplo, prescinde de connotaciones teológicas y se centra en la relación madre-hijo en el contexto de la Sagrada Familia. En ocasiones, solo la presencia de los ángeles alude a la trascendencia del episodio representado. Bien es cierto que la iconografía del siglo XIX, en ocasiones rayando en el kitsch, vuelve a acentuar lo teológico y lo devocional.

Un caso particular de esta iconografía es la *imagería cíclica* de los retablos en iglesias y basílicas dedicados a una advocación mariana, que en el mundo católico son numerosas, sobre todo las de la Anunciación y la Asunción. Frecuentemente estos retablos presentan ciclos de episodios biográficos marianos, desde el nacimiento a la coronación pasando por el *Stabat Mater*. El retablo de la basílica de Nuestra Señora de la Fuencisla de Segovia, o el de la basílica de Santa María de Alarcón, en la provincia de Cuenca, son buenos ejemplos de ello. En este último, en cada «encasamento» o nicho resultante de la intersección de pisos y calles, el artista, Esteban Jamete de Orleans, ha situado, empezando cronológicamente por los pisos inferiores del retablo, los episodios biográficos de María, reservando el centro para la advocación titular: la Asunción. Otras iconografías marianas cíclicas muy destacadas son las de los retablos de la catedral de Toledo, la parroquial de Algete o Colmenar²⁹.

Una particularidad de la iconografía escultórica es la representación denominada *virgen negra*, de la que algún estudioso (Ean Begg) ha localizado más de cuatrocientos cincuenta, iconos, algunos de ellos tan destacados como el de Loreto, Nuestra Señora de la Vega de Salamanca, Nuestra Señora de Atocha de Madrid, la Virgen de Montserrat en Barcelona, Czestochowa en Polonia, Rocamadour en Francia o Guadalupe en Méjico³⁰. Todos ellos son «vírgenes negras». Para su interpretación remitimos a la obra citada.

²⁹ Descripciones detalladas de los retablos españoles se encuentran en: VV. AA. *María en los pueblos de España: fe, historia, antropología, devoción, arte*. Madrid: Encuentro, 1992.

³⁰ BEGG, Ean. *Las vírgenes negras*. Barcelona: Martínez Roca, 1987.

No podemos concluir este recorrido por la iconografía mariana sin mencionar al menos un tipo de imagen muy característica de la tradición hispana (aunque también se da en Alemania o Austria, por influencia española): la «virgen de vestir», a la que corresponde gran parte de la escultura devocional local. Los abusos cometidos en aras de la funcionalidad como soporte de la vestimenta hicieron de la imagen una farsa iconográfica donde solo se representaban la cabeza y los pies. En muchas ocasiones se ha forzado el icono original para poder vestirlo. A la Virgen de Cortes de Alcaraz, por ejemplo, talla románica en madera, se le cortaron los brazos al Niño para adaptarla al vestido. Huelga decir que no es este el caso de la virgen palmera, moldeada en bulto redondo. En este caso iconográfico, los vestidos incorporan con frecuencia muchos de los atributos devocionales o teológicos de María: la corona, la luna, la ráfaga, etc.

A esta iconografía de advocaciones devocionales y lugareñas le corresponde una manifestación cultural de menor calado: la que se expresa en tono menor a través de las artes decorativas, tales como la orfebrería y joyería (coronas, ráfagas³¹ y rostrillos), los bordados y tejidos suntuosos (mantos, túnicas, capas), entornos y soportes contenedores (carroza, baldaquinos, hornacinas, andas y tronos, etc.) y exvotos. En ocasiones, estos iconos atesoran un riquísimo guardarropa compuesto por ricos ternos (manto, falda y corpiño). Es dudoso que estos aditamentos añadan valor estético a la iconografía, entre otras razones porque limitan la expresividad del icono. Especial efecto desfigurador tiene el llamado *rostrillo*. Solo en el caso de las «vírgenes de vestir», esta decoración puede suponer una mayor expresividad. Y no queremos decir que las grandes advocaciones no reciban esas manifestaciones de veneración, sino que son las advocaciones locales aquellas en las que adquieren una mayor significación. Nadie concibe imaginarse a la Virgen de Lourdes vestida de manto textil; sí, sin embargo, la leonesa Virgen del Camino, que admite perfectamente el vestido. Cierto es, sin embargo, que, en ocasiones, la imagen sin vestir resulta estéticamente más expresiva y fomentadora del fervor religioso.

La iconografía mariana de las devociones locales pertenece en su mayoría al tipo *theotokos*, es decir, la madre con el niño en brazos, más o menos integrado en el conjunto, de antigüedad variable y de calidad no siempre destacable.

Muchas de las imágenes tienen la categoría de «coronadas», distinción concedida por las diversas instancias eclesíásticas a tallas de antigüedad (más de cincuenta años) y con una devoción acreditada. La coronación de las imágenes marianas fue una institución establecida en el siglo XVII a partir de la

³¹ La ráfaga recoge uno de los datos básicos de la mujer apocalíptica: los rayos solares.

costumbre introducida por los predicadores de las misiones populares de la orden de los capuchinos, quienes al final de las mismas recogían joyas para labrar una corona para la Virgen³².

4.3. «Corpus» eucológico mariano

Un culto es inconcebible sin un repertorio de fórmulas textuales, de diversa formalización (prosfónesis³³, ectaria, letanía, antífona, himno, etc.), con las que expresar los sentimientos de súplica, de fervor, de agradecimiento, de arrepentimiento que inspiran el comportamiento del creyente. Así surge una literatura o conjunto de textos que, marcados por su carácter mnemotécnico (anáforas, concisión de fórmulas, programación cíclica de las fórmulas, etc.), pueden considerarse creación colectiva y que la antropología religiosa designa como *eucología*. El *corpus* eucológico resultante de esa devoción mariana puede tener un doble origen o un doble destino: el que se orienta a una advocación teológica o universal (la madre dolorosa) o la que se dirige como destinatario a una advocación local.

4.3.1. Eucologio mariano universal

Los inicios de la eucología mariana, es decir, el acervo de oraciones y plegarias dirigidas a María de Nazaret, se remontan a los primeros siglos del Cristianismo y su *thesaurus* es quizás más numeroso o, al menos, más popular que el referido a la persona de Cristo: himnos marianos, antífonas, plegarias para el canto o el recitado surgieron paulatinamente como creaciones colectivas o individuales que pronto se hicieron patrimonio general del pueblo cristiano y tuvieron su sitio en las celebraciones litúrgicas: *Ave María*, *Magnificat*, *Sub tuum praesidium*, *Ave maris stella*, *Alma Redemptoris mater*, *Regina coeli*, *Salve Regina* y muchos otros son textos oracionales que en seguida saltaron del simple recitado al canto colectivo y a la composición musical.

El primero de ellos, el *Ave María*, tomado de dos pasajes evangélicos (*Lucas*, 1, 28 y 4), adquirió pronto la categoría de plegaria oficial mariana y un gran predicamento entre los fieles, al que sin duda contribuyó la creatividad musical, en especial, el canto. Consta de tres partes: el saludo angélico

³² La primera virgen coronada fue la *Madonna de la Febbre*, de San Pedro del Vaticano, atribuida recientemente a Miguel Ángel.

³³ Es aquella fórmula eucológica en la que el oficiante hace una apelación a la oración (tipo «oremos, hermanos»), seguida de una apelación a la divinidad y de la correspondiente súplica.

(«Dios te salve, llena eres de gracia»), el saludo de Isabel en la «Visitación» («bendita tú entre todas las mujeres») y la respuesta antifónica del *Santa María*³⁴. Ambas saluciones estaban ya ensambladas hacia el siglo V, y posteriormente la piedad occidental añadió la plegaria «Santa María». El dominico florentino Savonarola, cuando todavía no se había convertido en terrible agitador social, glosaba esta bellísima oración y aducía por qué la Iglesia había añadido al saludo angélico el nombre de *María*³⁵:

Ma la Chiesa gli ha posto il nome proprio, cioè Maria, humiliandosi allei et confessando che epsa ha bisogno del suo adiutorio, perché Maria uol dire Madonna o uero illuminata et illuminatrice, o uero stella del mare, secondo che dice sancto Hieronymo. Onde la Chiesa humilmente confessa che l'ha bisogno della sua sancta mano quando la dice Aue Maria, quasi dicessi: «Tu sia sempre salua, madonna mia, et illuminatrice, et stella, et porto dellemiatribulatione».

El éxito de esta plegaria provocó el recelo de los cristianos reformados (por ejemplo, el del teólogo germano-suizo Johannes Ecolampadio), al observar que desplazaba el texto de la plegaria evangélica, el *Padre nuestro*. Huelga insistir en la difusión que esta fórmula eucológica tuvo y tiene en la más extendida forma de la veneración mariana: el rosario. Este rito de recitado cíclico (misterios gozosos, dolorosos, gloriosos, etc.), si bien no se ha comprobado que fuera instituido directamente por el fundador de la orden dominicana, sí fue propagado por esta, aunque a lo largo de la historia experimentó algunas variaciones.

Por su parte, el *Magnificat*, el canto de alabanza divina que en el *Evangelio de Lucas* entona María tras ser saludada por su prima Isabel, fue pronto adoptado como plegaria eclesial e incorporado a la liturgia de las horas. Muchos compositores (Morales, Victoria, Kuhnau, Monteverdi, Schubert) lo pusieron en tonos musicales, si bien J. S. Bach, luterano, fue el que hizo del texto uno de los oratorios «de culto» de la Iglesia Reformada. Hoy en día, sirve de texto musical para la celebración «social» de la Navidad en el Luteranismo.

Muy extendido en la Iglesia Griega fue y es el *himno akáthintos* (himno para cantar de pie) dedicado a la *theotokos*, que surge en el siglo VI como acción de gracias por la protección del pueblo cristiano frente al asedio de la ciudad de Constantinopla por hordas enemigas (ávaros), que, de gran formato, constituye una especie de letanía ortodoxa y que últimamente ha penetrado en las celebraciones de la Iglesia Occidental. Se trata de una plegaria muy

³⁴ Nos atenemos al concepto de *antifona* que implica su etimología: 'voz que responde'.

