

El fuego destructor-renovador en el tránsito invernal. Las candelas de La Puebla de los Infantes (Sevilla)

The destructive-regenerative fire in the winter passage. The candlemas bonfires in La Puebla de los Infantes (Seville)

Alberto del Campo Tejedor

Profesor Titular de Antropología Social, Departamento de Antropología Social, Psicología Básica y Salud Pública, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla. España.

acamtej@upo.es

RESUMEN

Tomando como referente etnográfico la fiesta de las candelas en La Puebla de los Infantes (Sevilla), se analizan dos elementos característicos de los rituales de la Candelaria, así como de otras fiestas carnavalescas invernales: la quema de peleles satíricos en hogueras; y diversas manifestaciones de obscenidad burlesca, tales como ciertas coplas picantes que en La Puebla llaman sandingas, o la propensión a introducir símbolos obscenos en las escenografías que arden en las candelas, jugando con la asimilación entre faena agraria y acto sexual. La Candelaria se muestra así como un tiempo liminar, cuyas expresiones de caos, degradación simbólica, hipertrofia de lo carnal y risa guardan un arcaico sentido apotropaico en el contexto de un tiempo cíclico y bipolar, en el cual las candelas hacen de bisagra entre el oscuro invierno y la renovación cósmica que periódicamente anuncia la primavera.

ABSTRACT

Ethnographically examining the Candlemas festival in La Puebla de los Infantes (Seville), this paper analyses two characteristic elements of the Candlemas rituals, as well as of other carnival-like winter festivals: the burning of satirical dolls in bonfires; and different expressions of obscene burlesque such as lewd couplets, which the inhabitants of La Puebla call sandingas, or the tendency to introduce obscene symbols in the props burnt in the bonfires, making visual plays between agricultural tasks and the sexual act. The Candlemas is presented as an early time, in which customs of chaos, symbolic degradation, hypertrophy of the carnal, and laugh show an archaic apotropaic sense in the context of a cyclical and bipolar time, in which the Candlemas bonfires serve as a hinge between the dark winter and the cosmic renovation announced by spring time.

PALABRAS CLAVE

Candelaria | candelas | fiesta | hogueras | sátira | purificación | renovación cósmica | obscenidad

KEYWORDS

Candlemas | bonfires | festival | satire | purification | cosmic renovation | obscenity

1. El tiempo carnavalesco

Como es sabido, especialmente a raíz de la obra de Caro Baroja (1965), el tiempo carnavalesco no se limita a los tres días anteriores al miércoles de ceniza, sino que se extiende desde Navidad, incluso semanas antes, concretándose en costumbres risibles y caóticas como mascaradas grotescas en que personajes disfrazados monstruosamente persiguen a los vecinos con porras o palos; bromas como tizar las caras de los vecinos o arrojarles harina, ceniza y otras inmundicias; sátiras de lo acontecido en el pueblo a través de pregones, testamentos y coplas mordaces; y en general, todo tipo de descompostura festiva, con especial hincapié en la degradación cómica y la inversión de roles (es decir, la representación efímera de un *mundo al revés*).

Gonzalo Correas ya reconocía en su *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* (1627) que las mascaradas se realizaban “de Navidad al Antruejo”, y especificaba que se daban “so capa de ellas muchas libertades” (Correas 2000: 563). Por la misma época, Sebastián de Covarrubias equiparaba en su *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* (1611) el *antruejo* a las *carnestolendas* y al *antruido*, que correspondían a “ciertos días antes de la Cuaresma que en algunas partes los empiezan a solemnizar desde los primeros días de enero, y en otras por San Antón” (Covarrubias 1995: 98). Aún en el siglo XIX aseguraba don Antonio Flores (1877: 24-25) que “el Carnaval empieza, según unos, el día 7 de enero y

concluye en la madrugada del Miércoles de Ceniza”.

Así, pues, el tiempo carnavalesco ha incluido las fiestas en los meses más fríos y oscuros del año, coincidiendo con la celebración de ciertos santos o episodios de la vida de Cristo y la Virgen. En algunos lugares, el tiempo de licencias daba comienzo pronto, incluso en noviembre, de lo que ha quedado el dicho que aún se puede oír en pueblos de Jaén: “de *To* Santos a San Antón, Pascuas son”. De la misma manera, en algunas localidades catalanas, se consideraba que las fiestas de Navidad duraban desde la Purísima (8 de diciembre) hasta la Candelaria (2 de febrero), o sea 60 días (Amades, 1982, I: 669). Con todo, las fiestas más sonadas del ciclo carnavalesco se han aglutinado entre Navidad y el Carnaval propiamente dicho, incluyendo San Esteban (26 de diciembre), San Juan Evangelista (27 de diciembre), los Santos Inocentes (28 de diciembre), San Silvestre (31 de diciembre), Circuncisión y Año Nuevo (1 de enero), Epifanía o Reyes (6 de enero), San Antón (17 de enero), San Sebastián (20 de enero), la Candelaria (2 de febrero), San Blas (3 de febrero) y Santa Águeda (5 de febrero).

Ha sido habitual entre teólogos, historiadores y antropólogos interpretar las locuras festivas invernales como reminiscencias de los cultos paganos, especialmente las *Saturnales* romanas y las *Kalendas* de enero, algo de lo ya se quejaban amargamente los primeros padres de la Iglesia. Esta no habría podido extirpar del todo las costumbres paganizantes, especialmente entre los rústicos -en los *pagi*-, donde habría pervivido, amalgamada con ritos y creencias cristianas (y aun de otras culturas precristianas, como la celta), una antigua *temposensitividad* en la que el paso de las tinieblas invernales al periodo de luminosidad y fecundidad primaveral se habría representado con rituales y fiestas propensas al caos, la confusión, incluso lo orgiástico.

La etimología de los meses de septiembre a diciembre nos recuerda que en un tiempo lejano -antes de Numa Pompilio, según la leyenda- el calendario romano estaba dividido en diez meses, y el Año Nuevo daba comienzo el 1 de marzo, próximo al equinoccio de primavera, como era habitual en otros pueblos del Mediterráneo y el Oriente Próximo (Cattabiani 1900: 17-28). Cuando los meses de enero y febrero pasaron a ocupar ese espacio, incluso cuando con la reforma juliana el 1º de enero (fecha de ingreso de los cónsules) se convirtió en el primer día del año, persistieron los rituales y fiestas que despedían el antiguo Año Viejo, y con él el tiempo de la oscuridad, el frío y las tinieblas, preludiando el inicio del esplendor primaveral que llevaría a la *renovación cósmica*. Si las *Saturnales* y las *Kalendas* tenían un marcado carácter alocado y de inversión del orden -con costumbres como dejar los esclavos libres por unos días, como atestigua Macrobio-, las *feriae sementinae* (fiestas sementinas) en enero honraban a Ceres y a Tierra, pidiendo la fecundidad para animales y campos (de ahí que se enjaezaran las terneras con guiraldas de flores). *Februarius*, por su parte, estaba vinculado, incluso etimológicamente, a la purificación de los muertos (*februare* significa precisamente purificar, expiar), y el mes albergaba también unas polémicas fiestas, las *Lupercales*, en las que especialmente las mujeres eran sometidas a ritos de purificación y fecundación (Vaccai 1986).

Naturalmente, el paso del tiempo hizo hibridar estas celebraciones con prácticas y creencias de distinto tipo, y así encontramos entre diciembre y febrero fiestas en las que se dan cita elementos claramente carnavalescos y de inversión del orden (como la fiesta de las Águedas en las que las mujeres toman el poder por unos días), purificadores (como ciertas hogueras de la Candelaria sobre la cual saltan los mozos para ahumarse) o, incluso, de propiciación de la fertilidad y la fecundidad del tiempo nuevo que se avecina (como los ritos en torno a San Antón para alejar enfermedades y estimular las buenas cosechas). Lo común es encontrar los diferentes sentidos *con-fundidos*; así, en torno a la candela bienhechora y purificadora de la Candelaria aparecen personajes grotescamente enmascarados que fustigan a la concurrencia con su cachiporra, como ocurre, por ejemplo, con la botarga de Retiendas (Guadalajara), la cual acababa saltando sobre la hoguera y revolcándose en los bordes del rescoldo (Caro Baroja 1965: 359).

