

Fiesta del Mayo-Cruz en Villanueva del Infante. Aproximación a su estudio

ALEJANDRO-FAUSTINO IDÁNEZ DE AGUILAR
Universidad de Jaén

*Recibido: 27-XI-15
Aceptado: 30-XII-15*

RESUMEN

El presente trabajo estudia la fiesta tradicional del Mayo a las Damas y de las Cruces de Mayo en la localidad manchega de Villanueva del Infante, para investigar sus manifestaciones, contenidos y fines, y conocer su sentido desde la perspectiva de la antropología religiosa, que excluye cualquier otro aspecto relacionado con lo divino o sagrado de tales eventos.

PALABRAS CLAVE: Mayo, Cruces, Ritos, Seres malignos, Antropología, Muerte, Resurrección, Renovación.

ABSTRACT

This work studies the traditional festival of the Mayo a las Damas and the Cruces de Mayo in the town of Villanueva of Infantes, in La Mancha, to investigate its manifestations, contents and purposes, and know its real sense from a religious anthropology perspective that excludes any other aspects related to the divine and sacred of these events.

KEYWORDS: Mayo, Cruces, Rites, Demons, Anthropology, Death, Resurrection, Renewal.

1. EL ESCENARIO Y SU CONTEXTO

Villanueva de los Infantes –más conocida como Infantes– es una población de la Mancha Baja ciudarrealeña continuadora de los poblados de *Jamila* y *Moraleja*, que se convertiría en Villanueva del Infante en memoria del infante don Enrique

de Aragón, que le otorgó su Carta puebla y otros privilegios que el maestre de la Orden de Santiago don Alonso de Cárdenas ratificó en Ocaña en 1451, «y *mandó no se le diese otro nombre, que el de el Infante [...]* Y aunque comúnmente se dize de los Infantes, su primitivo nombre fue Villanueva de el Infante» (Pérez de Pareja, 1740: 61). Su importancia se debe a que desde 1573 fue capital del antiguo Campo de Montiel, donde radicaron las instituciones de un extenso Partido de la Orden Militar de Santiago, que comprendía las encomiendas de Montiel en Ciudad Real, Segura en Jaén, Yeste, Taibilla, Socovos y Liétor en Albacete, y Caravaca y otras en Murcia. Sede del Partido o Gobernación que administra y gobierna una gran demarcación territorial en sus aspectos políticos, judiciales, económicos y religiosos, junto al Concejo local que rige la villa. Concentración de funciones que lo convierte en el centro residencial de una reducida clase dirigente que se repartía la titularidad de la tierra, los ganados y pequeña industria artesanal, atendidas por una masa labradora de campesinos, pastores, pequeños artesanos, sirvientes y un buen número de familias moriscas procedentes de la Sierra de Huéscar, en la que destacan los grupos de personajes favorecidos que gozan de exenciones y los clérigos que dan lugar a una sociedad estratificada al estilo de la época.

De aquella pujanza proviene la existencia de una villa renacentista plétórica de palacios y casas solariegas señoriales, templos y conventos, rodeadas de amplias calles con casas de labor de grandes patios y portones, que habla por sí sola de un rico pasado que surge en el siglo XVI como epicentro de la nobleza de la región ocupada en regir los destinos y las vidas de los vecinos en todos sus aspectos.

Villanueva en 1791 tenía 10.200 habitantes, de los cuales

«un 75% eran pobres, jornaleros, campesinos y mendigos, otro 15% labradores y un 10% nobles y poderosos, como eran llamados por los vecinos de la villa los hidalgos y mercaderes. No había más caudalosos que diez o doce poderosos, los cuales poseían la mayoría de los bienes» (Gómez, 2011: 146).

En el plano religioso, es en el siglo XVI cuando la Iglesia se propone en el concilio de Trento extirpar las ideas y creencias paganas que hasta entonces se habían tolerado, que trata de erradicar con cultos cristianos. *«En este momento histórico la potencia tridentina eclesiástica se hace cargo, por medio de la creación de cofradías y hermandades de diversísimas advocaciones, de todo el caudal lúdico-festivo ritual que tanta pujanza había tenido durante toda la Edad Media [...]. Y se hace cargo de este caudal desde el punto de vista de convertir la herencia pagana de estos rituales adjudicándoles valores de culto cristiano, rogativas o piadosos»* (García Jiménez, 1990: 213), dentro de una religión rutinaria, rigorista y puramente superficial.

A tal fin la Iglesia inicia una ambiciosa campaña de expansión con la construcción de grandes iglesias en la nueva villa de Infantes, Torre de Juan Abad, Villamanrique, La Solana, Villahermosa, Torrenueva, Montiel y otras, así como conventos y ermitas. Se crean también patronas y patronos de las villas y se introducen devociones y rituales en cada localidad de unas vírgenes y santos protectores de la salud física y moral de los habitantes. Simultáneamente la Iglesia promueve la creación de Hermandades y Cofradías religiosas entre la población, que se encargan de hacer imágenes sacras con las cuales se empiezan a representar los pasos de la Semana Santa en las calles.

La sociedad de los siglos XVI vive en completo atraso sometida a ideas fijas y un gran número de prejuicios, errores y supersticiones que son fruto del ambiente general de ignorancia que existe en la población española. Un mundo donde no faltarían las conductas desordenadas en lo material y en los campos de la superstición y la religión por parte de herejes, moros y judíos conversos que eran acusados por los cristianos viejos, como había sucedido ya en Toledo y Ciudad Real en 1149 con toda clase de represalias a las que se suman otros tipos de conmociones políticas y religiosas que suceden en el continente europeo y resto del país, entre las cuales sobresale la ola de brujería y hechicería que se propaga y que todos los países tratan de reprimir. Así en 1645 se denuncia en Infantes un famoso caso de hechicería en la vecina Francisca Rodríguez que vivía holgadamente de hacer filtros y bebedizos para que los amantes no se aparten de las mujeres amadas. Recordemos que durante más de cuatro siglos, la Iglesia reprimió con dureza a las personas acusadas de brujería.

Pero no serían éstos los únicos problemas de la villa, siendo frecuente un clima de tensiones y desasosiego que denuncia Quevedo:

«Ayer vine a Villanueva y aquel lugar es el Campo de Agramante. Arde de jueces y encuentros entre el juez de la Cruzada y el de la Mesta. El vicario y el gobernador son una discusión y una batalla perenne, hierven en chismes; yo salí huyendo» (Campos, 1999: 1069).

El entorno espiritual tampoco era muy sosegado debido a los frecuentes choques que se producían entre las instituciones eclesiales, como la fechada el 23 de agosto de 1659 dando cuenta que *«por problemas de jurisdicción eclesiástica entre la Orden de Santiago y el arzobispado de Toledo, la parroquia estuvo cerrada sin administrarse sacramentos durante casi seis meses»*, según consta en el archivo parroquial (Campos, 1999: 1072), que denota la existencia de un clima de hostilidad en la clase dirigente y perplejidad en la población, que vive en un ambiente oculto y disipado si se tiene en cuenta que entre 1590 y 1646 nacen en

Infantes 281 hijos legítimos, 208 naturales, 150 abandonados y 16 esclavos, lo que significa que los ilegítimos superan en número a los primeros, dentro del clima de marginación social existente en la población (Campos, 1999: 1075).

Como era normal en la época, Infantes se encuentra con una población iletrada, crédula y sufriente que padece epidemias, males incurables, sequías, daños, desgracias y privaciones que sucedían en el mundo por sus culpas y pecados, ayudadas por espíritus malignos como el demonio, brujas, hechiceras, herejes, magos y aojadores, que viven en una sociedad impregnada por las ideas paganas y de fe animista y otras leyendas no menos fantásticas que presiden las brujas:

«el máximo de la vida brujo donde adquieren una general aparente realidad es a fines de la Edad Media y principios de la Moderna, donde muchas mujeres son estimadas como tales en los pueblos» (Hoyos y Hoyos, 1947: 200).

Mundo imaginario en que el Diablo es heredero de los dioses de las antiguas religiones que ejerce su influencia maléfica en la Tierra, equiparándose en poder al Dios que reina en el Cielo, según la doctrina que los religiosos inculcan a los fieles.