³⁵ SAVANAROLA, Girolamo. «Esposizione sopra l'orazione della Vergine Text». En: *Marian Library Studies*, v. 10, artículo 7 (1978), pp. 81-105. Disponible en: https://ecommons.udayton.edu/ml_studies/vol10/iss1/7.

estructurada, con veinticuatro estrofas de doce versos cada una, plena de conceptos teológicos que se unen a la súplica fervorosa de protección. Está dividida en dos partes: una que celebra los episodios biográficos y una segunda que confiesa los dogmas marianos. Las estrofas muestran una simetría muy elaborada y todas comienzan por la anáfora invocativa *salve/ave*, precedida de un párrafo narrativo (cuyas primeras letras formarán un acróstico) y se rematan antifónicamente con un estribillo. Se atribuye a Romanos Melodos, uno de los reformadores de la eucología bizantina, y es una de las expresiones literarias del fervor mariano más elaborada, alcanzando una belleza poética sin parangón. El acúmulo metafórico y de figuras de pensamiento y de dicción (quiasmos, paradojas, etc.) es extraordinario y demuestra una devoción y entusiasmo marianos como pocas veces ha hallado expresión: «nutriz del pastor y cordero», «regazo de Dios», «trono del Rey», «abismo insondable», «puente del cielo», «incienso de grata plegaria», «mesa repleta», «ramaje frondoso», etc. Redescubierta bajo Juan Pablo II para la Iglesia Occidental, se recita cada vez con mayor frecuencia y admiración en los ritos latinos. A título de ejemplo, mostramos algunos *kodakia* de los veinticuatro de los que consta:

<p>Un Arcángel excelso fue enviado del cielo a decir «Dios te salve» a María. Contemplándote, oh Dios, hecho hombre por virtud de su angélico anuncio, extasiado quedó ante la Virgen, y así le cantaba:</p> <p>Salve, por ti resplandece la dicha; Salve, por ti se eclipsa la pena. Salve, levantas a Adán el caído; Salve, rescatas el llanto de Eva. Salve, oh cima encumbrada a la mente del hombre; Salve, abismo insondable a los ojos del ángel. Salve, tú eres de veras el trono del Rey; Salve, tú llevas en ti al que todo sostiene. Salve, lucero que el sol nos anuncia; Salve, regazo del Dios que se encarna. Salve, por ti la creación se renueva; Salve, por ti el Creador nace niño.</p> <p>Salve, ¡Virgen y esposa!</p>	<p>Deseaba la Virgen comprender el misterio y al heraldo divino preguntaba: «¿Podrá dar a luz criatura una Virgen? Responde, te ruego». Reverente, Gabriel contestaba y así le cantaba:</p> <p>Salve, tú, guía al eterno consejo; Salve, tú, prenda de arcano misterio. Salve, milagro primero de Cristo; Salve, compendio de todos sus dogmas. Salve, celeste escalera que Dios ha bajado; Salve, oh puente que llevas los hombres al cielo. Salve, de angélicos coros solemne portento; Salve, de turba infernal lastimero flagelo. Salve, inefable, la Luz alumbraste; Salve, a ninguno dijiste el secreto. Salve, del docto rebasas la ciencia; Salve, del fiel iluminas la mente.</p> <p>Salve, ¡Virgen y esposa!</p>
<p>Con el niño en su seno, Presurosa, María a su prima Isabel visitaba. El pequeño en el seno materno exultó al oír el saludo, y con saltos, cual cantos de gozo, a la Madre aclamaba:</p>	<p>Los pastores oyeron los angélicos coros que al Señor hecho hombre cantaban. Para ver al Pastor van corriendo; un Cordero inocente contemplan que del pecho materno se nutre, y a la Virgen le cantan:</p>

<p>Salve, oh tallo del verde Retoño; Salve, oh rama del fruto incorrupto. Salve, al pío Arador tú cultivas; Salve, tú plantas quien planta la vida. Salve, oh campo fecundo de gracias copiosas; Salve, oh mesa repleta de dones divinos. Salve, un Prado germinas de toda delicia; Salve, al alma preparas Asilo seguro. Salve, incienso de grata plegaria; Salve, ofrenda que el mundo concilia. Salve, clemencia de Dios para el hombre; Salve, del hombre con Dios confianza.</p> <p>Salve, ¡Virgen y esposa!</p>	<p>Salve, Nutriz del Pastor y Cordero; Salve, aprisco de fieles rebaños. Salve, barrera a las fieras hostiles; Salve, ingreso que da al Paraíso. Salve, por ti con la tierra exultan los cielos; Salve, por ti con los cielos se alegra la tierra. Salve, de Apóstoles boca que nunca enmudece; Salve, de Mártires fuerza que nadie somete. Salve, de fe inconcuso cimiento; Salve, fulgente estandarte de gracia. Salve, por ti es despojado el averno; Salve, por ti revestimos la gloria.</p> <p>Salve, ¡Virgen y esposa!</p>
--	---

Otra plegaria bizantina de alto coturno literario, plegaria mayor de la Iglesia Griega, es la *Paráklisis*, que se utiliza en agosto con ocasión de la festividad de la *koimesis* o ascensión. Dividida en odas que a su vez alternan tro-parios, irmos y coros, constituye todo un «oficio divino» a la Virgen.

Muchas otras plegarias universales destacan tanto por su raigambre poética como por su sólida fundamentación teológica. El *Ave maris stella* es un himno de alabanza y súplica perteneciente a la liturgia de las horas de la Iglesia Latina, presente ya en el siglo IX y atribuible a Pablo Diácono, monje lombardo de Montecasino, que canta la categoría de madre nutricia de Dios (*Dei Mater alma*) y su virginidad (*semper Virgo*), amén de dedicarle bellos calificativos como «feliz puerta del cielo» o «estrella del mar» que ya en parte eran de curso legal. La versión de Lope de Vega, gran pecador arrepentido, no desmerece en nada la calidad que Pablo Diácono le había dado. Otra plegaria, quizás la más antigua fórmula eucológica mariana, el *Sub tuum praesidium*, data del siglo III (según *Catholic.net*) y su soporte lingüístico original tiene versión griega. En el siglo IV aparece la versión latina de esta plegaria y es muy conocida su melodización gregoriana (¿siglo VI?) registrada en el *liber usualis*. Siendo una súplica de protección, destaca la designación de *theotokos* como afirmación del dogma niceno³⁶.

Una de las antífonas marianas más expresivas y bellas, integrada en el rezo de horas, es el *Alma redemptoris Mater* que formula la bella paradoja de la ma-

³⁶ Los dos concilios de Constantinopla (381) y Éfeso (431) fueron los que fijaron la doctrina de María como Madre de Dios. En el de Constantinopla se proclamó el «símbolo de la fe» y en el de Éfeso, ciudad que albergaba el célebre templo de Artemisa, se destacó el protagonismo doctrinal de la personalidad de María.

ternidad divina de María que engendra al que la engendró, así como su categoría virginal antes y después de su maternidad. Formulaciones poéticas de la personalidad de María son las expresiones metafóricas de «puerta del cielo» y «estrella del mar». Se atribuye a un monje alemán del monasterio de la isla lacustre de Reichenau, Hermann *el Cojo*. Su composición data del siglo XI.

La antífona *Regina coeli laetare*, proveniente quizá de la pluma de san Gregorio Magno, padre de la Iglesia y del canto gregoriano, conecta el episodio nuclear del Cristianismo, la resurrección, con la figura de María. Ocupa el lugar del *Angelus* durante el tiempo de Pascua.

Del siglo XII data el *Ave Regina Coelorum*, una bellísima antífona mariana que asigna a María la condición de señora de los ángeles y varía la metáfora «puerta», que en esta ocasión no sirve tanto para que el fiel entre al cielo, cuanto para que por ella llegue la luz al mundo. La plegaria acaba con una solicitud de fuerza frente a los enemigos de María, lo que puede aludir al contexto de la disputa inmaculista que ya había adquirido vigor. La versión gregoriana es quizás una de las más bellas piezas del antifonario mariano.

Compartiendo uso litúrgico y devocional con el *Ave María* destaca el *Salve Regina*, atribuida a varios autores, desde el compostelano Pedro de Mezonzo al cisterciense Bernardo de Claraval, y que pronto fue incorporada a la liturgia de las horas por Gregorio IX. De longitud variable según las versiones³⁷, era la plegaria que remataba la jornada religiosa en monasterios y conventos. Finalmente, el himno *O sanctissima* es una oración ejemplo de composición que, siendo de mano individual, se convierte en patrimonio común. Nacida en el siglo XVIII, al parecer en Londres, se adaptó a una melodía supuestamente siciliana que se canta como «carol» navideño de texto alemán: *Oh, du fröhliche!* Cuatro cuartetos se rematan con una súplica de carácter catafórico: *ora, ora pro nobis*.

Un canto antifonal es también el bellísimo *Salve mater misericordiae*, datado en el siglo XI. Otros himnos y antífonas marianos destacados en la piedad cristiana, aunque de menor difusión, son el *Tota pulchra es, Maria* (siglo IV), de inspiración bíblica (*Cantar de los Cantares* y *Libro de Judith*); el *Assumpta est Maria in coelum*, antífona de las vísperas de la fiesta de la Asunción, y el *Stabat Mater*, creación del poeta franciscano Jacopone de Todi (siglo XIII), que medita sobre los dolores de María al pie de la cruz. Goethe, luterano de no muy estricta observancia, la incorporó a su tragedia *Fausto*. Para sus procesiones y rogativas (la cultura alemana las ha caracterizado como

³⁷ Véase: *Enciclopedia católica*. Disponible en: <https://web.archive.org/web/20080510152728/> y <http://www. Enciclopedia catolica.com/s/salveregina.htm>.

Bittprozessionen y *Flurprozessionen*), se introdujeron desde el 800 y, divididas en mayores y menores, subsisten como formas de culto menor. Las letanías lauretanas son un ejemplo de ello.

Finalmente, cabe mencionar que cada país cristiano tiene su literatura eucológica circunscrita mayormente al ámbito lingüístico en el que surge y dedicada a la virgen o advocación que le da identidad nacional (el Pilar en España, Lourdes en Francia, Loreto en Italia). El *Ave María* de Lourdes³⁸, a pesar de su difusión, casi universal³⁹, nació como himno de peregrinación a la cueva pirenaica, compuesto por el cura Jean Gagnet (1834-1914) sobre una melodía tradicional de la región de la Bigorre. Por su parte, la plegaria *Bendita sea tu pureza*, proveniente de un vate hispalense del siglo XVII, reviste un uso limitado al ámbito hispano.

Huelga abundar en que fueron muchedumbre los compositores que pusieron en música muchas de estas plegarias: Palestrina, Orlando, Bach, Rossini, Verdi, Schubert, Dvorak, etc. contribuyeron a crear un gran repertorio musical mariano que hicieron de María una protagonista de todos los estilos y épocas musicales. Solo bastaría recordar que la *Misa de la coronación* del joven Mozart estaba dedicada a la coronación de la imagen mariana de Maria Plain en Salzburgo, para dejar testimonio de la fecundidad musical del motivo mariano.