Caro Baroja (1979: 59-67) alertaba sobre el excesivo apego entre historiadores, antropólogos y folcloristas por ver en las fiestas *supervivencias* de arcaicos cultos romanos. Por el contrario, el maestro de la etnología española daba mayor crédito a las posibilidades de explicar los evidentes paralelismos por sus *semejanzas funcionales*. Así visto, el sentido de los rituales y fiestas podría mantenerse esencialmente inalterado, aun con superposiciones de distintos credos y épocas, siempre que las condiciones de existencia de sus partícipes -los campesinos, esencialmente- fueran las mismas, y muy particularmente su relación con la tierra y los astros. Dentro de una concepción cíclica del tiempo, el campesino habría experimentado el preludio de la explosión primaveral de fecundidad, fertilidad y vida, como un período

inquietante y confuso, una larga noche en la que se sucederían ritos tanto tendentes a purificar y preparar a los hombres, animales y los campos para la nueva era, como a propiciar y estimular la feliz y periódicamente necesaria renovación del cosmos.

Es posible también, como hemos defendido en otro lugar (Del Campo 2006), que las frecuentes expresiones jocosas y grotescas de las fiestas invernales también sirvieran, en el plano simbólico, para conjurar los miedos que traían consigo los meses de la oscuridad, el frío y la muerte. De ahí que, frente a los rituales imitativos con la naturaleza, típicos del período primaveral-veraniego, las expresiones festivas del invierno fueran esencialmente subversivas, es decir, hicieran la realidad más digerible a través de la inversión simbólica del orden natural. En todo caso, los meses invernales serían, en términos de Van Gennep (1969), un tiempo *liminar*, ya que se está en la antesala, en el *umbral* (*limen*) de un nuevo estadio, lo que suele conllevar todo tipo de expresiones del caos, pues en el *tiempo de tránsito* quedan abolidas las convenciones y los anclajes de seguridad, y reina la turbulencia, incluso la inversión del orden. Hay que tener en cuenta que, durante toda la Edad Media, y aún en la época moderna, no hubo consenso en la cristiandad acerca del Año Nuevo: en Inglaterra o Irlanda se celebraba el 25 de marzo (la Anunciación) hasta el año 1752; en Francia se mantuvo el domingo de Resurrección hasta 1564; y los venecianos se resistieron a modificar su tradicional Año Nuevo el 1 de marzo hasta la caída de la República en 1797.

2. La fiesta de las candelas en La Puebla de los Infantes

Aunque casi olvidada durante varios años, la fiesta de las candelas ha resurgido de entre sus cenizas en las últimas décadas. El pueblo que la alberga es una localidad sita al noreste de la provincia de Sevilla, distante unos 78 kilómetros de la capital, y otros tantos de Córdoba. Aunque en la zona existen asentamientos prerromanos, romanos y árabes, como tal núcleo no parece citado hasta el repartimiento de Sevilla a mediados del siglo XIII. La localidad se asienta en un terreno de media montaña, con dehesas y abundante matorral mediterráneo (mirto, jara, madroño, aulaga, etc.), interrumpido por abundantes riachuelos y algún pantano. A medio camino entre la Sierra Norte de Sevilla y la franja ribereña del Guadalquivir, sus habitantes se consideran vinculados cultural y ambientalmente más a los pueblos serranos, como Constantina, que a los de la campiña. La economía local de sus algo más de 3.150 habitantes se basa fundamentalmente en la agricultura, especialmente el olivar (variedad lechín), al que están dedicadas unas 3.100 hectáreas, y en menor medida en la ganadería (reses bravas, cerdo, oveja) (1). La centralidad del olivo es secular, a raíz de los testimonios que nos han llegado. No solo se atestigua en el catastro de Ensenada de 1751, sino también en las respuestas dadas al interrogatorio de Tomás López, geógrafo de la Corona, a finales del siglo XVIII. Allí el cura de La Puebla asegura que “lo que más aumentado se halla en este término son los olivares y varias estacadas (2) que no dejan todos los días de poner estos vecinos” (López 1989: 144). Al parecer, los olivos no solo abastecían al pueblo, sino que servían “para vender diversas partidas fuera, pudiéndose regular 2.000 arrobas anuales, poco más o menos” (López 1989: 144). Contaba entonces la localidad con algo más de 220 vecinos, según algunos testimonios (López 1989: 142), y hasta 500, según otros (Estrada 1768: 462). Sus fuentes, huertas, incluso vinos, alcanzaron cierto renombre, aunque parece que su producción nunca fue tan abundante como la de aceituna y aceite, cultivo que ha llegado hasta nuestros días, como atestigua la *Cooperativa Virgen de las Huertas*, a la que están asociados una buena parte de los vecinos del pueblo.

El olivo, de hecho, juega un papel imprescindible en la fiesta pues es el combustible de las candelas. Coincidiendo con el fin de la cosecha -que iniciándose en los meses de octubre, se suele prolongar hasta mediados de enero-, los preparativos de la fiesta se suceden las semanas anteriores a la Candelaria. Especialmente los sábados y domingos, las familias y amigos se reúnen por un lado para hacer acopio de troncos y ramones de olivo resultantes de la poda; por otra para confeccionar los “muñecos”, monigotes y otros elementos escenográficos que coronarán la candela (3), y que serán consumidos igualmente por el fuego. Hasta hace poco, eran los chavales quienes, después del colegio, formaban cuadrillas para “acarrear leña”, que iban almacenando en algún lugar cercano a donde después ardería la candela. Acompañados de alguna madre, o a veces solos -en función de la edad-, los críos competían no solo por conseguir el mayor volumen de leña, sino también por salvaguardarla lo mejor posible, para lo cual no dudaban en apilar la leña en forma de “cabaña”, turnándose para protegerla de los furtivos hurtos por parte de otras cuadrillas de chavales de barrios cercanos y enemigos. Las escaramuzas para hacerse con un botín de buenos troncos constituía la diversión de la chavalería, y era momento propicio para que los más audaces y valientes se

empezaran a ganar el respeto de los jóvenes rivales, en esa carrera hacia el reconocimiento de la masculinidad que en los pueblos adquiere muchas veces la forma de sucesión de obstáculos lúdico-festivos.

Aun cuando todavía hoy muchos jóvenes se dan cita para “acarrear” la leña -atando los troncos y ramones a un “soguijo” (soga menor) para tirar de ellos arrastrándolos-, la mayor parte de la leña se trae en remolques y vehículos todoterreno. Las tareas están estrictamente divididas por sexos. El transporte de los troncos de leña y la confección del “boliche” -así llaman a la pila de troncos que se arma delante de la casa, en la calle y en ciertas plazas- corre a cargo de los hombres más experimentados, duchos en amontonar estratégicamente los troncos, de la misma manera que durante siglos han llevado a cabo esta tarea en el campo para elaborar carbón, a lo que algunos aún no han renunciado del todo (si no como actividad económica, sí para consumo propio). Los vecinos de la Puebla lo consideran “un arte”: hay que conocer la organización óptima de los troncos, o el número y grosor de “boques” o respiraderos que permitirán que la candela esté oxigenada y que, por lo tanto, arda convenientemente. Aunque hay quien utiliza encina, alcornoque u otras maderas, las candelas que se enorgullecen de mantener la tradición prefieren el olivo, ya que además de las ramas resultantes de la poda, se cuenta también con los ejemplares que han sido arrancados ese año. Aunque hace sesenta o setenta años la propiedad de los olivares era patrimonio casi exclusivo de cuatro familias, desde hace bastantes décadas la tierra está muy repartida, y son muchos los vecinos de La Puebla que explotan pequeñas y medianas fincas de olivar, especialmente los más asentados tradicionalmente en el pueblo.