Ambiente abrumado que la gente afronta con prácticas brujo o demoníacas que la Inquisición se encargaría de castigar con la confiscación de bienes, prisión, torturas y hogueras dentro de una actitud depredadora muy extendida, donde la Iglesia se presenta como la única que puede combatir de una manera efectiva los males y seres malignos que pueblan este mundo con el uso de la Cruz, como revulsivo que con su sola presencia hace huir al diablo y las brujas y los males.

El establecimiento de la Inquisición en la villa responde a la necesidad de vigilar el cumplimiento por los fieles de los deberes religiosos de asistencia a misa y demás cultos, confesión, comunión, cumplimiento pascual y otros pormenores que definen a la villa de Infantes como centro de los pueblos de la zona, que aparece dominada por los clanes dirigentes de *poderosos* y en lo espiritual por el Cabildo parroquial de clérigos y la Vicaría de la Orden de Santiago en nombre de la Iglesia, cuyas normas forman parte de la ley civil que obliga a todos a su cumplimiento.

En este contexto de oscurantismo y sombría espiritualidad habría que situar la arraigada costumbre de los vecinos de Infantes de colocar cruces en el exterior o interior de los hogares, patios, cámaras, cuartos, bodegas y otras dependencias, como amuletos que impiden la entrada y estancia de brujas, demonios, duendes, hechiceros, y gentes de mal vivir, preservando casas, personas y bienes con cruces y palmas. Exorcismos que en nuestros días se observan todavía en la fachada de muchos edificios, que muestran el uso de cruces, imágenes o santos bienhechores

que cumplen el papel de agentes que preservan el orden público contra perversos o dañinos. *«Necesidades que había que llenar y que siempre habían sido cubiertas de la misma manera: la religión»* (Casanova, 2002: III, 1887).

Un hecho que aparece avalado a comienzos del siglo XVII por el personaje infanteño del maestro Bartolomé Ximenez Paton en su obra *Decente colocación de la Cruz*, que hace mención de la propensión de la población de Infantes a usar la cruz y ponerla en muchos lugares con fines preventivos o de extirpación de los males.

El paso siguiente sería ensalzar la celebración del Día de la Cruz con el montaje en día tan señalado de monumentos alusivos por todo el núcleo urbano, como un medio de recordar la muerte y resurrección del Señor y su mensaje salvífico de erradicar el mal y volver a una vida nueva con la entronización del bien que significa la resurrección del Señor, que lleva consigo eliminar toda clase de supersticiones, herejías y seres maléficos de la villa de Infantes y sus términos, y, sobre todo, impedir que pueda renacer cada año la invasión de seres pérfidos ya expulsos del lugar. (Fig. 1)

Respecto a su contenido una autora informa del proceso seguido por el ritual:

«Como consecuencia del empeño de la jerarquía cristiana por eliminar antiguas prácticas paganas y supersticiosas, muchas veces escandalosas y casi siempre contrarias a su moral, el árbol-mayo se convirtió en mayo-cruz, conservando casi intactos todos los demás elementos de la celebración. A su lado confluyeron elementos tomados de otras prácticas paganas: la maya, que en muchos sitios se coloca junto a la cruz, la artificiosa decoración, los cantos y bailes, etc.» (Garrido, 2010: 111).

Pensemos que en el Siglo de Oro español Villanueva de los Infantes brilla por sí misma y su sociedad se encuentra sometida al más puro integrismo, donde la religión controla todas las ideas y actividades del hombre en su vida presente y futura:

«la religión, con sus mecanismos confesionalizadores, disciplinadores y socializadores hacía de sus miembros, en tanto que cristianos orgánicos, elementos más o menos limpios de sospecha de no pertenecer a otro posible tronco nuevo –lo que se expresaba en no practicar otras religiones–, sino al sano y no contaminado de otra savia que la de los cristianos viejos» (Ruiz y Delgado, 2015: 21).

Sociedad tensa y temerosa que vive en una permanente situación de sospecha generalizada que obliga a todos, y en especial a las familias más modestas a demostrar públicamente su buen comportamiento ante las autoridades y la Iglesia, mediante la asistencia a los actos de culto y prácticas devocionales para seguir las pautas de las



Fig. 1: Fachada con cruz en la plaza de San Juan, conocida como plaza de Santo Domingo. Esta casa, que perteneció a don Vicente Carricajo, acoge hoy día a una congregación de religiosas.

clases altas y la disciplina de la más pura ortodoxia, mostrando su acatamiento al *«hecho religioso que se manifiesta en tres vertientes fundamentales: las creencias, los ritos y los comportamientos»* (Briones, 1985: 45), cuya escenificación pública pudo trasladarse a la Cruz de mayo que por entonces empieza celebrarse en la villa infanteña cada vez más poblada, donde cada año se visten casi una treintena de cruces que se conocen con su nombre propio, sus leyendas y el sello de su personalidad.

2. MORFOLOGÍA DE LA FIESTA

Al día de hoy los Mayos y Cruces de Villanueva de los Infantes son una fiesta

tradicional declarada de Interés Turístico Regional que el Ayuntamiento convoca cada año, consistente en la celebración del Mayo a las Damas, y un Concurso de Cruces que la corporación financia con subvenciones y premios en ayuda de los gastos ocasionados.

Los altares se visten por toda la ciudad en templos, capillas de conventos, ermitas, casas particulares y aún calles, plazas, casetas, nichos callejeros o espacios abiertos, por personas que se prestan a ello voluntariamente por devoción.

Los protagonistas de la fiesta son las rondallas de músicos locales que actúan e interpretan los Mayos ante la patrona, los altares crucíferos, las rúas de la villa, y los grupos de mujeres que toman a su cargo el montaje y mantenimiento de las Cruces que se reparten por todo el pueblo, seleccionadas por las grupos de vecinos, cofradías y hermandades cuaresmales de Semana Santa, mayordomas y *peanas* particulares. La fiesta es eminentemente popular y está considerada por los infanteños como un acontecimiento de obligada referencia en el catálogo festivo, hasta el punto de ser muchos los que vuelven al pueblo en tal celebración, en un respaldo popular que se traduce en la vistosidad y elegancia de los indumentos tradicionales que muchos visten en su visita a las cruces, con sus trajes regionales varoniles de la blusa manchega y el pañuelo que lucen niños y mayores, y los coloristas trajes de manchega que portan muchas mujeres con legítimo orgullo.

La celebración del Mayo-Cruz de Infantes reúne en su seno dos acontecimientos distintos entre sí, pero que están unidos por una íntima relación propia y significativa, y una proximidad temporal que permite con el intervalo de un día prorrogar los Mayos para hacerlos intervenir también en la Fiesta de la Cruz, en una mezcla simbólica de la fiesta de las Mujeres del Mayo con la vigilia ante la Cruz.

3. CANTO DE LOS MAYOS

La tradición del Mayo imperante en los pueblos de la Mancha se caracteriza por la fusión de la Fiesta de las Mujeres propia de la noche del 30 de abril con la celebración de las Cruces, a las que los músicos también *echan los mayos*, y cuyo ejemplo más visible es la Fiesta celebrada en Villanueva de los Infantes.

Tal y como informa el cartel anunciador oficial, la fiesta anual de Villanueva de los Infantes comprende la celebración del Mayo de las Damas, seguida por las Cruces. La primera tiene lugar la noche del 30 de abril –como es habitual en todos los lugares–, y se lleva a cabo con el canto de los Mayos a la Virgen, que

las rondallas locales hacen en la Plaza Mayor ante los carteles de la Virgen de la Antigua y Santo Tomás de Villanueva que se exponen en el pórtico del templo parroquial.

Con la plaza monumental iluminada, antes de la media noche empieza la actuación de las diversas rondallas ante la expectación de la gente que asiste al evento, donde cantan a la Virgen el Mayo, según el texto acostumbrado en la localidad que empieza con la estrofa

«El Señor sacramentado
nos dé su gracia y consuelo
para cantar este mayo
a la Reina de los cielos»,

antes de continuar con los versos que describen la belleza de la patrona –cantados al unísono por todos los miembros del grupo siguiendo el dictado de las estrofas que el *batuta* va apuntando–, mientras con sus instrumentos de cuerda percutida interpretan la música del mayo en cuartetos repetidos. Mayo que acaba con una folía de despedida:

«Adiós Virgen de la Antigua
banco de oro y plata
que en todos los pueblos
seas bendita y alabada»

que suele cantar el *dibujante* o solista del grupo.