4.3.2. Los eucologios marianos locales

Frente a este eucologio mariano de dimensión universal o de cuño litúrgico se sitúan numerosas fórmulas eucológicas de alcance y uso más restringido dedicadas a advocaciones comarcales o locales que tienen su fuente de inspiración en las que aquí hemos presentado, pero su origen, en una advocación y devoción locales. Si el *Salve Regina* es una plegaria de difusión internacional y sancionada litúrgicamente, no lo es, por ejemplo, el bellísimo canto *Miradla* con el que el pueblo, creyente o no, recibe a la Virgen de las Nieves en la plaza de la ciudad de Aspe, Alicante. En efecto, junto a la himno-

³⁸ Cantado sobre todo en «la procesión de las antorchas», establecida por el capuchino P. Marie-Antoine, uno de los textos de Gagnet reza como sigue: «Ô Vierge Marie / Le peuple chrétien / À Lourdes vous prie / Chez vous il revient. / Ave, ave, ave Maria. / Le fond de la roche / S'éclaire à l'instant / La Dame s'approche / Fait signe à l'enfant».

³⁹ Son numerosas las romerías y celebraciones populares en honor a la Virgen que expresan su plegaria con el *Ave María* de Lourdes. A las notas de este himno mariano de Lourdes ha procesionado recientemente en varias ocasiones el icono *Salus populi romani* por la plaza de San Pedro en Roma. Y en Loreto, la procesión de la Natividad de Nuestra Señora entona también este himno francés.

grafía universal existe un riquísimo eucologio compuesto *ad hoc* y dedicado a cada una de las advocaciones marianas de carácter local. Con mayor o menor inspiración, por encargo o por entusiasmo, se han naturalizado en la expresión religiosa local unas plegarias que representan y coronan las «pompas» festivas de la correspondiente advocación y que sirven tanto de loa como de plegaria religiosa. En este estrato devocional, la creatividad eucológica utiliza en ocasiones señas de identidad profana que sirven, a través del canto, de elemento de cohesión a los miembros del colectivo o grupo al que une la pertenencia a una localidad. En esos himnos-plegaria, las alusiones a la identidad local, a la historia, al entorno natural o a la actividad laboral se integran en la súplica de protección. Raras son las plegarias de las advocaciones locales en las que no se aluda a las peculiaridades topográficas o étnicas del lugar. Se trata de una literatura popular, apoyada en la mnemotécnica, en una metafórica inmediata (torre, guía, estrella, etc.) que habla directamente al sentimiento colectivo. El *Virolai*, himno a la Moreneta de Montserrat, compuesto por el escritor catalán Jacinto Verdaguer, o el de la Virgen del Pilar, de Francisco Jardiel, de 1908, son buen ejemplo de ello.

Mientras el himno a la Virgen de Algezares (Murcia) loa la fecundidad floral de la vega murciana, uno de los himnos de la Candelaria de Tenerife alude a las asechanzas que los elementos naturales presentan para el isleño. El carácter popular es la marca distintiva de la eucología local, rozando siempre los bordes de la ingenuidad más iletrada que, sin embargo, manifiestan una honda religiosidad. Tal, por ejemplo, los dísticos de una plegaria a la Virgen del Saliente (Almería):

3. Madre mía, el santuario ya te lo dejás aquí.
Y te vienes con nosotros... ¡qué más podemos pedir!
4. Ya va bajando la cuesta con una gran devoción.
Nuestra Madre del Saliente nos echa su bendición.

4.4. La «oicología» mariana: tipología dual del santuario, montaña y llano

Más de un antropólogo ha hecho depender la configuración de la religión de la superación de los miedos existenciales, entre ellos, el miedo a la muerte. Aunque la afirmación peque de simple, encierra un contenido veritativo nuclear. Peter Sloterdijk, pensador no muy propenso al fenómeno sobrenatural, ha afirmado que la religión «no es primariamente el opio del pueblo, sino el recuerdo de que hay más vida en nosotros de lo que efectivamente se vive en la vida»⁴⁰. Y cierto es que muchas de sus manifestaciones responden al deseo de trascender lo contingente, la vida, para conjurar situaciones de peligro para

⁴⁰ SLOTERDIJK, Peter. *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Alfaguara, 1991, p. 412.

las que se implora remedio a una instancia trascendente. «Nuestra ayuda viene de lo alto» reza el *Salmo 121*. Esa esperanza de ayuda y protección de lo alto se comprueba, indiciariamente al menos, no solo en los textos eucológicos⁴¹ y en la iconografía, sino también en la construcción sacra y en las procesiones rituales⁴². De hecho muchos templos se han concebido y utilizado como protección, refugio y defensa⁴³. Un mariólogo italiano, Enzo Caffarelli, apunta con referencia a los santuarios marianos⁴⁴:

Il numero delle chiese dedicate a Maria nel mondo è poi incalcolabile, a partire dalla prima che si ritiene sia quella di Filippi, risalente al tempo degli apostoli. Così come le apparizioni [...] che hanno dato origine alla nascita dei santuari: legati alla protezione dai nemici, a carestie, naufragi, terremoto, epidemia, alla necessità di conversione di città e di nazioni, ma anche a situazioni di natura privata o familiare.

Teniendo en cuenta que la veneración mariana surgió en una época en la que los cristianos vivían en el sobresalto de la continua persecución y en el enfrentamiento de culturas religiosas que siguió a lo largo de los siglos (en los que la cristiandad se vio situada frente a los bárbaros o frente al Islam, al mongol o al turco), es lógico que surgieran construcciones con dedicación mariana que sirvieran de punto de referencia y que acogieran tanto la plegaria de protección como la representación iconográfica y el exvoto y la ofrenda. En todo caso, en el Cristianismo, ya desde la primera época de la arquitectura sacra, la figura de María, derivando de su maternidad espiritual, ha inspirado y provocado la conquista de ese espacio-albergue que es el templo, el santuario. El santuario es causa y efecto tanto de la iconografía derivada como de la eucología, en el que se acogen y del que en parte dependen.

Como afirma Caffarelli, son numerosísimos los santuarios marianos que surgen por toda la faz de la tierra. Una página monográfica de carácter informático, muy incompleta⁴⁵, registra varios centenares de santuarios marianos (no iglesias con advocación mariana) dispersos por todo el mundo. Incluso en territorios donde la religión católica padece una cierta clandestinidad, la titulación mariana está presente en los pocos templos existentes. La catedral católica de Pekín está dedicada a la Inmaculada y, en las cercanías de Argel,

⁴¹ Esta hipótesis de la antropología queda confirmada por el hecho de que una de las primeras oraciones marianas, el *sub tuum praesidium*, incluye textualmente esa referencia a conceptos tales como ‘protección’, ‘necesidad’, etc., que suponen una cierta situación de angustia.

⁴² Así lo ha descrito, por ejemplo: MOBIUS, Friedrich. *Wohnung, Tempel, Gotteshaus: Beobachtungen Zur Anthropologie Religiösen Verhaltens*. Regensburg: Schnell & Steiner, 2008.

⁴³ Tales, por ejemplo, las iglesias de la ribera mediterránea francesa: Les Saintes-Maries-de-la-Mer.

⁴⁴ CAFFARELLI, Ezio. *Onomástica mariana*. Roma: SER, 2015, p. 9.

⁴⁵ Disponible en: https://fr.wikipedia.org/wiki/Liste_de_sanctuaires_mariaux.

un santuario católico que se yergue sobre el Mediterráneo está titulado *Nuestra Señora de África*.

Sería pretencioso intentar un análisis de la configuración mariana de la arquitectura, ya que específicamente en cuanto tal no existe. El templo mariano responde a los patrones generales del templo cristiano, que solo en contadas ocasiones ha especificado en la estructura arquitectónica conceptos teológicos o cosmovisivos: el rosetón románico, el *Westwerk* de la arquitectura gótica, o la disposición interior de la iglesia jesuítica. Obviamente, resulta difícil la traducción de conceptos mariológicos en formas arquitectónicas. Sin embargo, sí existen caracterizaciones externas del santuario mariano, entre las que cabe destacar la de su localización orográfica, que puede tener una virtualidad interpretativa: el monte, el llano o la ribera son variantes de emplazamiento del santuario mariano que implican una semántica propia. La localización ribereña o litoral (la Virgen del Pilar en Zaragoza, Santa María de Huerta en Soria, Santa María del Paular en Madrid, Santa María de Poblet en Tarragona⁴⁶, la Virgen del Río en Tarazona, la Virgen de la Candelaria en Tenerife, Notre-Dame en París, die schmerzhaftige Muttergottes de Telgte en Westfalia, María Saal en Carintia, Madonna del Rio en Casalfiumanese [Emilia-Romagna], Madonna de Bonaria en Cagliari) o «montañera» (Hellín, Aspe, Chinchilla, Ayna, Maria Plain —Austria—, Loreto, La Fourvière/Lyon, Marsella) son datos fenomenológicos de la oicología mariana. Son centenares los santuarios dedicados a la Virgen que, situados en cimas, expresan de manera implícita una simbología oro-topográfica: la de la protección que inconscientemente la humanidad ha asimilado con la altura, en la que consecuentemente ha edificado sus acrópolis, sus castillos y sus santuarios. *Von Himmel hoch komme ich*, ‘de lo alto del cielo vengo’, hacía decir a Cristo un coral navideño compuesto por Martin Lutero. En efecto, al sentido de defensa (activa y pasiva) que tiene el templo parece responder en parte la localización en alto de muchos de los santuarios marianos. La madre de todas las iglesias marianas es santa Maria Maggiore, que acogió la imagen de *salus populi romani* y que protege desde el monte Esquilino la ciudad eterna. Loreto se asienta en una meseta que domina el valle del Musone. La basílica mariana de Bolonia es la *madonna de san Lucca*, situada en el Colle della Guardia que domina la ciudad romana. Lyon, importante centro del catolicismo francés, tiene en la montaña de Fourvière, con el santuario mariano del mismo nombre, un foco de referencia y de identidad comarcal. En las proximidades de Salzburgo, el santuario mariano Maria Plain⁴⁷ es punto de referencia visual para el que transita desde o a la ciudad del Salzach. En Colombia, un santuario mariano, el

⁴⁶ Los monasterios cistercienses se situaban con frecuencia junto a una corriente fluvial.

⁴⁷ Durante mucho tiempo se consideró que Mozart habría compuesto su *Krönungsmesse* para la fiesta de la coronación de la imagen mariana de este santuario.

Montserrat, se yergue a casi mil metros de altura sobre la ciudad de Bogotá. En España, la basílica murciana de Algezares, que alberga la imagen de Nuestra Señora de la Fuensanta, domina toda la vega de Murcia desde la sierra de la Cresta del Gallo. En Hellín, la patrona del lugar, Nuestra Señora del Rosario, se alberga en el Cerro del Castillo y desde allí se traslada su imagen a la iglesia de la Asunción, donde permanece unos días en mayo. En Biar, Alicante, la ermita de Nuestra Señora de Gracia se eleva sobre la población, que se asienta en las estribaciones de la Sierra de Mariola. Y en Ayna, la Virgen de lo Alto se yergue sobre el cauce del río Mundo.