La confección de los “muñecos” y en general la particular escenografía que adornará la candela corre a cargo de las mujeres. Son ellas las que se reúnen en casa de alguna vecina para confeccionar los monigotes, rellinando de paja o trapos los diferentes personajes, cosiéndolos y ajustándoles ropas viejas, y recreando con utensilios domésticos las diferentes escenas. Tales encuentros son del todo festivos y la complicidad y las carcajadas no tardan en aparecer, cuando alguna resalta alguna parte del personaje masculino con abundante trapo, hipertrofiando sus dotes en comparación a lo que están acostumbradas en el día a día. Ellas son también las que durante la fiesta se encargarán de freír la “sopaipa” (una especie de buñuelo) y hacer el chocolate, mientras que los hombres habrán tenido cuidado en que no falte comida, vino, cerveza y licores para pasar la tarde y, especialmente, la noche.

El sábado (antes invariablemente el uno de febrero) amanece con algunos vecinos ultimando su candela, en particular ajustando la ubicación de los muñecos en la particular escenografía de cada cual, lo que se ha mantenido en secreto hasta ese día. Durante toda la jornada, y mientras hay luz, la tradición manda que familiares y amigos visiten las candelas para sorprenderse, tanto con la magnitud de la pila como con las escenografías de cada año, mientras sus orgullosos artifices invitan a una tapa o una cerveza, en función de la hora. Algunas de ellas son auténticos espacios domésticos en la calle, y hasta ahí se sacan mesas y sillas, bebidas, hornillas para asar chorizo o carne, o para elaborar lentamente unas migas. Por la tarde el calor festivo va en aumento y la alegría se hace visible y audible en las “sandingas”, unas coplas burlescas, y en muchos casos obscenas, con las que especialmente las mujeres gustan de fustigar a la suegra, a otras mozas rivales, pero sobre todo al sexo opuesto:

El primer novio que tuve
lo colgué en la chimenea,
mi hermana que es la más chica,
con un palo lo menea.

Sandinga, landín,
sandinga, landero,
sandinga, landín,
adiós resalero.

La mujer que quiere a dos
no es tonta, que es *advertía*;
si una vela se le apaga,
otra se le queda *encendía*.

Sandinga, landín...

Anda diciendo mi suegra
que a la reina te mereces;
te mereces una mierda
con veinticinco dobleces.

Sandinga, landín...

No hay que perder del todo la compostura, pues a muchas calles y plazuelas aún no ha llegado el jurado que se encarga de evaluar y premiar las tres mejores candelas del año. La fiesta tiene su punto culminante a partir de las ocho de la tarde, cuando cada cual prende su pila. Entonces, y mientras crepitan los primeros ramones de olivo, se asan sardinas, chorizos, costillas, se bebe y se charla. La comensalidad genera el contexto propicio para que suenen de nuevo las sandingas, especialmente entre las mujeres, que bailan, tocan las palmas y arrancan la carcajada con las licenciosas coplas, mientras en algunas candelas algún hombre acompaña la música con la bandurria o la guitarra. Ya bien entrada la noche, las mujeres empezarán a freír las “sopaipas” en una sartén y servirán el chocolate a los invitados. Las picaronas sandingas no dejarán de sonar durante toda la noche, y aun el día siguiente, cuando se aviva la candela para pasar la segunda jornada de jolgorio. La fiesta tiene sus tiempos más o menos ritualizados, pero también admite la espontaneidad y la sorpresa: algún año, un grupo de familiares y amigos salva los muñecos del fuego el primer día, y sale el siguiente en procesión bufa con ellos por todo el pueblo, cantando sandingas y gastando bromas. Pero si no la primera noche, arderán irremediabilmente antes de que la fiesta se extinga, pues todo tiene que ser sometido a cenizas para que el ciclo de muerte y renovación pueda proseguir eternamente.

3. El fuego destructor-renovador

Las fiestas en las que el fuego, y más en concreto las hogueras, juegan un papel principal, han atraído siempre la atención de los estudiosos. En *La Rama Dorada*, Frazer dedica un capítulo a las fiestas ígnicas en Europa, y pasa revista con numerosos ejemplos etnográficos a los momentos más frecuentes en los que el fuego se torna símbolo festivo, lo que le permite distinguir entre fuegos cuaresmales (el primer domingo de Cuaresma), fuegos pascales (Sábado de Gloria, víspera de la Resurrección), fuegos de Beltane (el 1 de mayo), fuegos del solsticio estival (23 o 24 de junio), fuegos de la víspera de Todos los Santos (1 de noviembre) y fuegos del solsticio invernal (Frazer 2001: 684-739). El recuento no es, empero, exhaustivo, y así en España son frecuentes las hogueras en muchos otros momentos. De hecho, y limitándonos a los meses más fríos del ciclo invernal, el fuego -bajo diferentes denominaciones y formatos; hachas, hogueras, candelas, luminarias, etc.- es un elemento festivo esencial en la Inmaculada (8 de diciembre), Santa Lucía (13 de diciembre), Navidad (25 de diciembre), Año Nuevo (1 de enero), San Antón (17 de enero), San Sebastián (20 de enero), Santa Brígida (1 de febrero), la Candelaria (2 de febrero), San Blas (3 de febrero), Santa Águeda (5 de febrero) o el martes de Carnaval, sin olvidar las *fallas* valencianas, ya en marzo, y algunas otras fiestas en honor a santos menos extendidos, como “los chiscos de San Cecilio”, en Picena (Granada), el 31 de enero. Es tal el papel central del fuego en algunas de estas fiestas que en Maella (Aragón), por ejemplo, las fiestas de San Sebastián, San Valero, San Blas y Santa Águeda son conocidas como “fiestas de los santos *rostitors*” (Pellicer 1997: 24).

En el caso de la Candelaria, el fuego juega un papel clave, como sugiere la propia denominación de la fiesta. El origen de esta fiesta (coincidente con la Purificación de la Virgen y la Presentación del Señor en el templo) es, como casi todas las fiestas, más o menos incierto, aunque incluso alguien como Caro Baroja (1965: 357-358), tan poco dado a vincular nuestros ritos con los de los paganos, daba crédito a la posibilidad de que entroncara con las *Lupercalia*. La fiesta de la Purificación de la Virgen fue instaurada en un principio el día 14 de febrero, coincidiendo precisamente con las Lupercales durante las cuales -según cuentan Plutarco (*Rómulo*, 21) o Valerio Máximo (*Facta dictaque memorabilia* 2, 2, 9)- las mujeres eran purificadas por los *luperci* (lobeznos), jóvenes disfrazados con pieles de cabra que perseguían a las mujeres por la vía Sacra, golpeando a las féminas con correas para asegurar la fertilidad de estas. Parece que en el siglo VII, la Iglesia romana acogió el 2 de febrero una fiesta originaria de la Iglesia oriental que la celebraba desde el siglo IV. Dado que en Occidente la Navidad acabó celebrándose el 25 de diciembre y en Oriente el 6 de enero, una y otra Iglesia eligieron el 2 y el 14 de febrero respectivamente, para celebrar un acontecimiento que se habría producido, según la ley hebrea, a los 40 días del nacimiento de Cristo. En la

Leyenda Áurea, del siglo XIII, Santiago de la Vorágine explica que “desde tiempos muy antiguos” se daban tres nombres a la fiesta consagrada el 2 de febrero: fiesta de la Purificación, fiesta del *Hipopante* (es decir, *presentación* del hijo en el templo y *encuentro* con Simeón y Ana), y fiesta de las Candelas o Candelaria (Vorágine 2004, I: 157, 161-164). Este último nombre se debe, según el dominico genovés, a que “durante la celebración de la misa los fieles sostienen en sus manos candelas encendidas”, costumbre -la de una procesión con candelas bendecidas- que se remonta a la Roma del siglo VII y que ha pervivido en varios lugares de España e Italia, donde incluso se cree en el poder protector de estas candelas contra las tormentas o incluso la agonía (4).