Antes del comienzo del canto de los Mayos por las diferentes rondallas, se procede a cerrar las puertas del templo y a colocar delante los cuadros de la patrona y el copatrón. Conforme a la costumbre, cada grupo ofrece dos cantos a la Virgen, en primer lugar el mayo propiamente dicho, que consta de cuatro partes: saludo inicial, retrato de la homenajead, dibujo o dedicatoria del mayo, y despedida. Mayo al que sigue una segunda copla de tema libre preparada por el grupo para la ocasión, a modo de obsequio. Por su destinatario hay mayos religiosos y profanos, cuyos textos describen a las mozas y a la Virgen con unos apelativos que difieren poco con los usados por don Quijote para describir a su amada Dulcinea, como hace notar la bibliotecaria de Infantes María Ángeles Jiménez (Fig. 2).

Las rondallas suelen estar formadas por grupos de jóvenes de ambos sexos que portan instrumentos de cuerda pulsada, bandurrias, laúdes y guitarras, flautas, panderetas, dirigidos por el *batuta* o recitador y el que canta el dibujo o folía final “*dejando de mayo*” a Santo Tomás, mozas o peanas.

Grupos mixtos de jóvenes y mayores que tras cantar a la Virgen en la plaza, se dedican a ofrecer sus cantos a las mujeres recorriendo las calles de la localidad



Fig. 2: Grupo de jóvenes cantando el Mayo a la Virgen de la Antigua en la portada de la iglesia parroquial de San Andrés, en la Plaza Mayor.

durante la noche del 30 de abril, como ocasión más propicia para “*echar el mayo*” a la puerta de sus casas a novias, esposas o amigas y bellas mujeres.

En cuanto al origen de esta fiesta del Mayo a las Damas, hay que atenerse a lo manifestado por muchos autores que datan el Mayo de ritos primitivos, que toman cuerpo más tarde en los cantos amatorios de los caballeros medievales del amor cortés y de las cantigas de amor, que fueron evolucionando en los siglos siguientes hasta convertirse en los cánticos romanceados que hoy se ofrecen a la Virgen, antes de cantar los mayos ante sus principales destinatarias, que no son otras que las jóvenes de cada localidad a las que se ensalza ante su propia casa como mujeres amadas o admiradas, en un acto público de amor que procede de los más antiguos cantos paganos de exaltación del amor humano y la renovación anual de la vegetación primaveral, cuyo contenido veladamente erótico se aprecia en la letra del canto del Mayo que describe la belleza de la Virgen y algún detalle de su cuerpo, que el texto infanteño resalta:

*«Hay en tu barbilla
un hoyo perfecto
cercada de flores
que da gusto el verlo»,*

que no desentona en una fiesta ritual primitiva cargada de grandes significaciones en todas las culturas.

Respecto a los mayos, como fiesta que está generalizada en la Mancha submesetaria de Ciudad Real y parte de Albacete, ha sido objeto de estudio por autores como González Casarrubios y otros, y en 1990 por J. Plaza Sánchez, en su obra *La fiesta de los Mayos*; por Espadas Pavón en 1985; Rubio en 1999, Jiménez Albalade (2002), Simarro (2004), Jiménez García (2005), Garrido Lara en 2010 (como parte de la recopilación de estudios de Anaya y Castellanos del mismo año), y más recientemente por este autor de los Mayos de la Sierra de Alcaraz, en la revista *Al-Basit* (nº 58, diciembre 2013).

4. MONUMENTOS A LA CRUZ

La segunda parte de la fiesta prosigue dos días después con la celebración de las Cruces que como se ha indicado se instalan en gran número en templos, capillas, ermitas, casas particulares y calles que se reparten por todo el pueblo.

Evento y visita de las Cruces que dura 24 horas, desde las tres de la tarde del día 2 de mayo hasta la misma hora del día siguiente, en que se cierran. Durante la medianoche es cuando las rondallas recorren las cruces para cantarles el mayo, cuya letra dice:

*«El Señor sacramentado
nos de su divina luz
para cantarle este mayo
a la Santísima Cruz»,*

para continuar con el relato de las penalidades de la pasión y muerte del Señor en cuartetos que la música repite una y otra vez. Antes de finalizar este canto “*se echa el mayo a las peanas*” autoras del monumento y presentes en todo el velatorio de la Cruz, cuyos nombres mencionan los músicos en alta voz, antes de terminar el canto con la folía de despedida:

*«A los dueños de esta casa
Dios le dé mucha salud
para adornar muchos años
a la Santísima Cruz».*

El Monumento a la Cruz es organizado por un mayordomo o mayordoma y montado por un grupo de mujeres –llamadas *peanas*–, encargadas de vestir la cruz y atender su funcionamiento, que pasa por la presencia constante del grupo de mujeres que hacen guardia ante el altar durante las 24 horas que dura la Cruz, como autoras que costean a sus expensas los gastos, en otros lugares llamadas *cruceras*. La peculiaridad de la Cruz de Infantes es que las *peanas* suelen pertenecer a alguna de las cofradías penitenciales de Semana Santa, cuyos miembros velaban la



Fig. 3: Grupo de mujeres encargadas de organizar y guardar una Cruz, también conocidas como *peanas*.

noche del Jueves Santo el Monumento funerario de Jesús yacente, al que visitaban asiduamente los fieles para velarlo, y en el Mayo-Cruz actúan como personas delegadas para este cometido por la asamblea de sus respectivas cofradías (Fig. 3).

Otras *peanas* ataviadas con el traje de manchega, se encargan a la entrada de la Cruz de obsequiar al visitante que llega con el típico *puñao* que ofrecen en bandejas, compuesto de una fritura de semillas de cañamones y trigo candeal tostado, rosas y anises que la gente toma cogiendo con la mano el puñao que ingiere.

La invitación de los visitantes se hace extensiva a bebidas caseras y propias del terruño, siendo típico el ponche, vino de la tierra o cerveza acompañada de aperitivos, patatillas, cacahuetes, aceitunas e incluso berenjenas de Almagro, que hombres vestidos de aldeano con su blusa y pañuelo al cuello, dispensan en el lugar de la Cruz que el grajejo manchego llama *El Charco*.

Componente insustituible del Monumento a la Cruz es la fogata callejera que arde en las inmediaciones a la vista de todos, llamada *turro*, un término derivado de *tuerdo*, como turrillo que emplean los olivareros andaluces para designar los cascós



Fig. 4: *Turro* o fogata que señala la proximidad de una Cruz, y que arde durante todo el periodo en que ésta permanece abierta a la devoción pública.

o trozos de la cepa del tronco del olivo. Turro que arde y exhibe sus brasas vivas de encinas y árboles corpulentos que refulgen durante las 24 horas mientras la cruz permanece abierta (Fig. 4).

La visita a las Cruces produce aglomeraciones a determinadas horas, donde las familias se agolpan con sus hijos vestidos a la usanza de la tierra y en ocasiones sus progenitores, siendo típica la visita nocturna y las libaciones que endulzan la tragedia humana de la muerte y resurrección.

5. ESTUDIO DEL ACONTECIMIENTO

Desde el punto de vista antropológico la fiesta de los Mayos y Cruces de Villanueva de los Infantes es una manifestación de la fenomenología religiosa que superpone ambos eventos como es habitual en la región manchega, ofreciendo varios rasgos y variaciones originales en la celebración de la Cruz que son dignas de examinarse.

5.1. ELEMENTOS QUE LO COMPONEN

Los elementos de diversa procedencia que forman parte de las Cruces de Mayo de Infantes, pueden sintetizarse así:

- *Organización.* La convocatoria del evento festivo la hace el Ayuntamiento de la villa, que presta también su apoyo y ayuda al montaje y celebración al montaje de las Cruces con subvenciones económicas.
- *Elementos personales.* El Mayo es ofrecido a la Virgen por rondallas de músicos que sucesivamente comparecen en la Plaza Mayor para cantar alabanzas a su patrona, para continuar sus serenatas callejeras por las casas de aquellas mujeres que desean homenajear, para seguir por último con las Cruces de Mayo, frente a la

interpretación colectiva de todos los asistentes que ofrecen los mayos de Alcaraz y otros lugares.