En este contexto cabe destacar que el santuario hispano de raigambre local, excepto los grandes títulos como la Almudena o Guadalupe, está lejos de la suntuosidad, por ejemplo, de los santuarios italianos, donde el travertino y el mármol, con cúpulas de estilo brunelleschiano y esbeltos campaniles, son corrientes. En España son frecuentes los santuarios construidos a base de hileras de ladrillo con *ripieno* y con sillares angulares, lo que les da un aspecto rústico. Son muy frecuentes las espadañas en sustitución de las torres (Albox, Virgen de la Cabeza, por ejemplo).

En esa percepción subconsciente de protección, el *santuario-acrópolis* funge como polo dialéctico del templo comunitario que, llámese sede, catedral, iglesia matriz, iglesia arciprestal o basílica, normalmente se sitúa en el centro de la aglomeración, en el llano. Esa localización del santuario, con su dialéctica orográfica (altura/llano, alto/bajo), transcribe la oposición «inmanencia/trascendencia» y simboliza el arquetipo mental, múltiplemente expresado, que identifica la altura con lo trascendente y que ya estaba presente en la oración evangélica: *qui es in coelis*. En esa dialéctica, María, la persona humana más próxima a la divinidad, descendería de la montaña a la humanidad del valle que la recibe con un sentido de protección.

4.5. *La «pompa» mariana: la «bajada» en el contexto de la procesión, la romería y la peregrinación (contrastes)*

Toda religión tiene un conjunto de ritos y actuaciones culturales de movilidad en los que interactúan hierofantes, sacerdotes y creyentes: procesiones y desfiles litaniados, actos en los que se realizan gestos y movimientos simbólicos; ropajes y aparatos emblemáticos⁴⁸, en definitiva, una liturgia ('servicio colectivo') simbólica que constituye lo que podemos llamar un *sistema pompoló-*

⁴⁸ En la procesión de las Panateneas, por ejemplo, una nao que tenía como vela un peplo era portada hasta el templo de la diosa en Atenas. Quizás el «diálogo» palmero entre la nave y el castillo tenga su paralelismo (o algo más) en este rito antiguo.

gico. *Pompa* es un término que el diccionario español define como «acompañamiento suntuoso, numeroso y de gran aparato, que se hace en una función, ya sea de regocijo o fúnebre»⁴⁹. Y el *DRAE* define *romería* como «viaje o peregrinación, especialmente la que se hace por devoción a un santuario». En casi todas las religiones se da como punto nuclear esa forma de expresión cultural. Ya en la Antigüedad, procesión, rito, sacrificio, juego, danza y oración iban perfectamente integrados en el culto a las divinidades. De hecho, la procesión formó parte de los rituales litúrgicos asociados, por ejemplo, a la celebración de los misterios mayores eleusinos⁵⁰ o a las fiestas de las Panateneas. Así, en la peregrinación de Atenas a Eleusis se lanzaban gritos mientras se agitaban ramas y se cantaba el peán, canto-plegaria, en honor de la diosa Deméter y se procesionaba a pie y a caballo hasta la *cella* de la diosa en Eleusis. Debido al grito que se lanzaba durante la procesión, el *Iaccho*, se ha interpretado esta procesión como una derivación del culto a Baco⁵¹, y de sobra es conocida la ritualidad de las procesiones báquicas que incluían recitados, gesticulaciones, canto y danza. Y el pasaje del libro de *Samuel* en el que David baila ante el Arca de la Alianza puede añadirse como testimonio de ese carácter ritual de la danza. En efecto, la danza tenía especial significación, pues suponía la disciplina de lo corporal ante lo sagrado, tal y como una antropóloga ha descrito⁵²:

El arte de la danza consiste en mover el cuerpo dominando y guardando una relación consciente con el espacio e impregnando de significación el acto o la acción que los movimientos desatan.

Por lo demás, de siempre las festividades religiosas atrajeron la asistencia no solo de propios, sino también de extraños: en las Panateneas, por ejemplo, participaban metecos o extranjeros, lo que configuraba un rito de pere-

⁴⁹ El *Garzanti* italiano define el término homónimo en el mismo sentido que el *DRAE*: '1) aparato solenne e fastoso, in occasione di cerimonie, feste e simili; 2) cerimonia di carattere religioso; processione'. Y el *Larousse* francés hace *pompe* sinónimo de *magnifique* aplicado a un espectáculo.

⁵⁰ Se trataba de celebraciones lustrales en el mes de septiembre que incluían la procesión desde Atenas a Eleusis, donde se hallaba un templo dedicado a la diosa Deméter. Durante nueve días tenían lugar diversos actos de iniciación que finalizaban con la vuelta de los participantes a Eleusis.

⁵¹ NILSSON, Martin P. «The Religion of Eleusys». En: *Greek Popular Religion*. New York: Columbian University, 1940, p. 47. Así describe este estudioso el rito eleusino: «Iacchos is a personification of the Iacchicry heard in the great procession which went from Athens to Eleusis in order to celebrate the Mysteries. The gay revels, theme rryeries, and the light of the torches in this procession were reminiscent of the festivals of Dionysus, and the name of Iacchos suggested these condname of thi sgod, Bacchos».

⁵² RABAGO, Ada. «Antropología de la danza». En: vv. AA. *Naturaleza y cultura en América Latina: escenarios para un modelo de desarrollo no civilizatorio: memorias del XVIII Foro de Estudiantes Latinoamericanos de Antropología y Arqueología*. Quito: Universidad Politécnica Salesiana, 2012, p. 476.

grinación y romería complejo y abigarrado al tiempo que integrador en un comportamiento colectivo.

Dados estos supuestos, resulta obvio que el culto y la devoción marianos hayan tenido también su sistema pompológico ('de movilidad ritual'). Las procesiones y romerías «de» o «a» las imágenes y santuarios marianos constituyen la manifestación colectiva cumbre de la veneración popular a María. En este contexto antropológico de movilidad ritual y celebración sacro-profana se incardinan precisamente las llamadas *bajadas* o *traslados*, que responden a la dialéctica polar montaña/llano y se basan en la situación en altura de un santuario mariano. El esfuerzo físico que supone el desplazamiento cuesta arriba posibilita una expresión procesional penitencial de la veneración mariana. Es una variante de la «pompa» mariana que simboliza la protección de lo alto y la incardinación de lo sacro (montaña) y lo trascendente en la historia y la sociedad humanas (llano-valle). De ahí que las denominadas *bajadas* de la Virgen sean un fenómeno generalizado en muchas de las poblaciones cristianas que presentan en sus áreas municipales una orografía destacada: normalmente incluyen romería y procesión con diversas etapas o fases: romería de ascenso, recogida del icono, descenso y procesión, estancia y visitas, despedida y regreso. El pueblo fiel se desplaza hacia el santuario que alberga la imagen; esta es trasladada a la localidad para, tras una estancia más o menos larga, regresar de nuevo al templo. Términos específicos de esta movilidad sacro-social que explicitan momentos o actuaciones de esa movilidad procesional son *entrada*, *encuentro*, *traída*, *llegada* y *bajada*, entre otros⁵³. En este contexto procesional se desarrollan numerosas actuaciones colectivas, no solo religiosas, como son los cantos y concursos corales, danzas, dramatizaciones y arquitectura efímera, a la que en ocasiones se da una simbología elemental, pero interesante. En la bajada de la Virgen del Saliente de Albox, por ejemplo, los altarcillos erigidos en las distintas etapas van de menor a mayor configuración formal para expresar así la tristeza por la partida o la alegría por la llegada.

Históricamente, gran parte de esta pompa mariana data del barroco, época en la que la devoción mariana experimentó un gran auge, debido en parte a la tensión Reforma/Contrarreforma. En esta época era de curso legal en la pompa social la llamada *fiesta*, representación colectiva de boato que celebraba acontecimientos de gran trascendencia para el colectivo: coronación de un monarca, llegada de una prometida a la corte, celebración religiosa del *Cor-*

⁵³ El programa de las fiestas de la Virgen de las Nieves en Aspe recoge, por ejemplo, los siguientes términos que llevan implícita una semántica de desplazamiento: «llegada» de la Virgen, «entrada» de la Virgen, «despedida» de la Virgen, «salida» de la Virgen, «entrega» de la Virgen, etc.

pus, etc.⁵⁴. Todavía hoy algunas celebraciones populares de este tipo se designan con el término genérico de *fiesta*, sobre todo en el Levante (*festa*⁵⁵). Precisamente, dentro de esa fiesta barroca era normal el levantamiento de la llamada *arquitectura efímera*, consistente en la erección de monumentos que se desmontaban transcurrido el evento. Como testimonio de ese antiguo origen de las bajadas y su conexión con la fiesta barroca, subsiste en alguno de estos traslados la costumbre de la erección de monumentos, en ocasiones altarcillos de carácter popular y devocional realizados mayormente con piezas u objetos del ajuar casero. Quizás a este origen antiguo de las fiestas haya que atribuir el uso de atuendos étnicos típicos que lucen grupos de participantes en la procesión.

A esta dinámica responde la numerosísima serie de celebraciones marianas que se extienden a lo largo y ancho de nuestro país, concentradas fundamentalmente en torno a las fechas marianas de mayo, agosto y septiembre⁵⁶ e integradas en lo que un estudioso del tema ha llamado el *hecho religioso*, lo lúdico-festivo y lo sacro⁵⁷. Acertadamente lo describe como «la impresión que la religión ha dejado en la conciencia social a lo largo de la historia».

Son numerosas las localidades que visibilizan esa dialéctica «arriba-abajo», «monte-valle» con las «bajadas» o «traslados» de la Virgen al valle o ascensos del pueblo fiel al santuario de la montaña. Muchas de las vírgenes

⁵⁴ Véase al respecto el trabajo de: CAMPOS Y FERNÁNDEZ SEVILLA, Francisco Javier. «Santa Cruz de la Palma y su fiesta barroca de la bajada de la Virgen». En: Manuel Poggio Capote y Víctor J. Hernández Correa (eds.). *I Congreso Internacional de la Bajada de la Virgen (Santa Cruz de La Palma, 27-30 de julio de 2017): libro de actas*. [Breña Alta (La Palma)]: Cartas Diferentes, 2017, pp. 72 y ss.

⁵⁵ En la localidad valenciana de Algemesí, el museo que guarda la memoria de las celebraciones dedicadas a la Mare de Deu de la Salut lleva la denominación de *Museu de la Festa*.