Santiago de la Vorágine se detiene a precisar las razones que habrían llevado a la Iglesia a implantar dicha costumbre. En primer lugar, se suplantaba así una fiesta pagana que el papa Inocencio define como la *fiesta de las luces*, durante la cual las mujeres de los romanos salían con antorchas los primeros días de febrero. El papa Sergio habría sido el artífice de dar un nuevo sentido a esta inextirpable práctica, permitiendo que los cristianos salieran el 2 de febrero con antorchas bendecidas. “De este modo -aclara Santiago de la Vorágine 2004: 162- entre los cristianos se conserva una tradición cuyo desarraigo resultaba prácticamente muy difícil, pero sin la significación pagana que hasta entonces había tenido”. La aseveración es plausible y explicaría por qué la Iglesia puso también en el santoral a Santa Brígida el 1 de febrero, justo cuando los celtas honraban a su diosa Brigit o Brigantia, con fuegos rituales.

Naturalmente, habría otras razones que justifican teológicamente las candelas del 2 de febrero: la luz habría de significar la pureza de la Virgen, incluso la procesión con cirios rememoraría el camino que la propia Virgen hizo hasta el templo con su hijo, de ahí que estos cirios representaran al propio Jesús. En última instancia -concluye el dominico- las candelas simbolizan la propia fe y las buenas obras, y suponen una llamada para “comparecer purificados y limpios ante los ojos de Dios” (Vorágine 2004: 163). En definitiva, en simbolismo análogo al del cirio pascual, esta llama purifica y anuncia la luz divina que habrá de llevarnos a la nueva vida.

Como todas las religiones, el cristianismo jugó con los significados de la luz y el fuego, acaso el más universal y fascinante de todos los símbolos: lo mismo teofanía revelada (como el astro sol) que maligno destructor; lecho en el que se ofrece el sacrificio a Dios, llamas infernales en las que se arde para toda la eternidad o durante un tiempo, como en el Purgatorio; llamarada que se alza hacia lo supremo o ascuas que preludian la ceniza, la muerte; fuego interior de la fe pero también del furor, el arrebato, la locura y el pecado. En las fiestas, los antropólogos hemos observado lo que los historiadores de la religión constataron hace tiempo: el fuego es esencial en aquellos momentos de tránsito ritual, pues es metáfora tanto de destrucción como de purificación, nacimiento y renacimiento, de vida y de muerte, de ahí que si los pecadores arden en el *fuego eterno* (es decir, en aquel que impide cualquier renacimiento), la resurrección cristiana se represente como la entrada del cirio en el *fuego nuevo*. El nacimiento del sol divino en el solsticio de invierno anuncia una nueva era en la que se somete a las tinieblas (de la misma manera que la luz pascual deja atrás el oscuro sepulcro). El fuego extingue lo viejo, decrepito, y alumbra un nuevo período de renovación. Los campesinos lo han experimentado en el campo; tras limpiar los campos y podar los árboles, queman los rastrojos, acaban con las plagas y permiten que la ceniza fertilice los campos, para que surjan con fuerza los nuevos brotes. Por su parte, los teólogos de todos los credos han hecho un uso alegórico más semejante entre las distintas religiones de lo que a menudo se cree.

No es baladí esa ambivalencia para que el fuego adquiriera tanta relevancia en las fechas liminares invernales, dado que a la perentoria necesidad de calor en los meses más fríos y oscuros, se le une la fuerza de mutación simbólica del fuego destructor-regenerador. Así es habitual interpretar las hogueras, candelas y luminarias invernales, especialmente las de San Antón y la Candelaria, como ritos de purificación en los que los jóvenes andan sobre las brasas o, más típicamente, saltan las hogueras impregnándose del humo que habrá de alejar los males, y muy especialmente ciertas enfermedades (como el fuego de San Antonio). En el siglo XIX, Westermarck o Frazer sustentaban esta *teoría purificatoria* para explicar las fiestas ígnicas, en contradicción a la *teoría solar* de Mannhardt, que interpretaba los fuegos rituales como actos mágicos, tendentes a imitar o estimular los efectos positivos de la luz y el calor solar. Sin embargo, el propio Frazer intentó en las primeras ediciones de *La Rama Dorada* conciliar ambas teorías, y es muy posible que en el fondo la arcaica fascinación hacia el fuego derive de una lógica ambivalente que integra ambas posturas, dado que a la destrucción y la desinfección que el fuego provoca le sigue una regeneración que solo es posible por la acción de la luz y el calor.

En todo caso, habrá que atender a las específicas acciones simbólicas en cada lugar para desentrañar el significado prioritario del fuego ritual. Un elemento definitorio para verificar el sentido de destrucción y renovación simbólica del fuego es atender a aquello que se consume en él. Así, cuando en el fuego arden fantoches, muñecos, monigotes o cualquier otro personaje, ataviados grotesca, espantosa o risiblemente, podemos ir más allá de la conjetura acerca del sentido ritual del fuego: con mucha probabilidad estaremos ante un signo que revele la arcaica rueda cósmica de muerte y renacimiento. La quema del Judas en la Pascua de Resurrección, del pelele de Carnaval (con sus variopintos nombres: “Peropalo”, “Peirote”, “Cornelio”, “Judas”), o los monigotes (llamados a veces “Año Viejo”) que arden en las hogueras del 31 de diciembre, representados siempre por estrafalarios personajes, especialmente viejos y harapientos, son ejemplos de exorcismos colectivos sobre lo maligno y lo caduco, para permitir la entrada de lo limpio y nuevo. De la misma manera que la Inquisición purificaba a los herejes en la hoguera, el pueblo ha matado sus males simbólicamente, convirtiendo lo terrible en alegre espantapájaros, como escribía Bajtin (1986: 86). Y así, en las candelas de La Puebla -como en otras localidades donde se encienden luminarias cada 2 de febrero- cada grupo de vecinos, familiares y amigos escoge año tras año representar en una sencilla escena aquello que más le mortifica.

4. Lo que se quema y exorciza en La Puebla

En alguna de las candelas que hemos observado durante el trabajo de campo desarrollado entre los años 2012 y 2014, sus artífices han dejado un cuaderno y un bolígrafo sobre la misma, con un rótulo que reza: “Escribe lo que quieres quemar”, y no es infrecuente que los niños confeccionen una caja, en la que en secreto introducen aquello que simbólicamente desean que se destruya, lo que les atemoriza o, sencillamente, lo que detestan. Sin embargo, la práctica más generalizada estriba en elaborar muñecos grotescos y satíricos que se queman en la hoguera. En el año 2013, las alegorías de la crisis o directamente las representaciones burlescas de un Rajoy que “nos mata a tijeretazos”, protagonizaron no pocas candelas. En una de ellas, por ejemplo, el presidente del gobierno, aseadísimo con su indumentaria habitual de chaqueta y corbata, cabalga en un burro, debajo del cual un pequeño cartel, escrito a mano, da voz al satirizado gobernante:

¡Apañaos estáis, apañaos estáis, que con tanto recorte se me está yendo la olla, pero esto no es nada, en España va [a] arder Troya, apañaos estáis!