Las Cruces corren a cargo de grupos de vecinos o mujeres que organizan y montan los monumentos, a los que custodian y rinden vigilia durante las 24 horas del día 2 al 3 de mayo, denominadas *peanas*. Los visitantes recorren en gran número las cruces instaladas en la población, dentro de un ambiente donde imperan los matrimonios, los grupos familiares y de jóvenes y de niños y niñas a lo largo de la jornada y durante la noche.

- *Elementos simbólicos.* Los altares están presididos por una Cruz latina de madera de gran sencillez y desnudez, que a lo sumo exhibe una banda o sudario colgando del madero y carteles con frases alusivas a la redención, pasión del Señor, y muy pocos elementos decorativos.

Como elemento esencial del rito, resulta asimismo reveladora la presencia cerca de las cruces de una hoguera callejera denominada *turro* que arde 24 horas, consistente en un cúmulo de grandes trozos de troncos, raíces y cepas de encinas y chaparros arrancadas del subsuelo de árbol, cuyas llamas y brasas de copiosas ascuas envían a la noche su misterioso mensaje.

Los ingredientes vegetales que forman el convite de la fritura del “*puñao*”, con granos de trigo candeal, cañamones, rosas de maíz y otros, con que se obsequia a todos los visitantes de las Cruces, es también parte imprescindible del Monumento. Lo mismo sucede con el llamado *Charco*, que no es otra cosa sino una barra, donde se sirve a los visitantes ponche, vino o cerveza acompañados de aceitunas, patatas fritas, cacahuets u otras chucherías para los niños.

Dato de gran relieve es la presencia en las Cruces de gran número de personas que visitan los Monumentos ataviadas con la vestimenta típica manchega, donde sobresalen las vistosos vestidos coloristas de las niñas y mujeres y los pañuelos y blusas del campesino.

Digno de mención es el rigor que reina en las Cruces, donde hay poco lugar para el entretenimiento, la broma o la diversión ante el severo recato que ofrece el escenario del monumento crucero.

La ausencia de sacerdotes u otros clérigos es otro rasgo destacable del evento de las Cruces, en el que solamente participan las personas organizadoras y el público que las visita.

La duración de la celebración de la Cruz se limita a 24 horas, que discurren entre las tres de la tarde del día dos de mayo y del siguiente, hora simbólica en que según la tradición se produjo la muerte del Señor.

Por último hay que señalar la pertenencia de Villanueva al obispado de Ciudad Real, Diócesis-Priorato de las cuatro Órdenes Militares de Santiago, Calatrava, Alcántara y Montesa, que representan un reducto histórico del integrismo político-religioso, apreciable en la línea de un obispado que sólo reconoce a las víctimas religiosas de la guerra civil (Rodrigo y González, 2002: 358) ignorando a las demás, en una actitud que no responde a la realidad y que evidencia la existencia de una línea ideológica poco generosa.

La naturaleza cíclica del Mayo-Cruz de Infantes responde a la dinámica del planeta tierra, en el que cada año se sucede la llegada de la primavera y su celebración ritual que procede de los primeros tiempos, que recuerdan las cruces del campo, sus cultivos y cosechas, como en otros muchas localidades del país donde se bendicen los campos el día de la Cruz.

5.2. METODOLOGÍA DEL ESTUDIO

Como todos los fenómenos sociales, el estudio del Mayo-Cruz de Infantes exige seguir un método preciso que comprende las fuentes y bibliografía más relacionadas con el tema, la huida expresa de apriorismos y tópicos existentes sobre la materia y la observación directa de los actos rituales, que comienza por analizar las circunstancias que envuelven el hecho religioso sin prejuicios y desde una óptica etnohistórica que incluya todas las cuestiones que guarden relación con la cuestión, sin limitar el campo de observación del fenómeno a unos aspectos determinados como se ha venido haciendo hasta ahora.

Una visión abierta y actualizada del hecho religioso, nos remite a indagar sus antecedentes que hay que buscar, por una parte en la propia historia de las ideas, necesidades y aspiraciones del género humano, y por otra en la etnología de la comarca y pueblos de la zona que guardan en su seno las comunidades humanas del territorio. Enfoque histórico-etnológico que se corresponde con el encaje del Mayo-Cruz en el espacio y el tiempo, dentro de un marco formado por un *«territorio... armónicamente conjuntado con un espacio y una comunidad, como valor geotopográfico y valor humano-cultural»* (Cardini, 1984: 47): cuyas contenidos se expresan en costumbres, actos, cultos, ritos y celebraciones que han llegado hasta nuestros días legados por las generaciones precedentes.

Nos hallamos así ante un mundo misterioso que hunde sus raíces en tiempos remotos en que *«los mitos constituyen los primeros intentos de respuesta que dan sentido y significación al ser humano, las primeras formas de ordenación del cosmos y de ubicación del hombre dentro de una historia con sentido»* (Estrada, 1985: 201), y como tales sirven de fundamento a las acciones del ser humano ya que como afirman los propios teólogos cristianos: *«el mito está en el origen de la religión, de la filosofía y de las ciencias, y simultáneamente no se agota en ninguna de ellas»* (Estrada, 1992: 204). Elementos míticos de una cultura milenaria que se detecta en los pueblos de la Península Ibérica, como recuerda Pedro R. Moya Maleno (2012: 44): *«muchas de las tradiciones y creencias ligadas al Cristianismo de España y Portugal pueden ser consideradas pervivencias de rituales prerromanos o, al menos, costumbres de época histórica pero basadas en cosmovisiones ancestrales»*. Cosmovisiones y experiencias que acompañan al individuo desde los albores de la humanidad en virtud de la compenetración del ser humano con la Madre Tierra que lo nutre, como mitos y ritos antiguos que recogen más tarde también las religiones. *«Cristo resucita en la Pascua judía que, a su vez se remonta a una fiesta agrícola: primera espiga de cebada y a una fiesta astrológica, el equinoccio invernal y la luna llena»* (Sánchez, 1989: 106). Tiene así lugar una íntima simbiosis entre Dios, cosmos y hombre, dentro de un universo lleno *«de inercias del pasado que hacen del cristianismo un estrato religioso bajo el cual se vislumbran viejos atavismos a los que oficialmente se define como supersticiones»* (Mitre, 2005: 12) de origen primitivo que se perpetúan en el tiempo con el hombre *sapiens*.

De esta forma los rituales arrastran en su seno una serie de creencias que se corresponden con los mundos antiguo y moderno, que son diversas en las formas pero semejantes en los objetivos que pretenden conseguir por la vía de la magia o de la fe religiosa.

«Con el surgimiento y desarrollo de las civilizaciones históricas, el pensamiento simbólico-mitológico-mágico se transformó en pensamiento religioso y los dos tipos de pensamientos, así como su dialéctica, evolucionaron hasta establecerse en oposición entre razón y mito, entre ciencia y religión» (Solana, 2001: 385).

Un fenómeno que habla de la existencia en los ritos y ceremonias de materiales de distinto signo y cronología, que ponen de evidencia un ascendiente que se mueve entre lo misterioso del paganismo y la creencia religiosa que se le suma después, como partes componentes del ritual que hay que distinguir entre sí para analizarlas por separado.

Así nace el Mayo-Cruz de Infantes, como ejemplo de una ritualidad heterogénea cuyo proceso de creación hay que examinar paso a paso para tener una idea real del mismo. Entre tales aspectos destacan los relativos a sus causas, orígenes, expresiones y cambios que le va incorporando el tiempo, para terminar con la celebración que hoy se ofrece y sus posibles contenidos. Todo ello configura un fenómeno sicosocial en cuya composición entran aspectos reales y imaginarios que hay que esclarecer, porque el discurso ritual nunca es nítido ni explícito y su análisis hay que efectuarlo desde distintos ángulos para descodificar sus mensajes que pueden ser cambiantes en el tiempo.