⁵⁶ La primera quincena de agosto concentra tres fechas marianas de gran dimensión social: el 2 de ese mes celebra Nuestra Señora de los Ángeles; el 5, Nuestra Señora de las Nieves, y el 15, la Asunción. El hecho de que a esta advocación esté dedicada gran parte de las iglesias rurales en algunas zonas de nuestro país (como es bien sabido, la orden militar de Santiago obligó a dedicar a esta advocación las iglesias de sus encomiendas) ha dado lugar a la concentración de celebraciones marianas en esa fecha: en Toledo bajo la advocación de Virgen del Sagrario; en Escalona, en Montealegre del Castillo, bajo la de la Virgen de la Consolación; en Brihuega bajo la de Virgen de la Peña; en San Andrés del Rey, bajo la de Nuestra Señora de la Zarza o en Quintanar de la Orden (por limitarnos solo a Castilla-La Mancha) se celebran los correspondientes festejos marianos. Véase: GONZÁLEZ CASARRUBIOS, Consolación. *Fiestas populares en Castilla-La Mancha*. [Toledo]: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 1985.

⁵⁷ GABALDÓN SALAMANCA, Desiderio. «El hecho religioso en Villanueva de la Jara». En: Carlos Julián Martínez Soria. *Testigos de la historia: V Centenario del nombramiento como patrona de la Virgen de las Nieves*. Villanueva de la Jara: [s. n.], 2009, p. 51.



Santuario de la Virgen de las Nieves del Saliente de Albox (Almería)

y madonas se hallan situadas en acrópolis que adquieren una dimensión mística y que oportunamente celebran sus eventos de pompa ritual. En Bolonia, el icono lucano desciende a la Basílica de San Petronio o a San Marcos, donde permanece durante quince días para reintegrarse posteriormente a su Colle della Guardia. En el santuario de la Madonna de Monte Berico, Vicenza, con ocasión de la fiesta de la Natividad de Nuestra Señora, la población asciende hasta el santuario, situado en el monte de ese nombre, portando en procesión el *gioiello* de Vicenza, una reproducción en pequeña escala y en plata de la ciudad. En nuestra península se celebran «bajadas», entre otras localidades, en Hellín (en honor de la Virgen del Rosario⁵⁸); en Berja, en la Sierra de Gádor de Almería, donde se realizan dos bajadas, una en marzo y otra en septiem-

⁵⁸ En la última semana de septiembre se baja la bellísima imagen de la *Virgen del Rosario*, proveniente del cincel del sevillano Fernández Andes, desde su santuario a la ciudad, depositándose en la capilla del recinto ferial. Se le cantan la salve y el himno sin mayor solemnidad. Esta ciudad, de acendrada piedad mariana, tuvo dos imágenes de la Inmaculada (una de ellas de Salzillo), además de la de la patrona de la ciudad, que gozaron de gran devoción entre el pueblo, lo que no fue óbice para que los tres iconos perecieran víctimas de la barbarie durante la Guerra Civil, la mayor sangría de patrimonio nacional, por orden del entonces mandamás local. Un interesante blog: *Devociones marianas en la provincia litúrgica* (disponible en: <http://albacetemariana.blogspot.com/2009/12>), ofrece interesante información al respecto.

bre⁵⁹. Y sus respectivas bajadas tienen, entre otras, Nuestra Señora de la Victoria en Trujillo de Cáceres⁶⁰; la Virgen de Gracia en Biar, Alicante⁶¹; Nuestra Señora de la Sierra, en Villarrubia de los Ojos, Ciudad Real⁶²; Nuestra Señora del Saliente en Albox, Almería; la Virgen de los Ángeles en Getafe, Madrid⁶³; la Virgen de Cortes en Alcaraz, Albacete⁶⁴; la Virgen de las Nieves en Aspe, Alicante, y Chinchilla, Albacete⁶⁵; la Virgen de la Fuensanta en Murcia; la Virgen de los Dolores en Callosa de Segura, Alicante⁶⁶. En Canarias, la Virgen de los Reyes en El Hierro, la del Pino en Gran Canaria, la de Guadalupe en La Gomera o la de Güímar en Tenerife celebran sus respectivas bajadas. Una variante de esta bajada procesional es el descenso del camarín al nivel del suelo del templo, que simboliza el acercamiento de la ima-

⁵⁹ Mientras la primera tiene un carácter festivo y profano, la bajada de septiembre reviste un exclusivo matiz religioso: a finales de agosto se baja la imagen de Gádor desde la ermita a la iglesia, y durante catorce días se celebran actos de piedad mariana hasta el 8 de septiembre.

⁶⁰ En esta localidad se celebran las fiestas marianas en las semanas próximas a la festividad de la natividad y tiene como emblema una imagen *theotokos* de granito que se descende desde el castillo, donde tiene su ermita, a la iglesia de San Martín. Allí permanece mientras tienen lugar celebraciones sacras y profanas (procesión con salve, capeas, conciertos) hasta que es retornada de nuevo a su ermita. Una advocación e imagen homónimas se encuentran en Málaga.

⁶¹ Esta ciudad alicantina celebra una bajada desde el santuario de la Virgen de la Gracia a la iglesia de la Asunción, mientras en los montes aledaños se encienden hogueras que forman la «M» inicial de María. Se conecta con los desfiles de moros y el «baile de los espías».

⁶² Situado en un altozano, el santuario alberga una imagen, refacción de otra anterior de gran antigüedad (del siglo VII) que pereció en la Guerra Civil y que es trasladada al pueblo, donde permanece desde el tercer domingo de agosto hasta finales de noviembre.

⁶³ La bajada se desarrolla desde el cerro de Los Ángeles hasta la catedral de Getafe en la última semana de mayo y primera de junio. Uno de los días se celebra una representación simbólica: *La Salve*.

⁶⁴ A finales de agosto y desde el santuario de Cortes, situado a cinco kilómetros de la ciudad, se traslada la Virgen a la parroquia de la Santísima Trinidad, ocasionalmente a la carrera, y allí permanece hasta el 8 de septiembre, en que es devuelta la imagen al santuario.

⁶⁵ En esta localidad albaceteña, la advocación mariana Virgen de las Nieves tiene dos celebraciones: la de mayo, en la que predomina la motivación religiosa, y la de agosto, en la que las fiestas locales dan a la celebración un carácter más lúdico y folclórico. La imagen de esta advocación residía antaño en la llanura manchega donde se asienta la ciudad de Albacete, en una ermita situada frente por frente de la ermita de la Virgen de los Llanos. En mayo era trasladada a la ciudad de Chinchilla (con lo que cabe hablar de una *subida*), acompañada de la «soldadesca», y allí permanecía hasta septiembre. Hoy en día, la imagen reside en la basílica de Santa María del Salvador, en el centro de la ciudad, antaño capital de provincia. La talla-sede de la advocación fue salvada del incendio de la iglesia durante la Guerra Civil.

⁶⁶ Se celebra con cánticos y oraciones en dos días: el jueves de Pasión con una denominada *serenata* de cornetines y el viernes con una *bajada* del santuario a la localidad.

gen a la feligresía. En el Trujillo peruano, la bajada de la Virgen de la Puerta se realiza desplazando en el interior de la iglesia la imagen de su hornacina o camarín a la base del templo.

Los eventos de carácter profano organizados en torno a estas bajadas o traslados son de la más diversa índole, desde la *Pandorga* de Ciudad Real en honor de la Virgen hasta la Danza de Enanos de La Palma.

5. LA ADVOCACIÓN VIRGEN DE LAS NIEVES

Son numerosas las pompas dedicadas a la Madre Dios con ocasión de la festividad litúrgica, el 5 de agosto, de la Virgen de las Nieves. El epónimo de esta advocación es, como se sabe, el templo de Santa Maria Maggiore. La advocación y la subsiguiente devoción surgen a partir de un legendario episodio que tuvo lugar un día a mediados del siglo IV. Una nevada habría señalado el lugar donde se debería erigir, en el monte Esquilino, un santuario dedicado a la Virgen. La advocación se difundió pronto por toda la cristiandad, multiplicándose los santuarios construidos *ad hoc* o titulándose con esta advocación a iglesias ya existentes. En la isla italiana de Cerdeña son nueve las parroquias con el título *Madonna delle Nevi* y en el Piamonte, veintiuna. En España no son menos las localidades que albergan un santuario, ermita o iglesia dedicados a la advocación, que quizás alcancen la cincuentena. Solo en la provincia de Cuenca son siete las localidades con santuarios que guardan un icono de esta advocación: en Almodóvar del Pinar, en Villanueva de la Jara (en el convento carmelita), en Torralba, en Olmeda del Rey, etc. Otras siete existen en las islas Canarias. Una ermita dedicada a la Virgen de las Nieves está situada en plena ciudad de Ávila. En la provincia de Madrid se encuentran varias parroquias con tal advocación: en Madrid capital y en Manzanares el Real, así como en el puerto de Navacerrada, donde se levanta una ermita que le está dedicada. Y una ermita a esta advocación se erigió en la cumbre del Mulhacén, en Granada. En Espinosa de los Monteros/Las Machorras (Burgos), las fiestas patronales, compartidas con santa Cecilia, se ofrecen a la Virgen de las Nieves, en cuya procesión se persigue al bobo, lo que simboliza un exorcismo del mal. En Chinchilla de Monte Aragón (Albacete), la diminuta imagen alabastrina, puesta bajo la advocación en cuestión, se guarda en la iglesia de Santa María del Salvador de la ciudad, de la que es patrona y alcaldesa honoraria⁶⁷. Incluso esta advocación se da en zonas en las que la nieve resulta un meteoro inusual (Ibiza, Coyoacán en México, o Aspe en Alicante). Y paradójico resulta que muchas imágenes que concitan la pie-

⁶⁷ La asociación de la advocación chinchillana se hermanó con la correspondiente de la Hermandad de la Virgen de los Llanos de Albacete hace unos años.

dad de la feligresía se hallan en santuarios y parroquias que no le están dedicados a la advocación. Junto a esta presencia iconográfica y oicológica, hay que añadir la marcación toponímica, odonímica y domonímica: son numerosas las dedicaciones de caminos y calles a la advocación, así como de instituciones (colegios u hospitales que llevan el nombre de la *Virgen de las Nieves* existen en Madrid, Granada y odónimos, es decir, calles o caminos con esta denominación hay en Pamplona, Málaga, Murcia, Las Rozas, etc.). Teniendo en cuenta que la denominación de una vía es un hecho administrativo comunal que debe aprobarse en consistorio, la existencia del odónimo *Virgen de las Nieves* indica la presencia social de la advocación.