Todos los recortes, las prestaciones por el paro yo ya las bajé, educación y sanidad también lo recorté, los pantalones con la Merkel ya me los bajé.

En muchas candelas es habitual explicitar el mensaje en un cartel en forma de cuarteta -a modo de sandinga- que arde en la pila destructora-renovadora, junto con las imágenes. Así, una candela del mismo año representa una tienda de mediados del siglo XX, con su balanza, su carburo, su mujer despachando tras el mostrador y un niño, cuyas palabras se muestran en un cartel, a modo de viñeta:

Dos onzas de chocolate,
100 gramos de café,
un quinto de vinagre
y apúntaselo a mi madre.

El verdadero mensaje de la escenografía requiere de otra sandinga inventada para la ocasión, y escrita en su pertinente cartel:

Nos quejamos de la crisis
porque se han //evao el dinero.
Crisis lo de antes, si no
pregúntale al tendero.

Pero otras candelas discrepan de semejante relativismo y se hacen eco del malestar de la mayoría de la población con respecto a la política y las finanzas. Una de ellas hace arder a un banquero, forrado de billetes hasta en la solapa. La pertinente sandinga se lamenta:

Yo tenía un dinerito
y ahora no sé que ha *pasao*;
que el pobrecito banquero,
a Suiza se lo ha *llebao*.

Sandinga, landín.

La crisis económica y los desfalcos de políticos y banqueros constituyeron, con mucho, el *leitmotiv* más repetido durante las candelas de 2013. La situación no había cambiado demasiado al año siguiente, y así ardieron en el 2014 otros corruptos como los presidentes del Sevilla F. C. y el Real Betis, Julián Muñoz y su Pantoja, o la mismísima Duquesa de Alba. En una de las candelas, sus artífices ponen entre rejas en una “prisión de alta seguridad” a Luis Bárcenas (el extesorero del PP), a Miguel Blesa (presidente del Consejo de Administración de Caja Madrid), o Javier Guerrero (director de Trabajo y Seguridad de la Junta de Andalucía, procesado por el escándalo de los ERE), aunque tampoco faltan futbolistas como Messi (que habría evadido unos cuantos millones al fisco), ni los consabidos inculpados de la realeza o el mundo de la copla.

Otras candelas prefieren poner en la picota a personajes locales. Raras veces la diatriba es directa, aunque las candelas proporcionan esa posibilidad reivindicativa. Así, una humilde familia de un barrio periférico monta una candela sin demasiadas pretensiones estéticas, ni alardes de tradición: sobre la pila de madera de alcornoque, sin ramones de olivo, arderá un muñeco sentado en una butaca, que sostiene en un cartel de cartón su explícita crítica: “Aquí estoy esperando que me pague la cooperativa 2.000 kilos asquerosos que he *metío*”. La cooperativa olivarera tarda efectivamente varios meses en abonar las aceitunas que llevan sus socios, tiempo que se demora en demasía, al parecer de esta familia, especialmente -como nos comentan- “porque hace falta”.

Algunas candelas conjugan lo local con lo nacional. Una de las más comentadas durante la fiesta del 2014 hace sátira de las corruptelas de la Infanta Elena y Urdangarín, ella en peineta y él con sombrero cordobés, adornado con la bandera española. “Urdangarín, haz palmas ahora que puedes”, exclama la princesa en un cartel, y este expresa con otro: “¡Ay! Qué cosas tiene mi Cristina”. Es la española folclórica y corrupta. Pero sus artífices provocan la risa y los dimes y diretes al introducir también, con no pocas dosis de surrealismo, un muñeco con vestido de luces y capote, que otro cartel identifica como “nuestro torero local”. Mientras los visitantes foráneos no captan el detalle, son muchos los vecinos a quienes no se les escapa qué conocido personaje del pueblo, miembro de la benemérita, se esconde bajo aquel mostacho tan característico.

Así, cada candela conjurará el mal convirtiendo en cenizas aquello que más le irrita, le molesta, le hastía, de la misma manera que en otras muchas fiestas invernales -el último día del año o en Carnaval- se recitan testamentos burlescos con la crónica satírica de lo acontecido en el pueblo, para imposibilitar así -con el método del *borrón y cuenta nueva*- que las rencillas y los problemas entren intactos en el año nuevo. Es una lógica antiquísima, típica de los momentos liminares de renovación, como ya demostró Frazer en *La Rama Dorada*, donde rastreaba muchos rituales en los cuales la llegada de la primavera se propiciaba mediante simbolismos de renacimiento vital (árboles-mayo, enramadas, novias, etc.), mientras el final del invierno se intentaba propiciar con la muerte simbólica de un muñeco que expiara los males de la comunidad, a la par que cantaban los mozos: “Echamos a la Muerte de la aldea / traemos el Verano a la aldea” (Frazer 2001: 160). Las culturas agroganaderas han experimentado los cambios de las estaciones en un sempiterno ciclo de vida, muerte y resurrección, y así han adaptado sus quehaceres, y aún sus formas comunitarias de resolución de conflictos, a esta lógica que permite acabar, aunque sea en el plano simbólico, con todo aquello que resulta intolerable, pero que es necesario conjurar para permitir periódicamente un nuevo comienzo de armonía y bienestar.

5. Sátira y obscenidad

Los antropólogos hemos observado que en el tiempo carnavalesco, y aun en muchos otros momentos de turbulencia festiva asociada a momentos de liminaridad, las culturas populares han gustado de múltiples expresiones de obscenidad burlesca (Del Campo 2007, 2008, 2010 y 2013). Para M. Bajtin (1987), la

obscenidad es una manifestación del *realismo grotesco* que juega por igual a degradar y exaltar lo carnal, mezclando precisamente sus diferentes significados, ya que la hipertrofia de lo material y corporal alude por igual a lo sucio, lo impuro, lo deforme, como sugiere el placer, la fecundidad y la vida. De la misma manera que la quema de pieles extingue lo decrepito y maligno para permitir la renovación, la obscenidad *tira por tierra*, y *entierra* lo corporal-material, y en ello degrada y mata pero también permite que se entre en comunión con el substrato terrenal y fértil del que surge la vida. Los órganos sexuales son los conductos de la orina, y en el caso de la mujer, de la menstruación (la sangre impura), pero también del coito, del alumbramiento, del goce, de ahí que las groserías obscenas jueguen precisamente con esta ambivalencia, para desatar la carcajada. No extraña que sea precisamente en los momentos de liminaridad cuando irrumpa la fuerza de la burla obscena, ya que al gusto por la inversión del orden y las manifestaciones de descaro y ruptura con las convenciones y los tabúes, se le une el sentido mágico de lo grotesco y carnal, que degradando allana el camino para una nueva era de fertilidad y esplendor.

Dentro de una concepción temporal, en la que las estaciones y los ritmos vitales se suceden cíclica y bipolarmente, afectando por igual a plantas, animales y hombres, es lógico que lo obsceno se vincule frecuentemente a la agricultura, ya que la tierra, como el cuerpo humano (especialmente el femenino), adquiere la connotación de matriz, de la que ha de nacer el fruto, por la acción y el trabajo del hombre. Muchas de las candelas de La Puebla recrean vivencias arraigadas en el pueblo, especialmente del mundo agrario: la recogida de la aceituna (con una pareja cosechando los frutos en un canasto de esparto), la molienda y el prensado del mismo fruto (con un grupo de hombres trabajando en torno a unas piedras para moler), o la siega (con su cuadrilla armada de hoces y bieldos). Otras escenas aluden a costumbres de sociabilidad, como la que recrea un grupo de niñas bordando en silencio, bajo la atenta supervisión de una mujer, en conmemoración -nos aclaran- a “cuando en verano, mientras los mayores dormían la siesta, nos mandaban a *toas* a casa de una mujer, *pa* que aprendiéramos a bordar”.