Desde un punto de vista antropológico hay que partir de la premisa de que la persona vive inmersa en un sistema de símbolos significativos que forman parte de la naturaleza humana, y acompañan el mixtificado mundo del hombre multidimensional de nuestros días. Desde esta perspectiva, históricamente el ser humano ha concebido el universo en que reside desde una doble visión: la más antigua de los primeros habitantes basada en la comunión del hombre con el entorno natural del planeta misterioso e inexplicable donde se desenvuelve, que se deja ver todavía en el pensamiento naturalista griego, y una posición judeo-cristiana más dogmática que piensa al hombre en relación con Dios. Ambas consideraciones responden a los mundos de la Materia o la vida, y del alma o el Espíritu, como concepciones mitológicas donde participan las nociones de símbolo, mito, magia y rito que acompañan siempre al espíritu humano (Morín, 1971) de cualquier época, compuesto de naturaleza y cultura que definen el ser humano como sujeto que vive entre el sueño y la realidad, obligando a indagar los hechos sociales bajo esta doble visión.

De ahí que sea difícil adentrarse en el conocimiento objetivo de los hechos simbólico-religiosos de ese mundo alegórico en que se desarrolla el ser humano, en el fondo de los cuales se esconden hechos, aspiraciones y mensajes ocultos o inadvertidos que no siempre llegan a conocerse en su verdadera dimensión, ni siquiera por las mismas personas que los viven, porque como en su día advirtiera Levy-Strauss (1968: 13) *«no existe ni existirá nunca población o grupo de poblaciones, cuyos mitos y etnografía sean objeto de conocimiento exhaustivo»*, máxime cuando tales hechos y deseos suelen aparecer enmascarados sin que apenas se manifiesten en los ritos y ceremonias, en los cuales suelen intervenir también circunstancias o episodios que son difíciles de encajar entre sí, dando lugar a eventos en cuyo fondo o forma aparecen refundidos elementos heterogéneos de distinta procedencia y naturaleza que pueden proporcionar una imagen confusa del ritual, porque *«todo comportamiento humano resulta de interacciones entre varios componentes biológicos y culturales»* (Solana, 2001: 140).

Se impone por tanto orientar la investigación por una pluralidad de campos que aparentemente se oponen entre sí, pero cuyas visiones ayudan también a concebir y explicar mejor los procesos sociales desde unas ópticas diferentes que enriquecen las conclusiones. *«Sólo el pensamiento complejo nos puede permitir civilizar nuestro conocimiento y salir de la prehistoria del espíritu humano y de la edad de hierro planetaria»* (Morín, 1990). De lo dicho se infiere, que si se quiere tener una idea lo más aproximada posible del Mayo-Cruz de Infantes, su estudio debe seguir esta línea de complejidad causal que se halla presente en los rituales mágico-religiosos.

En el plano expositivo, el estudio analítico del Mayo-Cruz que se desarrolla a continuación sigue un método descriptivo, donde el autor hace participar a muy diversos expertos a la hora de ofrecer las razones, apoyaturas y disquisiciones que el hecho religioso conlleva, y de observar la pluralidad de tesis que se dan cita en la celebración, a cuyo fin cuenta con las opiniones de prestigiosos etnólogos, antropólogos, filósofos, científicos y teólogos cristianos estudiosos de la religiosidad popular a la hora de formular una teoría que explique el origen, razón de ser y pretensiones que se persiguen con el Mayo-Cruz de Infantes, desde la visión puramente antropológica del evento que propone el autor del trabajo, como una nueva hipótesis que desvelaría el sentido y fines de la fiesta fundada en los factores históricos, etnológicos, mágicos y religiosos que entran en su composición y numerosas connotaciones y presunciones. Una teoría que se formula como un juicio interpretativo que queda abierto a ser confirmado, completado o rebatido por otros estudiosos, en aras a un mejor conocimiento de la cuestión estudiada.

5.3. EL HECHO RELIGIOSO Y SU EVOLUCIÓN HISTÓRICA

A la hora de analizar la fiesta del Mayo-Cruz hay que partir de los antecedentes históricos que ofrece el evento, donde se encuentran unos rituales de origen pretérito que celebran el advenimiento de la primavera y la renovación de la naturaleza, siguiendo las creencias de las culturas orientales del mundo antiguo, que pasan después a Egipto, Grecia, Roma y a los países indoeuropeos en la antigua festividad del Primero de Mayo que celebran los pueblos celtogermánicos. Se trata de unos festejos agrarios que tienen como icono mitológico el Árbol, mucho antes de que la Iglesia cristiana hablara del árbol del Paraíso o árbol de la Ciencia del bien y del mal, y de la Cruz de Mayo que subsiste en la etnología histórica como *«fiesta de la Primavera, de la regeneración de la naturaleza, del amor»* (Cardini, 1984: 62) propia de un pasado que un autor recuerda: *«Las cosmologías, lo mismo que tantas otras ideas y creencias religiosas, representan en el mundo antiguo una herencia*

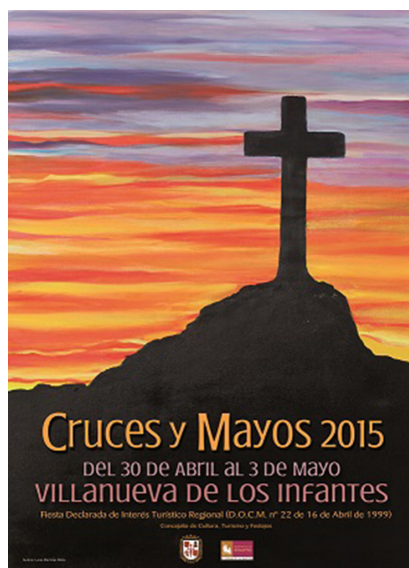


Fig. 5: Cartel anunciador de las Cruces y Mayos de 2015, en el que se hace alusión al motivo central de la fiesta, la cruz cristiana, con la que se dejan atrás antiguos ritos de adoración.

transmitida desde la prehistoria que aflora aquí y allá» (Eliade, 1978: I, 293).

Un acontecimiento de los antiguos Mayos, cuyos árboles son reemplazados por las cruces cristianas de plazuelas y caminos que tanto han proliferado entre nosotros. Así se llegó a la Cruz de Mayo de nuestros días, como cruz cristiana que pretende borrar las prácticas y ritos arbóreos antiguos al entender que tenían un origen satánico.

«Se trataba, por tanto, de un cristianismo que había sabido desviar en su favor las tradiciones y referencias espaciales y temporales de la antiquísima religiosidad campesina: solapamiento de festividades cristianas con otras paganas fundamentales del ciclo agrícola, y advocación de santos y mártires de anteriores lugares de culto; lo que, en muchos casos, no iba más allá de una superficial apariencia cristiana de anteriores prácticas mágicas y fetichistas» (García Moreno, 1989: 358).

La fiesta de los Mayos y de la Cruz de Villanueva del Infante presenta algunas variantes sobre la tradicional fiesta de la vegetación y la primavera que se conmemora en estas fechas en muchos lugares patrios, donde confluían con la celebración religiosa procesiones que salían a los extramuros de los pueblos para bendecir los campos. Cruces de mayo llenas de exuberancia y verdor muy difundidas en el país, que se representan por el altar vestido que enarbola la Cruz en su sitio más elevado, rodeada de toda clase de objetos ornamentales que incluyen flores, mantones de colores vivos, luces y piezas de cristal, objetos de cobre, joyas, espejos y otras plantas que conforman un espacio pintoresco, colorista y barroco y punto de reunión apetecido por jóvenes y mayores en que se rezaba, comía, bebía, cantaba, reía y bailaba.