6. «BAJADAS» EN CONTRASTE: UNA TIPOLOGÍA (ASPE, ALBOX Y SANTA CRUZ DE LA PALMA)

Partiendo del dato —común a todas las celebraciones que tratamos— de que la bajada mariana o, en su caso, el traslado, es un hecho antropológico de carácter folclórico-devocional, es decir, al tiempo cultural y cultural, se comprueba dentro de su fenomenología o apariencia la radical variedad que cada grupo confiere a la respectiva configuración festiva, constituyendo así el curso de la fiesta un *corpus* fenomenológico de las capacidades configurativas del grupo: organización social, poder económico, desarrollo cultural, situación geografía (montaña, llano, ribera, ciudad) y por supuesto tradición expresiva y religiosa determinan la fenomenología de las celebraciones, por lo que resultan de utilidad etnográfica su análisis y contrastes. Sin pretender una clasificación cualitativa, a continuación detallamos las celebraciones de tres bajadas que, mostrando un común denominador (el punto de referencia mariano), manifiestan una enorme diversidad. Las bajadas de la Virgen de las



Virgen del Saliente de Albox, Virgen de las Nieves de Aspe
y Virgen de las Nieves de La Palma

Nieves en Aspe y en La Palma y la de la Virgen del Refugio de los Desamparados del Saliente en Almería pueden darnos una idea de la diversidad (folclórica, sobre todo) dentro de la unidad que supone el culto religioso.

6.1. *La bajada («traída») de la Virgen de las Nieves de Aspe*

La celebración de la bajada de la Virgen de las Nieves de Aspe-Hondón, en la provincia de Alicante, data de hace seis siglos (desde 1418). Es manifestación expresa de hasta qué extremos se imbrica el ámbito sagrado en lo social-antropológico, al integrar en las celebraciones un fenómeno muy característico de la antropología social: las rencillas de vecindario. Disputándose ambas localidades, Aspe y Hondón, la posesión de la imagen, en el siglo XIX se llegó a un concordato entre las dos en el que se acordó no una bajada, sino una «traída» y una «llevada» de Hondón a Aspe y viceversa. La celebración del traslado que constituye la «bajada» propiamente dicha tiene lugar de Hondón a Aspe cada dos años.

Esta industriosa localidad alicantina, con una población de veinte mil habitantes, celebra cada dos años a principios de agosto sus fiestas patronales, declaradas de interés turístico autonómico, con la bajada o «traída» de una imagen mariana (a la que de manera misteriosa se dio esta advocación⁶⁸) desde su santuario de las Nieves en Hondón y que tiene como punto de destino la imponente basílica de Nuestra Señora del Socorro de Aspe, que data del siglo XVIII. La bajada se realiza en los años pares, pues la talla (en sus orígenes hallada milagrosamente por indicación de unos misteriosos peregrinos) se guarda, como decimos, en la localidad limítrofe de Hondón, antigua pedanía de Aspe⁶⁹. Ambas localidades distan unos ocho kilómetros. El término *bajada* resulta quizás un tanto exagerado, dado que el desnivel que salva la comitiva no es muy pronunciado (unos ciento cincuenta metros). Lo cierto es que el término utilizado es *traída*. Tanto la morada de la imagen como esta misma son de reciente fábrica, pues, como fue frecuente, durante la Guerra Civil en zona republicana, se produjo una enorme pérdida de patrimonio religioso⁷⁰.

Las celebraciones de la traída integran muchos elementos profanos, rayanos en ocasiones en la frivolidad, entre los que destaca, por ejemplo, la pre-

⁶⁸ Se habría sometido a sorteo la advocación que se habría de imponer a una imagen misteriosamente depositada en una ermita por unos desconocidos. La advocación extraída fue la de la Virgen de las Nieves, que ninguno de los compromisarios había introducido en el saco.

⁶⁹ Tanto la advocación como la imagen celebraron en 2018 el sexto centenario de su existencia.

⁷⁰ Tanto la imagen como el santuario fueron quemados a principios de la contienda civil.

sentación de las damas de honor (en vistosos trajes de *belleas* alicantinas), que tiene lugar el 1 de agosto; el 2 se lee el pregón de las fiestas, al que sigue el alumbrado festivo y el volteo de campanas; el 3 por la tarde se celebra el recibimiento, con salvas y suelta de palomas, de la Virgen de las Nieves, que entregan en el confín del municipio los representantes de la localidad limítrofe —como decimos—, sede de la imagen/advocación. Posteriormente se traslada a «la Serranica», previo recitado de una alborada, a la basílica menor de Nuestra Señora del Socorro que preside la plaza mayor, donde a la entrada se entona el himno *Miradla*⁷¹. *Miradla*, en singular, ya que la imagen no es tipo *teotokos*, sino más bien «inmaculada», es decir, sin niño, lo que contraviene la iconografía de la advocación. Desde 1900 es el himno oficial que se interpreta con coro e instrumentos. He aquí sus primeros versos⁷²:

Miradla, miradla,
 llega siempre amorosa
 la dulce reina
 de nuestra fe
 y en su mirada
 y en su sonrisa
 un paraíso nos deja ver.

Al día siguiente, tras una misa vespertina, se canta una serenata a la Virgen. El día 5, festividad de la Virgen de las Nieves, se celebra la misa y, por la tarde, la imagen recorre en procesión las calles de la localidad. Los días sucesivos se alternan actividades profanas y lúdicas con celebraciones religiosas, hasta el día 21, fecha en la que se devuelve la imagen a la ermita de Hondón de las Nieves. En esta «bajada» aspense, quizás la más rica en actos y próxima a la palmera, se insertan las fiestas de moros y cristianos, lo que subraya su carácter lúdico-folclórico. El desarrollo de las celebraciones es regido por un patronato que dispone de la traída y llevada de la imagen y que fue creado en 1977.

Desde 1908, con ocasión de la fiesta se edita una lujosa revista miscelánea, *La Serranica*, que recoge recuerdos, poemas, crónicas, eventos sociales, etc. A pesar del evidente fervor popular, este queda un tanto desvirtuado, tal y como en la edición de 2018, que festejaba los seiscientos años de su existencia, y en la que una de las firmas de la revista se expresaba en contra del sesgo económico y festivo que habían tomado las fiestas: «[me temo] que el interés recaiga en el hecho de llenar Aspe de visitantes que se dejen aquí su dinero y no me parece mal que por la autoridad se potencie el comercio local [...] pero no debe hacerlo aprovechando nuestras creencias más profundas [...]»⁷³.

⁷¹ El canto de esta plegaria es quizás el acto de mayor carga emotiva de toda la celebración.

⁷² El texto del himno, que ha tenido diversas versiones musicales, se debe a la pluma de Gonzalo Galipienso.

⁷³ ALMODÓVAR DíEZ, Leocricio. «Aspe, ¿en fiestas?». *La Serranica* (2018), p. 36.

6.2. *Bajada de la Virgen del buen Retiro de los Desamparados del Saliente de Albox*

La devoción mariana a la imagen de la Virgen del Saliente en Albox, localidad almeriense de casi treinta mil habitantes, tiene dos realizaciones colectivas: la romería anual y la bajada lustral. El santuario albojense, situado sobre el impresionante monte Roel en la Sierra de las Estancias, a diecinueve kilómetros de la localidad, guarda una pequeña (60 cm) talla mariana en madera que en la noche del 7 al 8 de septiembre recibe una romería devocional multitudinaria que cubre los diecinueve kilómetros de distancia existentes entre la población y la sierra en la que se asienta el santuario, inicialmente residencia episcopal y seminario que quiso ser, pero que devino mero templo de la imagen, atribuida por algunos a la célebre imaginera la Roldana⁷⁴. Cada cinco años, los acabados en 0 y en 5, el primer domingo de mayo, la localidad celebra una bajada de la *Pequeñica* (así se denomina el icono mariano por su «estatura») del santuario a la ciudad de Albox que es pura manifestación de piedad mariana y en la que está ausente el carácter de celebración pagana⁷⁵. El santuario del Saliente es un respetable conjunto de templo, claustro y residencia de lo que quiso ser palacio episcopal de verano y seminario y cuya construcción data del siglo XVIII. La iglesia, con planta de cruz latina con tres ábsides, perdió sus tesoros artísticos, entre ellos el retablo en madera, por el fuego ocasionado por los milicianos que la asaltaron y del que logró salvarse, por milagro e ingenio, la imagen. Tiene una modesta cúpula y una escueta fachada barroca con espadaña de gran belleza en su simplicidad, con hornacina vacía, reservada sin duda a la titular de la iglesia. El camarín está ubicado en un absidiolo del ábside central y destaca por su simplicidad tal y como, por lo demás, exige la belleza del icono, protagonista visual evidente de todo el conjunto. El hecho de haberse levantado en un entorno despejado pero rodeado de la peculiar orografía bética confiere al santuario uno de los emplazamientos más sobresalientes e impresionantes de todos los templos marianos.

La imagen de la Virgen del Saliente es de gran interés ya que integra en la configuración de virgen apocalíptica, grávida y acechada por el dragón de las siete cabezas, elementos de las dos advocaciones dogmáticas más importantes de María, la de inmaculada y la de la asunta. Algunos intérpretes de la imagen ven ella, dada su inspiración en el *Apocalipsis*, un tercer rasgo: el de *mater ecclesiae*. Estudiosos hay que afirman su origen napolitano y otros su destino

⁷⁴ Luisa Roldán es la única imaginera conocida de nuestros Siglos de Oro. Nacida en Sevilla, trabajó en esta ciudad y en El Escorial, donde está enterrada.

⁷⁵ La localidad de Albox tiene una gran tradición mariana, como lo demuestran las dos parroquias, con la advocación de Santa María y de la Concepción.

americano. Fue adquirida a un misterioso sacerdote que desapareció del relato tras la adquisición y para ella se construyó el santuario que la alberga. La imagen fue coronada canónicamente bajo el pontificado de Juan Pablo II en 1988 y en torno a ella se ha tejido un interesante *corpus* eucológico. En todo caso, y a pesar del calificativo hipocorístico (‘denominación cariñosa’) de la *Pequeñica* con el que se denomina la imagen, la talla más diminuta de las advocaciones marianas españolas es la de la Virgen de las Nieves de Chinchilla, de veintinueve centímetros, en marfil, oriunda de un taller inglés.

Son dos las modalidades de procesión devocional que se realizan desde o al santuario: la romería, la bajada y la peregrinación. Mientras la romería o ascenso al santuario —que salva unos quinientos metros de desnivel y diecinueve kilómetros de distancia— se celebra cada año —desde finales del siglo XIX— sin mayor formalización y a impulsos devocionales de la población, la bajada muestra una antigüedad de siglo y medio y una institucionalización relativa. Su ritualización dista del desarrollo que ha tenido la celebración palmera. Solo la arquitectura efímera (altarcillos de plantas de carácter rústico) con la que se jalona el trayecto del tránsito procesional (más vistosos a medida que se acerca al destino) así como el *corpus* eucológico de plegarias populares, cantadas y recitadas, dan el contenido ritual a la pompa del Saliente, muy lejos de la elaboradísima formalización de La Palma. El ejemplo de copla arriba citado lo pone de manifiesto⁷⁶. En la localidad de Albox permanece la imagen quince días, una semana en cada parroquia (Santa María y La Concepción), tras lo cual es devuelta al santuario sin mayor celebración⁷⁷.