La fiesta ha sido siempre espacio y tiempo para la añoranza. Sin embargo, bajo la aparente inocencia de estas escenografías, se oculta en muchas ocasiones la crítica y la picardía, especialmente en las candelas que aluden a la cosecha, contexto propicio para las bromas picantes en asociación al simbolismo mujer-fertilidad-tierra-cosecha-prosperidad-sexualidad. Las hay que dejan deslizarse, sin necesidad de sutilezas, conocidos símbolos y metáforas obscenos. Así, una candela homenajea a una de las más sufridas ancianas del barrio, representándola en faenas culinarias, cocinando -como indica un cartel- un “menú de crisis”. Entre las hortalizas y vegetales cocinados, destaca el “nabo español”, y efectivamente el centro de la escenografía lo ocupa un descomunal nabo, que uno de los artífices de la candela asegura haber cultivado con semillas traídas de Cuenca.

Si la broma obscena es a veces explícita, incluso en las escenografías más cándidas e inocentes puede esconderse la alusión sexual. En la candela de las bordadoras, una cigüeña, que anida en una alta pita, lleva en su pico a un bebé en pañales. “¡Es que mientras nosotras borda que borda, los mayores estaban dale que dale!”, nos aclara una de sus creadoras, mientras insta a una amiga a echarse un bailecito con alguna sandinga picarona. Pero también los hombres tienen su repertorio de sandingas satíricas y picantes, algunas de las cuales aluden a las faenas del campo que son asimiladas al acto sexual, pues ambas requieren del trabajo y el esfuerzo del hombre:

La aceituna en el olivo,
si no se coge se pasa;
lo mismo te pasa a ti,
chiquilla si no te pasa.

Sandinga, landín...

Asómate a la ventana
y echa las patas *pa* fuera,
te voy a esquilar el borrego
que aquí traigo las tijeras.

Sandinga, landín...

Como en las sandingas, también muchas de las escenografías desarrollan algún motivo velado o explícitamente picante. Así, una candela puede representar una escena en apariencia bucólica, que está en

la memoria de todos los presentes: unos hombres trabajan duro, trillando en el campo. Pero no es necesario echar mano de Freud o Mircea Eliade para interpretar la trilla como símbolo del acto sexual; al instante algún vecino nos pondrá alerta sobre la descomunal verga que le cuelga al burro. Son las mujeres, cuando la fiesta está caldeada, las que se reúnen en torno al falso asno para rendirle pleitesía entre bromas y coplas obscenas. “¡Tócalo, tócalo, que da suerte!”. Las comparaciones son odiosas -alega otra-, pero es inevitable hablar del instrumento con que duerme cada cual, y así los novios y maridos salen mal parados o son elogiados en sus atributos sexuales, alternando con exageración tanto sus virtudes como sus defectos, mientras ellos toman una cerveza a unos cuantos metros, sacudiendo la cabeza.

No es casualidad ni que se haga montar al banquero y al político sobre un burro, ni que se destaquen sus virtudes sexuales. El burro es, desde antiguo, un animal carnalero, pues guarda en sí toda la ambivalencia que requieren las fechas liminares. El asno ha sido tomado indistintamente como símbolo de la abnegación, la humildad, la disciplina, la pobreza, la obediencia, la calma -valores todos que explican que fuera sobre un asno y no sobre un caballo de la soberbia sobre el que montó Cristo en su triunfal entrada en Jerusalén-, pero al mismo tiempo ha sido considerado alegoría de la mentira, la humillación, la vulgaridad, la grosería, incluso la lubricidad (Del Campo 2012). Especialmente su grotesca e inflada verga ha sido recurso cómico antiquísimo, pues a la par que hacía bien visible el signo del pecado, la sinrazón, y la bestialidad, constituía un símbolo de la fecundidad y el placer desmedido, ambivalencia que encontramos múltiples veces en la mitología grecorromana. Semejante análisis hermenéutico podría realizarse sobre muchas otras candelas de sabor picante, aunque no hay lugar aquí para extendernos.

6. El tránsito invernal

Explicaba Macrobio la etimología del mes de febrero (*Februarius*) en relación a las fiestas de purificación que en ella se daban (*februare* = purificar, expiar): “durante este mes hay que purificar la ciudad”, escribía en *Saturnaliorum convivium* (I, 13, 3). Puedan o no vincularse las actuales prácticas festivas a aquellos arcaicos rituales, lo cierto es que son muchas las fiestas de enero y febrero, incluso marzo, en las que se entremezclan dos lógicas, íntimamente unidas: por un lado, el fuego que a la vez que destruye, limpia, renueva y protege; por otro, diversas manifestaciones de propiciación y exaltación de la fertilidad, especialmente asociada a lo femenino. En muchos lugares, las candelas, los sahumeros o las velas de tal día no sirven solo para expulsar las tempestades o para sanar enfermedades, sino también para purificar las parturientas que aún están en la cuarentena (Elías 2007: 117, 120 y 124) o, incluso, para que el parto dure solo “una horica corta” (Lisón Huguet 1984: 172).

Como hemos dicho, ambos *leitmotifs* tendrían su sentido dentro de una concepción cíclica y bipolar del tiempo. Naturalmente, en cada lugar influyeron acontecimientos históricos singulares, climatologías diversas, credos que ponían énfasis sobre el ciclo solar o sobre el lunar, divinidades y cómputos del calendario diferentes. Y sin embargo, la sucesión binaria de veranos e inviernos, días fructíferos y aciagos, vida y muerte, así como una misma dependencia de las culturas agroganaderas con respecto a las periódicas transformaciones de la naturaleza, han generado acciones simbólicas muy parecidas, aun cuando en unos lugares ese largo tránsito invernal hacia la renovación primaveral salga a relucir en noches mágicas de Navidad y en otros en veladas de San Antón o la Candelaria. La propia acumulación de costumbres mágicas-festivas en los primeros días de febrero, no puede interpretarse como mera casualidad. Así, en algunos lugares como La Alberca (Salamanca) se enumera: “en febrero; el primero, Santa Brígida; el segundo, Candelero; el tercero, San Blas; el cuarto, San Blasino; y el quinto, las Águedas” (Puerto 1988: 16).

La comparación entre diferentes expresiones festivas ígnicas a lo largo y ancho de la Península, deja claro el carácter liminar de estos ritos durante los meses invernales. En uno de esos momentos de densidad emotiva que algunas veces brinda el trabajo etnográfico, se nos hizo bien patente la percepción de tránsito que impregna esta fiesta de La Puebla. Durante la entrega del primer premio a la mejor candela, y ante el júbilo del grupo de familiares y amigos artífices del *monumento* condenado a las llamas, uno de ellos recogió el trofeo en forma de azulejo y delante de su candela entonó unas cuantas sandingas picantes, calentando aún más la excitación y el jolgorio. Tras la última copla, y entre risas y palmas, se despidió con palabras que normalmente se oyen el 31 de diciembre: “¡Muchas felicidades a *tos*... y que paséis *tos* un *mu* buen año!”.

Son muchas las costumbres de la Candelaria que la sitúan como una fecha bisagra, en el ocaso del año viejo y el umbral del nuevo. En muchos lugares de Cataluña, el 2 de febrero es el día en que se desmontan los belenes y se guardan las piezas hasta el año que viene. Y en Andalucía, y a buen seguro en muchas otras regiones, se tiene la Candelaria como el último día en que uno puede felicitar a quien se encuentre con un “Feliz año nuevo”. Según Claude Gaignebet (1984: 74), en muchos conventos femeninos franceses las monjas tenían costumbre de mecer al niño Jesús en una pequeña cuna desde Navidad hasta la Candelaria, fecha en la cual Jesús salía de su cuna. Otro tanto se decía a los niños en Cataluña, cuando en tal día se hacía desaparecer al niño Jesús del pesebre. A partir de la Candelaria había que adorarlo como hombre, no como niño (Amades 1982, I: 670).