En el caso concreto de la Cruz de Mayo en Infantes, aunque su origen se ha querido atribuir a la llegada a la villa de una reliquia del *lignum crucis* de la Cruz original que llevó Jesús a cuevas en Jerusalén, parece más coherente pensar que la idea del Monumento a la Cruz fuera obra de las fuerzas vivas de la población, que entre los siglos XV y XVI promoverían el ritual para luchar contra las prácticas

paganas de la población rural, y encauzar a las clases media y baja por la senda cívico-religiosa que convenía a las clases dominantes civiles y eclesiales, que por entonces estaban obligadas a luchar contra cualquier idea de dudoso origen. Recordemos a este propósito que *«el canon 11 del XII concilio de Toledo... señala a los señores como directamente responsables de la vigilancia de la pureza cristiana de las costumbres de sus campesinos»* (García Moreno, 1989: 358), que supone la existencia de una reducida capa social alta que vigila, controla y dirige con sus acciones al resto de la población, y en todo momento sirve de modelo con pautas y orientaciones que han de seguir los demás dentro del ambiente reticente y poblado de herejes y espíritus malignos que por entonces se creía poblaban la tierra.

«El siglo XV es una época de transición, de cambio. Especialmente en su etapa final se produce una antitética mutación de creencias y de prácticas, cuyo hito más sobresaliente.... es la sustitución del hereje medieval por la bruja... como principal componente social a excluir y perseguir»

(Del Val Valdivieso, 1994: X), hasta el extremo de que como sus autores afirman en el *Malleus maleficarum* *«la mayor parte de las herejías consiste en no creer en las brujas»*.

Con estos antecedentes nace la celebración de la Cruz cristiana que las clases cultas irían conformando en el siglo XVI, concibiéndolas como devociones de carácter penitencial y fuertes contenidos represivos (Romera, 2011: 251) que luchan contra la superstición, basándose en la doctrina teológica de Santo Tomás de Aquino, para quién superstición es toda creencia sobrenatural que no sea cristiana e incluso puede concebirse como una manifestación del mismo diablo. *«La superstición será la falsa religión que el diablo quiere hacer pasar por verdadera»* (Sánchez Migallón, 2011: 293), enmascarada en el cristianismo.

Pues bien, en este contexto socio-religioso tendría lugar el relevo del más antiguo ritual del Árbol Mayo y de la Maya propio del paganismo por la Cruz y la Virgen cristianas, cuya práctica aparece en la Mancha impregnada de un fuerte sentido piadoso y afectivo porque

«en la religiosidad popular se incardinan una serie de experiencias juicios de valor, actitudes, reflexiones, etc., que expresan cómo es y cómo vive el pueblo [...] Cuando más pueblo se es, más se tiende a expresar la propia visión de la vida de un modo más simbólico-religioso»

(Estrada, 1985: 205), que se enuncia en hábitos, costumbres y celebraciones sociales *«porque la religiosidad popular está llena de ritos y ceremonias. Unos son para pedir la fecundidad de la mujer, de los animales, de los campos; para conservar la salud y protegerla contra el peligro»* (Mundianes, 1993: I, 51), en una extraña yuxtaposición donde participan e se corresponden con las dos capas que se

superponen claramente en el Mayo-Cruz de Infantes donde se aglutinan una serie de ideas míticas y supersticiosas paganas o de otras religiones que usan liturgias, paraliturgias y ritualidad para cantar Mayos profanos y religiosos.

Porque la Religión popular, la Religión de una sociedad dada, no ha podido ser nunca, ni lo será en el futuro, una pura Religión para uso de los hombres más especulativos: teólogos, ascetas o místicos. Lo que se llaman *elementos paganos* se integran en la sociedad popular, rural o agrícola, etc., no por perversidades o retorcimientos de juicio, sino por una convicción de que la fiesta, el ritmo, con sus fases constituye, en sí, una expresión de piedad colectiva, esencial, en la que cada hombre y cada mujer participan ajustando a su posición dentro de la sociedad, su participación. A esto hoy nadie que se ocupe de la Fenomenología religiosa, lo llamará “paganismo” con un tono despectivo (Caro Baroja, 1974: 76).

Antiguos mitos que el hombre primitivo se plantea para explicarse los hechos misteriosos, como los terremotos, volcanes, accidentes, desgracias, incendios, sequías, inundaciones y otros males que afectan a la fecundidad de la tierra y de la vida del hombre, que él no puede prevenir ni evitar. Recordemos que desde los tiempos más primitivos los pueblos creían en las fuerzas perversas y su influencia en los acontecimientos terrestres, que tratan de anularse con prácticas de magia y exorcismos para alejar a los seres malignos que los provocan. Entre esos elementos poco conocidos del paganismo se encuentra la parafernalia sacra del bosque, del árbol, las enramadas y canto de los Mayos de muy rancio origen, que han gozado de gran actualidad en las civilizaciones considerándolas señas de abundancia y principio generativo de la vida del cosmos, que se traduce en la fiesta actual del Mayo-Cruz de Infantes.

En todas estas viejas fiestas, Mayo es el mes de la pujanza de la naturaleza y del amor pagano, que el cristianismo transforma en el mes de las Flores a la Virgen María, a quien todos los días del mes de mayo las mujeres ofrecían sus himnos cánticos y letanías laudatorias. Devoción mariana en su papel de madre y señora que pretendía suplantar la figura de la novia de la Maya de cultos paganos, que un autor recuerda: «*Esta misma idea de considerar a la Virgen como una especie de novia se refleja en otras muchas costumbres de diversas partes de España*» (Caro, 1983: 104).

Así, al igual que cambió el sentido del amor en dicho mes, así va a hacer también con la vegetación, pues el plantar el viejo árbol-mayo de fondo pagano se convirtió con el tiempo en la cruz y adornos vegetales que los decoran, según recuerdan escritores y predicadores eclesiásticos de otras épocas que llaman *árbol*

a la cruz en que murió Cristo (Luque y Moreno, 1992: 472), y en la Edad Media pasó a conocerse como *árbol de la vida* que condujo a la teofanía vegetal de la cruz cristiana.

Antigua fiesta del árbol simbolizada por la encina sagrada a la que ya rendían culto los druidas celtas en zonas arboladas, como lo atestiguan los montes que aún se conocen con los nombres de *Encina Santa* y *Cerro Sagrado* en la Sierra de Cazorla (Nieto Ojeda, 2013: 342), cuyas creencias serían el sedimento idolátrico original de la fiesta del Mayo-Cruz, revivido hoy en la presencia de la cruz cristiana por templos, callejas, casas y dependencias hogareñas de Infantes.

Una visión ideal del sentido mágico-amatorio que se traslada al iniciático-religioso de la descripción pudorosa de la Virgen, que en los Mayos representa a la madre, la novia o mujer amada, y a la que amorosamente llaman paloma en coplas de los Mayos que recuerdan la unión de María y José:

*«A María pura
paloma preciosa
José la recibe
por su casta esposa».*

De este manera se producen nuevas formas rituales que refunden en su interior causas y razones que se corresponden con tiempos y mentalidades diferentes, donde las viejas ideas naturalistas del mito se ven suplantadas con nuevos supuestos que imponen las religiones monoteístas más modernas, modificando los contenidos iniciales del mito con nuevas significaciones en un nuevo marco ritual donde se mezcla lo profano con lo religioso, creando a veces situaciones conflictivas difíciles de armonizar entre sí.

Así, en este cuadro, encuentra explicación la precavida actitud que la Iglesia aplica a los Mayos en Infantes, donde se cantan ante una reproducción pictórica de la patrona y del copatrón Santo Tomás de Villanueva que se exhiben ante las puertas cerradas de la iglesia, sin estar visible la imagen de la patrona ni del santo local. Algo parecido sucede en otros muchos lugares donde la imagen de la patrona permanece en el interior del templo pero haciéndose visible desde el exterior, en una premeditada actitud eclesial encubierta que podría responder a la oposición de la Iglesia a la figura de la Virgen-Novia de sabor antiguo que se agasaja en los Mayos.

Postura ambivalente con que el clero pretende ocultar el origen y naturaleza paganos del homenaje a la Virgen, a la que se dirige el canto del mayo que describe

la figura física de la imagen como mujer de un modo humano lejanamente erótico que no procede dentro del templo, porque corresponde al campo de un amor humano que las rondallas trasladan después por calles y plazas a las mujeres, como verdaderas destinatarias del canto del Mayo en la última noche de abril o en la noche de San Juan, en las que se ponían enramadas a las muchachas. Una escena que el caballero andante don Quijote ya se recomendaba así mismo cuando inició su inmortal aventura:

«Limpas sus armas, hecho del morrión celada, puesto nombre a su rocín, y confirmandose así mismo, se dio a entender que no le faltaba otra cosa sino buscar una dama de quien enamorarse; porque el caballero andante sin amores era árbol sin hojas y sin fruto, y cuerpo sin alma».