La de Albox tiene en común con la bajada palmera la antigüedad de la imagen, del culto (ambos se remontan al siglo XVII) y del santuario, así como la «estatura» de la imagen, y la separa casi todos los demás factores: la almeriense no manifiesta una ritualidad tan elaborada y en ella predomina más lo penitencial y devocional que el boato pompológico característico de La Palma. Así, por ejemplo, la indumentaria del romero de El Saliente es «de calle» y en ningún momento se utilizan uniformes, disfraces o vestimenta étnica. Con la de Aspe, la de Albox tiene en común ser producto de una mariofanía encubierta⁷⁸

⁷⁶ Véanse: GONZÁLEZ ROMERO, F. *Monasterio del Saliente*. Albox, Almería: [s. n.], 1975 (1993); FERNÁNDEZ ORTEGA, A., FERNÁNDEZ ORTEGA, P. M. *El Santuario del Saliente: historia y vida*. Albox, Almería: [s. n.], 2009.

⁷⁷ En nuestra visita al templo, Pedro Manuel López, encargado del santuario, así como el rector Antonio Jesús Saldaña nos dieron detallada información oral sobre el acontecimiento, por la que les damos las gracias.

⁷⁸ Tanto en la una como en la otra habría habido, previamente a la institucionalización del culto y de la pompa de la bajada, una aparición mariana: a Lorenzo de Martos, pastor —más tarde sacerdote—, iniciador del culto a la Virgen del Saliente, y a unos aldeanos a los que unos misteriosos peregrinos habrían entregado la imagen mariana.

y la longitud del trayecto (ocho kilómetros en el caso de Aspe; diecinueve en el de Albox) que recorre el pueblo en la «traída».

6.3. *Bajada de la Virgen de las Nieves de La Palma*

La advocación palmera de la Virgen de las Nieves se alberga en una casa relativamente modesta que sin duda contrasta con el boato y elaboración que la población palmera ha sabido dar a la representación colectiva de la festividad. Externamente, el templo contrasta con otros santuarios marianos de gran suntuosidad, incluso con los que tienen una dimensión meramente local. Es un rasgo que en general afecta a la cantidad de santuarios marianos españoles que tienden más bien al tipo ermita, pero que en el caso de La Palma destaca por su humildad. La suntuosidad de los santuarios italianos o alemanes es prácticamente desconocida en nuestros lares marianos, aunque existen ejemplos de cierta presencia como es el templo de la Virgen de Cortes de Alcaraz o incluso el de la Virgen del Saliente de Albox.

El templo palmero, situado en el morro de Las Nieves, es una estructura sencilla, de una sola nave, con fachada lisa rematada en espadaña y en la que solo destaca un balconcillo que comunica con el coro. No deja de resultar chocante que este santuario, que responde casi al tipo de ermita, tenga la entrada más vistosa en un lateral, con una especie de prótiro muy reducido con columnas sobre basamento y rematado en un frontón flanqueado de pináculos y donde un escudo da fe del carácter «real» del santuario. En el interior sobresalen sus numerosas joyas artísticas, su retablo y camarín y su carencia de cúpula, que se compensa con un artesonado de bella factura.

Si bien en contraste con algunos otros santuarios peninsulares de gran formato (los mencionados de Alcaraz o el de la Virgen del Rosario de Hellín⁷⁹), el santuario palmero resulta modesto y guarda la tónica de incontables ermitas marianas populares. Con todo, destaca por su bien conservada antigüedad y coherencia de estilo.

El origen de la imagen que alberga el santuario se inscribe en el contexto de la conquista y la devoción floreció a partir del siglo XVII, centuria especialmente marianófila. Huelga en este lugar una detallada descripción dada la abundante bibliografía al respecto. Frente al carácter autorial y teológico del icono albojense, en el de La Palma sobresale el carácter meramente simbólico (en sentido hegeliano del término) de la representación: más primitiva. Es

⁷⁹ Es un imponente monumento de tres naves con bóveda de cañón y un esbelto campanario.

una *theotokos* sencilla a la que la vestimenta y accesorios ornamentales ocultan su realización artística y su acentuada expresividad devocional.

La ritualización cultural (la Pandorga, el Diálogo entre el Castillo y la Nave, la Danza de Enanos, etc.) de la celebración lustral es lo más significativo de esta advocación, a la que roba en parte su significado teológico. En la teoría de Mircea Eliade que mencionamos arriba —la de la imbricación de lo profano y lo sagrado—, el sustrato profano tiene una apariencia desproporcionada frente al hecho religioso de la bajada. El asistente a la «Danza de Enanos» difícilmente conectará con el hecho religioso que inicialmente pudo tener.

Para el contexto religioso de la celebración se salva el *corpus* eucológico u oracional, en ocasiones de marcada y elaborada carga religiosa, que es quizás uno de los más ricos y literariamente válidos de los dedicados a las advocaciones marianas. Los textos del Carro Alegórico y Triunfal, por ejemplo, no dejan de tener cierto paralelismo y semejanza con algunas de las plegarias tradicionales del eucologio cristiano: un ejemplo, en el Carro de 1860, en una de las cuartetos se invocaba de esta manera a la Virgen de las Nieves⁸⁰:

Baja, purísima nieve,
vaso donde el bien se encierra:
fecundice nuestra tierra
de tus gracias el raudal.

Y la categoría poética que alcanzaron las loas de antaño, las de Juan Bautista Poggio Monterverde, por ejemplo, no tienen mucho que envidiar a la calidad literaria del himno *Akáthistos* arriba mencionado. La de 1690 es un ejemplo de ellos: la anáfora «la que es», que se varía con una serie de loas litánicas de léxico natural (*estrella, puerto, iris, río, mar, fuente*, etc.), produce una tonalidad gongorina que coloca esta plegaria en el *corpus* más selecto de la expresión religiosa. No en vano, Henríquez Pérez las denomina *galanterías a lo divino*⁸¹:

La que es estrella de errantes,
la que es puerto de infortunios,
la que es arca de alianzas,
la que es iris de diluvios,
la que es fuente, río y mar,
la que es rosa y es ligustro;

⁸⁰ HENRÍQUEZ PÉREZ, Manuel. «*Opera Omnia*»: *la Bajada de la Virgen, la música y La Palma*. Edición de Manuel Poggio Capote, Carmen L. Ferris Ochoa, Víctor J. Hernández Correa y Luis Regueira Benítez. [Breña Alta (La Palma)]: Cartas Diferentes, 2017, p. 74.

⁸¹ IBIDEM, p. 102.

la que al dragón tiene puesto
 en la cerviz el coturno,
 la que es oliva y ciprés,
 la que es cedro robusto.

Y rango de auténtica literatura devocional reviste, por ejemplo, la oración-himno compuesta para la festividad lustral de 2005 por el obispo nivariense Felipe Fernández García a la Virgen palmera: es ejemplo de fundamentación teológica y aplicación pastoral y local de la fórmula oracional: de la mención de las prerrogativas teológicas pasa a una súplica que aplica a las circunstancias más concretas de lo local: incendios y volcanes, inundaciones y sequías...

Himno-plegaria a la Virgen de las Nieves

Señora de La Palma,
 Hija amada del Padre,
 Madre del Hijo de Dios hecho hombre, Jesucristo,
 Templo vivo del Espíritu Santo
 que te inundó de su luz y de su fuerza,
 Madre de todos nosotros.
 De generación en generación
 has ayudado a tus hijos
 en los momentos difíciles de su historia:
 incendios y volcanes,
 inundaciones y sequías,
 dolor y enfermedad.
 En nuestros tiempos,
 intercede también por todos nosotros ante Dios:
 por niños y jóvenes,
 adultos y ancianos.
 Que, como tú, escuchemos la Palabra de Dios
 y nos dejemos conducir por el Espíritu,
 estando junto al desvalido,
 amando a la Iglesia,
 luchando por un mundo mejor;
 firmes en la fe, alegres en la esperanza y diligentes en el amor,
 hasta que nos encontremos contigo
 en la tierra nueva y en los cielos nuevos,
 por los siglos de los siglos. Amén.

Podemos concluir que son tres los elementos diferenciadores de las bajadas: el peso devocional, la imbricación social y folclórico-festiva de las mismas y la creatividad ritualizadora de la pompa. En la celebración albojense predominaría la devoción⁸², resultando toda la ritualidad una celebración de

⁸² A tal carácter responde la indulgencia plenaria concedida por la Iglesia bajo las condiciones que son normales en casos semejantes.

marcado carácter religioso y penitencial⁸³. En las celebraciones de Aspe queda remarcado su carácter lúdico-festivo, que coexiste con lo devocional. Por su parte, la peculiaridad de la bajada de la Virgen de las Nieves palmera es su elaboradísima ritualización, que, al mantener la lealtad a su antigüedad, se revela como un testimonio de valor histórico, etnológico y literario. Formalizaciones tales como la Loa, el Diálogo, la Danza Coreada Infantil, el Carro Alegórico y Triunfal, la Danza de Enanos destacan en el contexto de otras celebraciones. Las festividades lustrales, a pesar de sus apariencias paganizantes, son manifestación de un fervor mariano, ya atenuado sin duda, que se expresa a través de formas culturalmente elaboradas. No en vano, Henríquez Pérez las denomina *acontecimiento religioso-artístico-cívico*⁸⁴.

7. CONCLUSIONES

En el presente trabajo hemos partido del carácter universal que tiene la figura de María de Nazaret, único en la historia social, carácter que, teniendo su origen en la dimensión religiosa de su figura, ha adquirido rasgos de expresión cultural y antropológica que trascienden lo meramente religioso (hoy en día, en proceso de *profanización*, que no *profanación*), y que han producido a lo largo de la historia una amplia gama de manifestaciones que van desde lo literario a lo musical, lo plástico y lo festivo y folclórico. Dentro de los límites de espacio del trabajo, hemos analizado la realización iconográfica y oicológica (artística), eucológica (literaria) y pompológica (folclórico-etnográfica) de esa mariología popular que tiene su expresión en las numerosas fiestas que celebran las diversas advocaciones, entre las que destacan las denominadas *bajadas*, un tipo de celebración pompológica que da expresión al sentimiento de identidad del correspondiente grupo humano. Sobre el contraste de tres fiestas (Aspe, Albox y La Palma) hemos destacado la originalidad y la esmerada expresión cultural que les corresponde a las lustrales de la Virgen de las Nieves palmera, fiestas que tienen que apelar a una recuperación —a través de «la» figura femenina de la historia de la salvación— del hontanar del que parten: la subyacente fe religiosa, hoy un tanto desdibujada. El comunicador Carlos Herrera, analista ocasional del evento de Aspe, ha destacado cómo en estas celebraciones lo coyuntural se superpone a lo estructural: «la Virgen de las Nieves es algo más que la Madre de Dios (como si esto fuera poco): es la memoria, es la tradición, son las palabras de un padre o de una madre, es un traje de fiesta, es una tarde nebulosa en la memoria, es un rezo, una canción, unas andas, su exorno floral, una tarde de verano, la plaza, las costumbres, el sonido de una banda»⁸⁵. Cabría añadir que en muchas de estas festividad-

⁸³ En este sentido, el romero que asciende el día de la celebración tiene concedida una indulgencia en las condiciones acostumbradas.