Las creencias religiosas no están al margen de la *temposensitividad* popular. Son muchos los refranes y dichos que consideran la Candelaria un momento clave de transformación, en el que, por ejemplo, puede constatarse el fin del invierno o, por el contrario, su prolongación por otros cuarenta días más. Si en Sicilia se dice que “A la santa Cannilora, / si cci nivica o cci chiova, / quaranta jorna cci nn'è ancora” (Pitrè 2003: 20), en Cataluña, Castilla y otras regiones es conocido el refrán según el cual “cuando la Candelaria plora, el invierno es fora; cuando ni plora ni hace viento, el invierno es dentro; y cuando ríe, quiere venire” (Correas y Gargallo 2003: 70) (5). El oso, o cualquier otro animal hibernante (6), saldría tal día para verificar si el tiempo invernal ha de azotar aún al hombre, o si, por el contrario, el hombre puede gozar ya de la época de esplendor primaveral. Tales vaticinios no solo se vinculaban al comportamiento de animales, sino también a las circunstancias climáticas de la Candelaria. Así, en Menorca, los campesinos solían observar las procesiones de la Candelaria pronosticando el tiempo de ese año a partir del número de velas que lograba apagar el viento (Amades 1982, I: 668), costumbres que con variantes se repiten en otras muchas regiones de España.

Gaignebet (1984: 20) insinúa que la importancia de la Candelaria deriva de un arcaico cómputo que mediría el año en intervalos de 40 días. Es una hipótesis arriesgada, casi esotérica. En todo caso, es indiscutible que la Candelaria se sitúa aproximadamente equidistante del solsticio de invierno y del equinoccio de primavera, es decir, en un lugar liminar a medio camino entre el fin del tiempo de oscuridad y muerte, y el de resurrección cósmica que llegaría con la primavera. La turbulencia típica de los estadios liminares obliga a interpretar tanto las diversiones sátiaras en forma de peleles ultrajados, como las diversas manifestaciones obscenas (como las sandingas y otras alusiones erótico-festivas) dentro de las licencias y bromas del tiempo carnavalesco, tiempo liminar por antonomasia. Javier Marcos Arévalo (2004: 251), que ha estudiado las fiestas de las candelas en Extremadura, reconoce que muchas de las diversiones de ese día son puramente carnavalescas, aun si no todas perduren: en Badajoz, Navalmoral de la Mata, Aldea del Cano y otros lugares salían los “reboladores”, jóvenes ataviados grotescamente, con rostro tiznado y formando un enorme estruendo con enormes campanos, que perseguían a las mozas, tal y como hacen semejantes personajes estrafalarios en muchas otras fiestas invernales, sobre todo del norte de España. Correr gallos, arrojar cacharros de barro en los zaguanes para que estallen al grito de “tiesto va”, o tizar la cara con corcho quemado a quien se ponga a tiro (cantando “hoy es el día del tizne / tizne pa la cara. / Y el que no quiera tizne / que se quede en casa”), son otras tantas costumbres carnavalescas de las candelas extremeñas que se repiten invariablemente entre los meses de diciembre y febrero por toda la Península. La quema de peleles es otro de los rasgos distintivos de muchas de las candelas extremeñas: Así, sin salir de la provincia de Badajoz, se queman los “monigotes” en Solana de los Barros, el “marimanta” en Badajoz, los “candelarios” en Feria, o los “muñecos” en Torremegía (Marcos Arévalo 2004: 253). También en Andalucía están extendidas las costumbres de caos y desorden festivo en las candelas, incluyendo la quema de peleles satíricos y grotescos (7). Así, en Peñaflores los vecinos cuelgan muñecos en el centro de la calle para quemarlos durante la noche. En Cantillana, no lejos de La Puebla de los Infantes, la fiesta ha desaparecido pero aún se recuerda cómo las mujeres confeccionaban los *Júas* (Judas), preferentemente representando a quien hubiera protagonizado algún asunto polémico durante el año (Pérez Castellano 2000).

Estas diversiones, lejos de ser privativas de la Candelaria, son comunes a otras fiestas carnavalescas invernales, en las cuales se repite la degradación, el escarnio y la muerte de los peleles, acompañados de ciertas inversiones del orden y licencias en las que las bromas obscenas, entre luchas rituales de hombres y mujeres, son la sal y pimienta de la fiesta. Es lo que ocurre en ciertos pueblos de Segovia, durante la fiesta de las Águedas, el 5 de febrero. En Valdeseca, las mujeres confeccionan un muñeco al que denominan “Lázaro Pingo”, que será encabalgado a un burro para pasearlo entre mofas por la localidad (Puerto 1990: 20). Aquellos varones que osen liberar al pelele tienen que vérselas con el grupo de mujeres que custodia la burlesca procesión con palos, que no dudarán en utilizar contra los mozos más envalentonados. “Lázaro

Pingo” acaba irremediablemente en la hoguera, como también “el Tío Pajas”, el pelele que protagoniza la fiesta de Santa Águeda de Abades, también en Segovia. Más de un centenar de mujeres conforman la cofradía de Santa Águeda de la localidad, las cuales se divierten el sábado más cercano al 5 de febrero bailando y cantando por las calles al son de la dulzaina, mientras paran a su antojo a los coches para exigirles un *peaje* por cruzar el pueblo en unos días en los que, en típica inversión del orden carnavalesca, ellas mandan. El domingo sacan a la calle al “Tío Pajas”, para mofarse de él y de sus atributos. Tras su quema, se lee el “Testamento del Tío Pajas”, entre fingidos lamentos de sus “sobrinas” (las mayordomas), que recibirán las herencias más jocosas, llenas de alusiones obscenas, especialmente con metáforas sexuales del ámbito de la agricultura: nabos, melones, huevos, etc. En otros lugares, como Zamarramala, la quema del pelele se acompaña de un sermón en coplas en las que se hace escarnio del gobierno de los hombres.

Lo obsceno no es, pues, un epifenómeno de estas fiestas, como no lo es de las candelas. Aún hoy, en muchos lugares de Francia se regalan durante la Candelaria unos pequeños panecillos conocidos como *navettes*. Con forma de sexo femenino, se asume que simbolizan la deseada fecundidad, como demuestra que fueran comidos con la esperanza de llevar a los campos la necesaria fertilidad. No acaban ahí las prácticas mágicas de fecundación de la Candelaria: en Montbard las lavanderas iban a ofrecer al río unos pastelillos en forma de hombres. No menos sorprendente es la leyenda según la cual San Bernardo, rezando a la Virgen un 2 de febrero en una pequeña capilla del convento de Châtillon-sur-Seine, fue alimentado por un chorro de leche que manaba del seno virginal (Gaignebet 1984: 75). Aunque también a Santa Águeda, a la que habrían martirizado cortándole los pechos, le crecen milagrosamente según ciertas leyendas, permitiendo una lactación abundante a las nodrizas que le recen.

7. Conclusión

El análisis comparativo muestra que los elementos más característicos de las candelas de La Puebla de los Infantes -hogueras en las que arden muñecos y otras escenografías satíricas, y diferentes diversiones obscenas, como las sandingas y las propias escenografías que asemejan simbólicamente el trabajo agrario al acto sexual- se manifiestan no solo en otras fiestas de la Candelaria, sino que constituyen elementos de ritualidad carnavalesca, constatables en muchas otras fiestas invernales. Con todo, en cada lugar estas expresiones se concretan en acciones lúdico-festivas singulares. En La Puebla tanto las candelas como las sandingas son eminentemente satíricas; en las hogueras se somete a escarnio público y se mata simbólicamente a determinados políticos, banqueros y otros personajes a los que se les hace responsables de la situación económica del país, o que han protagonizado escándalos de corrupción, aireados por los medios de comunicación, aunque también hay quien pone en la picota a hechos o personajes locales. La sátira obscena en forma de coplas, por el contrario, no tiene individuos concretos como destinatarios, sino más bien constituye un marco para el combate ritual, en el cual mujeres y hombres se fustigan arrojándose improperios burlescos con el sexo como tópico principal. Las escenografías que arden en las candelas contienen, así mismo, explícitas o, más frecuentemente, veladas alusiones obscenas, en las que se juega jocosamente con la hipertrofia de lo carnal y material.