Algo semejante cabe decir acerca de los altares presididos por la Cruz, que no son otra cosa sino el símbolo cristiano del árbol que evoca la naturaleza y el esplendor de la renacida primavera, hecho que confirma un prestigioso estudioso de nuestras costumbres en su obra *Al sur de Granada*:

«el día de la Cruz era, de hecho, un sustituto creado por la Iglesia para reemplazar el día primero de mayo, con sus asociaciones paganas. Originalmente, la ceremonia celebraba la muerte y resurrección del espíritu de los árboles, de igual manera que la Pascua celebraba la muerte y resurrección de los cereales» (Brenan, 1984: 268).

De esta forma nuestro autor muestra la analogía del árbol y la cruz en su doble significación pagana y cristiana, que evocan la renovación de la naturaleza y el renacimiento del ser humano.

Culto a la Cruz que es continuación de los viejos rituales paganos del Árbol sustituidos después por las cruces permanentes que se colocan en los puntos más apropiados del territorio para proteger el entorno de los agentes maléficos, o marcar puntos del terreno con algún motivo, que a partir del siglo XVI se extienden por todo el país. Cruces de piedra que jalonan varios lugares de la villa de Infantes como la Cruz del Siglo, la Cruz Colorada y otras muchas que señalan el punto donde mueren los caminantes y viajeros por accidente. Viejo espíritu de los árboles que reflejan las rigurosas Cruces de madera de los altares-monumentos del Mayo-Cruz que se visten en Infantes y el árbol que se quema en el *turro* próximo a la cruz, que hacen pensar en un ritual híbrido o superpuesto en que convergen la celebración de la renovación cósmica de la primavera en virtud de la fuerza fecunda que se atribuye al árbol en el mundo pagano, y al mismo tiempo la muerte y resurrección del Señor como elemento religioso que se agrega al ritual precedente.

Sin embargo, un examen más detallado de los monumentos religiosos levantados a la Cruz en Villanueva de los Infantes muestra una concepción natural de la cruz latina, de ornamentación austera con la cruz escueta, desnuda,

exenta y sólo adornada a veces por una banda o sudario blanco, la ausencia en el ceremonial de cantos y bailes de los asistentes, y los mensajes alegóricos que acompañan a la Cruz relacionados con la reflexión profunda, la muerte, la penitencia y la resurrección, cuyos detalles asemejan la Cruz de Infantes a la Vera Cruz, lo mismo que el árbol que arde en el turro recuerda el viejo rival pagano antecedente de la cruz, en una rara conjunción que parece una pura imitación del emblema del Santo Oficio de la Inquisición, en cuyo escudo se reúnen la cruz, el árbol y la espada rodeados por el lema: *Exurge domine et judica causam tuam*. Álzate ¡oh Señor! y defiende tu causa (Fig. 6).



Fig. 6: Emblema de la Inquisición.

Defensa de la causa de Dios que estaría simbolizada en el Monumento litúrgico doloroso y silente de la Cruz de Infantes, cuyo marco y ceremonial se alejan de forma notoria de la Cruz de Mayo tradicional, barroca y llena de adornos y colorido de muchas ciudades y pueblos de todo el país, que celebran con alegría la primavera y el amor de los antiguos ritos paganos envueltos en el ropaje externo de la Cruz cristiana, donde no faltan cantes y bailes, y toda suerte de diversiones en un ambiente festivo nocturno en que las muchachas cantaban

*«A esta santísima cruz
te venimos a cantar
que nos salga pronto un novio
que nos queremos casar».*

El polo opuesto está representado en la Cruz de Infantes donde la espada estaría incluida de forma implícita en el espíritu exterminador del mal que simboliza la Cruz.

«Las cruces verdes que dan nombre a muchas calles y plazas no son las cruces de mayo por fuerza, sino también las cruces del Santo Oficio de la Inquisición, que llevaban el mismo color que las velas que los penitenciados solían empuñar en los autos de fe» (Caro Baroja, 1983: 87).

Monumentos de la Cruz donde reinan el silencio, y el recato, en una concepción estricta y original de la Cruz infanteña de ambiente riguroso y clima severo que huye expresamente de la exposición floral exuberante del mayo florido, para explicitar los fines protectores de renovar la vida y desterrar el mal y los espíritus

maléficos que podrían alterar el bienestar de la villa y su entorno, en una idea que recuerda un mundo antiguo atrasado, oscuro y cerrado muy alejado de las sociedades secularizadas modernas.

«En Torre de Juan Abad se habla de despoblación a causa de haber quemado allí algunos herejes. No sabemos de qué herejía podría tratarse. Pero los vecinos de Villahermosa, al hablar de sus mujeres dicen que además de ser trabajadoras son castas y que no contraen matrimonio con judíos ni con moriscos» (Madrid, 1980: 37).

Otro testimonio alude a la exigencia de la pureza de sangre que afectó al propio Bartolomé Ximénez Patón.

«Era familia directa de Santo Tomás de Villanueva, y de esto se valió como argumento, cuando alguien –no se sabe quién– le acusó de no ser limpio de linaje, y ante la justicia local tuvo que defenderse y presentó dos testigos D. Diego y D. Luis Ballesteros. Es casi seguro que el libro Decente colocación de la Santa Cruz tuviera relación con este desagradable suceso»

(Ramírez Rodrigo, 1977: 22), o por su libro publicado en Baeza en 1615 titulado *Discurso de la langosta que en el tiempo presente aflige y para el venidero amenaza*.

Ambiente de temor ante un futuro siempre inseguro que Jiménez Patón reseña en sus escritos, cuando dice que *«es conveniente hacer la señal de la cruz al principio de todas nuestras acciones, como al levantarnos, al entrar y salir de casa, al entrar en la Iglesia, pues es ésta un arma que Dios nos ha dado en defensa de Satán»* (Ramírez Rodrigo, 1977: 32).

Recuérdese que por entonces reinan en el ambiente una introspección de las ideas y del sentimiento individual que caracterizan al Barroco, y la sociedad europea estaba obsesionada por los seres maléficos y la brujería que perseguían al unísono cristianos y protestantes europeos, dentro de un ambiente de hostigamiento y acoso de diablos, endemoniados, magos, herejes y brujos, cuya existencia ratifica el mismo personaje de Don Quijote:

«Has de saber, hijo, que en esta villa vivió la más famosa hechicera que hubo en el mundo a quien llamaron la Camacha de Montilla [...]. Ella congelaba las nubes cuando quería, cubriendo con ellas la faz del sol..., traía los hombres en un instante de lejanas tierras; remediaba maravillosamente las doncellas que habían tenido descuido en guardar su entereza; cubría a las viudas de modo que con honestidad fuesen deshonestas; descasaba a las casadas y casaba a las que ella quería» (Cervantes, [1985]: 292).

Hechos maléficos contra los cuales utiliza la Iglesia toda clase de exorcismos, como recuerda otro autor infanteño: *«Toque contra brujas y tormentas. Existía la creencia popular de que las tormentas eran provocadas por las brujas que*

cabalgaban encima de las nubes y las dirigían a determinados lugares, con la perversa intención de causar mal y arruinar las cosechas» (Moya Maleno, 2010: 41), en un tiempo en que el maleficio de brujos y herejes estaba generalizado, asegurando la Universidad de París a fines del siglo XIV que las brujas cometían sus maleficios gracias al pacto que tenían acordado con el diablo (Porter, 2005: 230). Otros muchos delitos serían perseguidos por la Inquisición, como negar el culto a las imágenes o a los santos, blasfemar, renegar, no creer, no cumplir los preceptos, no asistir a los cultos, negar el Infierno, el Purgatorio y otros mandatos.

Acerca de la Cruz en Infantes contamos con el valioso testimonio del *catedrático de eloquencia en el Eftudio de Villanueva de los Infantes* Bartolome Ximénez Patón, que en 1635 publicó un librito titulado *Decente colocación de la Santa Cruz*, en el que aconseja su uso en

«el principio de todas las cosas, al levantarnos de la cama, al salir de casa, al entrar en la Iglesia, al oír truenos, al ver relámpagos, y en cualquier suceso o peligro, indicando también que la Cruz “que nos dexo Dios eſta arma defensiva contra los golpes de Satanás» (Ximénez Patón, 1635: 1).