⁸⁴ HENRÍQUEZ PÉREZ, Manuel. *Op. cit.*, p. 85.

⁸⁵ HERRERA, Carlos. *La Serranica: VI Centenario*. Aspe: Ediciones MIC, 2018, p. 96.

des lo accidental oculta lo sustancial. Y la «encarnación» cultural de lo trascendente no debe ocultarlo, a lo sumo velarlo. Quizás se debería recuperar en esas celebraciones su carácter raigal y primordial: el ser manifestación de la veneración a la *theotokos*, que a su vez es trasunto de ese culto a lo femenino propio de la religión cristiana. Las fiestas lustrales son un ejemplo de esa devoción y cultura marianas que, siendo común a toda la cristiandad, se localiza a su manera en cada una de las comunidades a las que sirve de elemento identitario. Pero lo local (la fiesta) no debería desdibujar lo universal (la fe).

APÉNDICE

CORPUS EUCOLÓGICO MARIANO (SELECCIÓN)

a) Universal

Ave, maris stella

<p>Ave, Maris stella, Dei mater alma, atque semper Virgo felix caeli porta, sumens illud Ave Gabrielis ore, funda nos in pace, mutans Evae nomen. Solve vincla reis, profer lumen caecis, mala nostra pelle, bona cuncta posce. Monstra te esse matrem, sumat per te preces qui pro nobis natus, tulit esse tuus. Virgo singularis inter omnes mitis, nos culpis solutos mites fac et castos. Vitampraestapuram, iter para tutum: ut videntes lesum sempre collaetemur. Sitlaus Deo Patri, summo Christo decus, Spiritui Sancto, tribus honor unus. Amen.</p>	<p>Salve, del mar Estrella, Salve, Madre sagrada de Dios y siempre Virgen, Puerta del cielo Santa. Tomando de Gabriel el Ave, Virgen alma, mudando el nombre de Eva, paces divinas trata. La vista restituye, las cadenas desata, todos los males quita, todos los bienes causa. Muéstrate, Madre, y llegue por Ti nuestra esperanza a quien, por darnos vida, nació de tus entrañas. Entre todas piadosa, Virgen, en nuestras almas, libres de culpa, infunde virtud humilde y casta. Vida nos presta pura, camino firme allana; que quien a Jesús llega, eterno gozo alcanza. Al Padre, al Hijo, al Santo Espíritu, alabanzas; una a los tres le demos, y siempre eternas gracias.</p>
--	---

Sub tuum praesidium

<p>Ἰπὸ τὴνσηνεῦσπλαγχίαν, καταφεύγομεν, Θεοτόκε. Τὰςῆμῶϊκεσίας, μὴ παριδῆσέν περιστάσει, ἀλλ' ἐκκινδύνωνιλύτρωσαι ἡῶς, μόνη Ἄγνη, μόνηεὐλογημένη.</p>	<p><i>Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genitrix. Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus nostris, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta.</i></p>
---	--

Alma redemptoris mater

<p>Alma Redemptoris Mater, quæ pervia cæli Porta manes, et stella maris, succurre cadenti, surgere qui curat, populo: tu quæ genuisti, natura mirante, tuum sanctum Genitorem Virgo prius ac posterius, Gabrielis ab ore sumens illud Ave, peccatorum miserere.</p>	<p>Augusta Madre del Redentor, que siempre permaneces Puerta del Cielo y estrella del mar, socorre a tu pueblo que cae, que anhela levantarse; tú que engendraste, admirándose la naturaleza, a tu santo engendrador, Virgen antes y después, que de la boca de Gabriel acogiste aquel saludo, ten piedad de los pecadores.</p>
---	---

Regina coelli laetare

<p>Regina coeli, laetare, alleluia. Quiaquemmeruisti portare, alleluia, resurrexit, sicut dixit, alleluia. Ora pro nobis Deum, alleluia.</p>	<p>Reina del cielo, alégrate, aleluya. Porque el que mereciste llevar, aleluya, ha resucitado como dijo, aleluya. Ruega por nosotros a Dios, aleluya.</p>
--	---

Ave regina coelorum

<p>Ave, Regina Coelorum, Ave, Domina Angelorum: Salve, radix, salve, porta ex qua mundo lux estorta: Gaude, Virgo gloriosa, super omnes speciosa, vale, o valde decora, et pro nobis Christum exora. Dignare me laudare te, Virgo sacrata. Da mihi virtutem contra hostestuos.</p>	<p>Salve, Reina de los cielos y Señora de los Ángeles; salve, raíz, salve, puerta que dio paso a nuestra luz. Alégrate, virgen gloriosa, entre todas la más bella; salve, agraciada doncella, ruega a Cristo por nosotros. Concédeme alabarte, Virgen Santa. Dame fuerza contra tus enemigos.</p>
--	---

Salve mater misericordiae (abreviado)

<p><i>Salve Mater misericordiae, Mater Dei, et mater veniae, Mater spei et mater gratiae, Mater plena sanctae laetitiae. O Maria!</i></p> <p>1. Salve decus humani generis. Salve Virgo digniorceteris, quae virgines omnes transgrederis, et altius sedes in superis. <i>O Maria! Salve Mater...</i></p> <p>2. Salve felix Virgo puerpera, nam qui sedet in Patris dextera, caelum regens, terram et aethera, intra tua se clausit viscera. <i>O Maria! Salve Mater...</i></p>	<p><i>Salve, madre de misericordia, Madre de Dios y madre del perdón, Madre de esperanza y madre de gracia, Madre llena de santa alegría. ¡Oh, María!</i></p> <p>1. Salve, decoro del género humano. Salve, virgen más digna que las demás, que superas a todas las vírgenes y te sientas más alto en los cielos. <i>¡Oh, María! Salve, Madre...</i></p> <p>2. Salve, feliz virgen maternal, pues quien se sienta a la diestra del padre y rige cielo, tierra y espacios se encerró en tus entrañas. <i>¡Oh, María! Salve, Madre...</i></p>
---	---

Tota pulchra es

<p><i>Tota pulchra es, María, et macula originalis non est in te. Tu gloria Jerusalem, tu laetitia Israel, tu honorificentia populi nostri, tu advocata peccatorum. ¡Oh! María, virgo prudentissima, mater clementissima, ora pro nobis, intercede pro nobis ad Dominum Jesu Christum.</i></p>	<p>Toda hermosa eres, María, y no hay mancha original en ti. Tú eres la gloria de Jerusalén, la alegría de Israel, la honra de nuestro pueblo, abogada de los pecadores. ¡Oh, María!, virgen prudentísima, madre clementísima, ruega por nosotros, intercede por nosotros ante nuestro Señor Jesucristo</p>
--	---

O sanctissima

<p>O Sanctissima O Piissima Dulcis Virgo Maria! Mater amata, intemerata, ora, ora pro nobis. Tota pulchra es O Maria et macula non est in te. Mater amata, intemerata, ora, ora pro nobis. Sicut lilium inter spinas sic Maria inter filias. Mater amata, intemerata, ora, ora pro nobis.</p>	<p>¡Oh, Santísima!, ¡Oh, Piadosísima! ¡Dulce Virgen María! Madre amada sin mancha, ruega por nosotros. Eres toda bella, ¡oh, María!, y el pecado no está en ti. Madre amada sin mancha, ruega por nosotros. Como un lirio entre espinas así es María entre las jóvenes. Madre amada sin mancha, ruega por nosotros.</p>
---	---

In miseria in angustia, ora Virgo pro nobis, pro nobis ora in mortis hora, ora, ora pro nobis.	En miseria y en angustia, ruega, Virgen, por nosotros, ruega en la hora de la muerte, ruega, ruega por nosotros.
---	---

b) Local (ejemplos)

*Himno a la Virgen del Pilar**Vitolai (Montserrat)*

Virgen santa, Madre mía, luz hermosa, claro día, que la tierra aragonesa te dignaste visitar. Este pueblo que te adora, de tu amor favor implora y te aclama y te bendice abrazado a tu Pilar. Pilar sagrado, faro esplendente, rico presente de caridad. Pilar bendito, trono de gloria, Tú a la victoria nos llevarás. Cantad, cantad himnos de honor y alabanza a la Virgen del Pilar.	Rosa d'abril, Morena de la serra, de Montserrat estel: il·lumineu la catalana terra, guieu-nos cap al Cel. Amb serra d'or els angelets serraren eixos turons per fer-vos un palau. Reina del Cel que els Serafins baixaren, deu-nos abric dins vostre mantell blau. Alba naixent d'estrelles coronada, Ciutat de Déu que somià David, a vostres peus la llunas és posada, el sol sos raigs vos dóna per vestit. Dels catalans sempre sereu Princesa, dels espanyols Estrella d'Orient, sigueu pels bons pilar de fortaleza, pels pecadors el port de salvament.
--	--

*Himno a la Virgen de Fuensanta**Himno a la Virgen de Candelaria*

Virgen de la Vega, Virgen de la Vega, reina del grandioso milagro de flores, que llena los templos de incienso oloroso y enciende en las almas sus bellos amores. Yo no sé qué tiene tu cara morena que lloran los ojos a su claridad. Divina magnolia, fragante azucena que llena de aromas toda la ciudad. Flor de nuestra Vega, flor de nuestra Vega, de efluvios serranos, que son bendiciones. Rosa cuyo Cáliz forman los murcianos con los tiernos pétalos de sus corazones. Beso de los labios que sienten anhelos de misericordia, conjuro del mal. Estrella que un día cayó de los cielos para que en la Vega florezca un rosal. La torre, como un vigía, con sus ojos de hito en hito, mirando está noche y día tu santuario bendito.	¡Salve, tú, celestial Virgen Morena, de las islas Patrona preferida; beso suave del sol que el rostro quema y en el cielo canario estrella unida! Plenitud fecundante de los campos, protectora ideal del pescador, oración y nostalgia en mundo extraño al amparo de tu bello fulgor. Tenerife te da un dosel de cumbres, sobre un trono de rocas y de flores te custodia en los velos de sus nubes y te ofrenda en el volcán de sus amores. ¡Salve, tú, mi divina soberana que la estela del mar vino a traer a la tierra del Teide que te aclama inmortal atalaya de la fe! Plenitud fecundante de los campos, protectora ideal del pescador, Virgen Morena de la Candelaria, ¡jexcelsa gloria del cristiano amor!
--	--