Tanto las candelas, como las diversas expresiones de obscenidad, pueden comprenderse dentro de una lógica que permite ciertas licencias festivas, y muy particularmente aquellas en las que se degrada y extingue simbólicamente lo viejo, sucio y maligno, para permitir un renovado y purificado período de esplendor, fecundidad y vida. Así es este un ejemplo de cómo las culturas agroganaderas llevan a cabo acciones simbólicas tendentes a expiar los males concretos que padecen, en consonancia con la experiencia de un tiempo liminar, de tránsito, en el que se vislumbra el principio del fin del año viejo, de la oscuridad y la muerte. La risa, elemento central tanto de los grotescos muñecos que arden irremediablemente en la pila destructura-renovadora, como de las distintas diversiones obscenas, es un esencial elemento de ruptura de las convenciones y expresión del caos ritual que precede a la reconstitución simbólica del mundo. En ese sentido se explica también la centralidad de la mujer, asociada a la tierra y a sus frutos, y muy especialmente su papel protagonista en cuanto a la ambivalente fuerza taumatúrgica de la obscenidad burlesca.

Notas

1. Datos del Instituto de Estadística y Cartografía de la Junta de Andalucía de 2011.
 2. Es vocablo aún en uso y que alude a la plantación de varias estacas de olivos, típicamente cuatro, para que formen un solo árbol.
 3. La *candela* se refiere al fuego, pero también al espacio festivo familiar-vecinal (en alguna plaza, encrucijada de calles o, incluso, delante de la puerta de la casa), y a la fiesta en sí (hablan así de “las candelas de tal o cual año”).
 4. Tan extendida ha estado esta costumbre, que Sebastián de Covarrubias (1995: 252) no duda en mencionarla en la voz “candela”: “Nuestra Señora de las Candelas, el día de la Purificación, que con candelas benditas se hace procesión solemne, y se asiste con ellas a la misa”.
 5. Hay multitud de variantes. Así, en Pedrosa del Príncipe (Burgos) se dice: “Si la Candelaria llora, es que el invierno ya va fora; y si la candelaria ríe, es que está de por venir” (Rubio y otros 2007: 116).
 6. La tradición vaticinadora del 2 de febrero está muy extendida por toda Europa, incluso en Estados Unidos, donde se popularizó el día de la marmota, que Walt Disney recrea en *Bambi*.
 7. Son muchos los pueblos que celebran la Candelaria con fuegos rituales. Sin ánimo exhaustivo, y circunscribiéndonos a Andalucía, cabe citar: Armuña de Almanzora y Sufí (Almería); Orcera, Torres, Cambil, Albánchez, Jimena, Campillo de Arenas, Jódar (Jaén); diferentes pueblos de Los Pedroches (Córdoba); Pinos Puente, Picena y Jerez del Marquesado (Granada), Humilladero (Málaga), San Juan del Puerto (Huelva), El Ronquillo, Castilblanco de los Arroyos, Lora del Río, Pedrera, Marinaleda, El Rubio, Peñaflor (Sevilla).
-

Bibliografía

Amades, Joan

1982 *Costumari Català. El curs de l'any*, vol. 1. Barcelona, Salvat.

Bajtín, Mijail

1987 *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Madrid, Alianza Editorial.

Caro Baroja, Julio

1965 *El Carnaval. Análisis histórico-cultural*. Madrid, Taurus.

1976 *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*. Madrid, Taurus.

1979 *Ensayos sobre la cultura popular española*. Madrid, Dosbe.

Cattabiani, Alfredo

1990 *Calendario. Las fiestas, los mitos, las leyendas y los ritos del año*. Barcelona, Ultramar Editores.

Correas Martínez, Miguel (y José Enrique Gargallo)

2003 *Calendario romance de refranes*. Barcelona, Edicions Universitat de Barcelona.

Correas, Gonzalo

2000 *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627)*. Edición de Louis Combet, revisada por Robert Jammes y Maite Mir-Andreu. Madrid, Castalia.

Covarrubias, Sebastián de

1995 *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Edición de Felipe C. R. Maldonado, revisada por Manuel Camarero. Madrid, Castalia.

Del Campo Tejedor, Alberto

- 2006 "Mal tiempo, tiempo maligno, tiempo de subversión ritual. La temposensitividad agrofestiva invernal", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, nº 60 (1): 103-138.
- 2007 "El trovo verde. Poesía improvisada satírico-obscena en la fiesta de la cosecha", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, nº 62 (2): 229-258.
- 2008 "El certamen fructífero de los sexos. Agricultura, fecundidad y lujuria en la poesía improvisada epitalámica", *Confluencia, Revista Hispánica de Literatura y Cultura*, nº 23 (2): 2-31.
- 2010 "Trovando con Priapo. Para una historia de la sátira obscena en la poesía improvisada hispánica", *Hispanófila*, nº 158: 21-50.
- 2012 *Tratado del burro y otras bestias. Una historia del simbolismo animal en Occidente*. Sevilla, Aconcagua.
- 2013 "El culo en el cancionero de tradición popular. Escatología y obscenidad en contextos festivos liminares", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, nº 63 (2): 489-516.
- Eliade, Mircea
1972 *El mito del eterno retorno*. Madrid, Alianza/Emecé.
1978 *Historia de las creencias y las ideas religiosas*. Madrid, Cristiandad.
- Estrada, Juan Antonio de.
1768 *Población General de España, sus reynos y provincias, ciudades, villas y pueblos, islas adjacentes, y presidios de Africa*. Tomo I. Madrid, Imprenta de Andrés Ramírez.
- Flores, Antonio
1877 *Tipos y costumbres españolas*. Sevilla.
- Frazer, James George
2001 *La rama dorada. Magia y Religión*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Gaignebet, Claude
1984 *El Carnaval. Ensayos de mitología popular*. Barcelona, Alta Fulla.
- Jovellanos, Gaspar Melchor de
1977 *Espectáculos y Diversiones Públicas; Informe sobre la Ley Agraria*. Lage, J. (ed.). Madrid, Cátedra.
- Lisón Huguet, José
1984 *Algunos aspectos del estudio etnográfico de una comunidad rural del Pirineo aragonés oriental*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- Marcos Arévalo, Javier
2004 "El fuego ritual y la purificación. Caracterización de las fiestas de las candelas en Extremadura", *Zainak*, nº 26: 247-257.
- Pellicer, José Alberto
1997 *Bajo Aragón: fiestas y tradiciones*. Alcañiz, Libros Certeza.
- Pérez Castellano, Antonio José
2000 "Del invierno festivo: las candelas en Cantillana", *Revista de Folklore*, nº 20b/240: 204-209.
- Pitrè, Giuseppe
2003 *Feste Popolari Siciliane*. Brancato Editore.
- Rubio, Elías (y otros)
2007 *Creencias y supersticiones populares de la provincia de Burgos*. Burgos, Tentenublo.
- Vaccai, Giulio
1986 *Le feste di Roma antica*. Roma, Fratelli Bocca Editori.
- Van Gennep, Arnold
1969 *Les rites de passage*. París, Mouton.

Vorágine, Santiago de la
2004 *La leyenda dorada*. 2 vols. Madrid, Alianza Editorial.

Gazeta de Antropología