Asimismo desaconseja pintar cruces en el suelo o lugares impropios, y sugiere ponerla por devoción en el pecho, el cuello, y en los escudos y banderas para representar al Dios de las Batallas, que vence a la muerte y deja *«oprimido y abatido al demonio»*. El Maestro aconseja su uso en puertas, ventanas, aposentos, portadas y cruces de caminos. *«Por eſto es loable coſtumbre la que ſe comenzó en eſta villa, y fe deue continuar poniéndolas fobre las Peñas de ſan Criftoual, como lo es la del monte Santo de Granada y otras partes»* (Ximénez Patón, 1635: 23), lugares elevados para que la cruz irradie sus efectos liberadores sobre los alrededores.

La información de Ximénez Patón muestra el ambiente sombrío de aquel tiempo, así como la existencia en Infantes de un especial arraigo y devoción por la Cruz *«que comenzó en esta villa»* según el maestro Bartolomé, y cuya vigencia en la fiesta de las Cruces continúa tan enraizada para desterrar los peligros que nos acechan en un mundo contra los que se luchaba con invocaciones y magias.

En este clima de acritud y temor parece normal que en Infantes se concibiera una cruz dolorosa en los efímeros altares que por entonces empezarían a vestirse, que evocan la refundición de la Cruz y las llamas del *turro*, como elementos que alegóricamente parecen representar también los instrumentos mismos que servían para eliminar herejes, hechiceros, endemoniados, brujas y magos a los que se espanta con la Cruz y cuya confiscación de bienes, cárcel y muerte en la hoguera podían sobrevenirle a cualquier persona que fuera perseguida por la Inquisición en los pueblos de la zona (Fig. 7).



Fig. 7: Imagen de una de las Cruces expuestas en 2015 en Vilanueva de los Infantes. Con estos elementos, acompañados de los *turros*, se ha espantado tradicionalmente a brujas, endemoniados y otros elementos malignos. Foto: Jose María Moreno García.

A tenor con sus orígenes paganos es también el carácter popular y civil de las actuaciones ceremoniales del canto de los Mayos a la Virgen, a las Damas y a la Cruz de Infantes, que hoy se organizan popularmente y realizan grupos de músicos y *peanas* de mujeres, que reciben a la gran cantidad de visitantes en los que participan padres, hijos, niños, jóvenes y ancianos de ambos sexos, y donde sobresale la ausencia del sacerdote que viene a subrayar la naturaleza arcaica y profana de dichos rituales: *«que vuelve a una época más antigua en la vida del hombre, cuando todo contacto con fuerzas sobrenaturales estaba en cada individuo, sin la ahora necesaria intervención burocrática de la Iglesia actual»* (Owen, 1989: III, 638).

La velación nocturna de las Cruces por el grupo de las *peanas* cumple sus funciones en varios planos que se corresponden con el rito más antiguo concerniente a la fertilidad de árboles, plantas y seres humanos propios del paganismo, y los que se refieren al aspecto religioso de la recuperación cíclica del cosmos que significa la muerte y resurrección del Señor, en una formulación que nos traslada del árbol pagano a la cruz cristiana (Fig. 8).

Las peanas que reciben al visitante en la Cruz desempeñan el papel de la antigua Maya de las cruces ya desaparecidas, herederas de las mujeres romanas que rendían culto a la diosa *Maia* que simbolizan no solo la periódica renovación del árbol y las plantas, sino que alcanza también al ser humano, de ahí que sean bellas mujeres bien ataviadas las receptoras que esperan al visitante a la entrada de las Cruces en su papel de Mayas que constituyen el mejor símbolo de la renovación. Mayas que son portadoras de un mensaje de regeneración simbolizado por las semillas tostadas del *puñao* que son símbolos de la fecundación que todavía se lanzan a las parejas de recién casados a la salida del templo o del juzgado.



Fig. 8: Cruz incluida en la fachada de una vivienda de Villanueva de los Infantes, vestida para la celebración de las Cruces en 2015. Este tipo de Cruz, que se encuentra a pie de calle, cuenta al igual que todas las demás con sus correspondientes *peanas*, que se reúnen en algún local o habitación cercano. Foto: Infantes Digital.

El segundo grupo de peanas, son las encargadas de hacer guardia día y noche ante la Cruz, como mujeres que podrían representar a la Virgen María y a María de Magdalena, compañeras de Jesús en su vida, pasión y muerte, que hacen vigilia ante la Cruz de Mayo de la misma forma que se hace al Monumento que en Semana Santa acoge el cuerpo extinto de Jesús. Coincidencia que se extiende también a las cofrades penitentes nazarenas que velan a Jesús en el Monumento del templo en Semana Santa y las peanas cofrades que luego custodian la Cruz de Mayo, que por lo general tienen idéntica procedencia como miembros de las mismas cofradías, lo que refuerza la opinión del carácter penitencial de la Cruz de Mayo infanteña.

Respecto al *turro* que arde en la calle, era también usual en las Cruces de Mayo de la región murciana, y podría tratarse de un fuego preservador de males y desgracias, que para algunos significa también la muerte de lo caduco y lo

inservible o perjudicial, y la purificación y la renovación de personas y campos a los que se repartían las cenizas del fuego con este fin, que constituiría la base pagana del evento; sin olvidar tampoco que el humo de la hoguera ahuyenta las brujas y los espíritus maléficos según se ha creído siempre en muchos lugares de toda España, y el parecido del aspecto grotesco del diablo con el gran tronco de un árbol (Porter, 2005: 216), que serían el fundamento religioso de la fogata (Fig. 4).

En este planteamiento tendría también aplicación el principio de la hechicería de que *«cada hechizo tiene su réplica, o queda invalidado por otro más eficaz»*, que operaría en la ciudad de Villanueva de los Infantes con la celebración de las Cruces de Mayo, que se encargan de repetir la expulsión simbólica del mal representado por los espíritus maléficos del núcleo urbano y su espacio circundante, mediante los influjos sacros emitidos por la Cruz y el Fuego y difundidos por todo el pueblo en las cuatro direcciones, que la sociedad actual repite en la Cruz de Mayo como instrumento dotado de una virtualidad preventiva que protege a personas, animales y plantas de toda clase de maleficios y climatología adversa, donde entrarían también las curaciones milagrosas, salvamentos, despenes de moribundos y otras peticiones que los fieles devotos de Infantes hacen ante las cruces más milagrosas. Este sentido la liberación del mal representa una línea cosmológica propia de unas religiones ecológicas.

En nuestro tiempo la situación ha cambiado por completo y ya es poca la gente que cree en brujas, magos, herejes, en el diablo o en las rogativas, que en nuestros tiempos se han visto suplantados por el infortunio y el mal disfrazado de nuevas formas como el desempleo, la penuria o el hambre que la crisis económica ha llevado también a los países ricos.

Pero, con independencia de los valores mágico-religiosos que encierra el Mayo-Cruz de Infantes, la Fiesta cumple también otras funciones muy significativas en el orden social como elemento identificador de la comunidad de la villa, que explicaría el uso de la vestimenta típica manchega por niños y mayores de peanas y visitantes de los géneros femeninos y masculinos durante la celebración, y aún de señal inequívoca de afirmación local que equipara a las Cruces como un fenómeno socio-cultural muy significativo del ser e identidad de la sociedad de Infantes.

Fiesta mítico-alegórica del Mayo-Cruz de Infantes que durante varios días transforma la población, cuyo núcleo urbano se convierte durante 24 horas en retablo viviente de creencias que conectan lo humano con lo sobrenatural, personificados en la Virgen, las mozas y mozos y la Cruz, a través de los cuales se expresan en toda su extensión unos mensajes de antiguo origen que se siguen escenificando,

en una efemérides determinante de construcción social que se representa de forma colectiva en templos, capillas, templete y hornacinas de la agro-ciudad en una especie de “teatro religioso” de otro tiempo, como si el Monumento a la Cruz fuera una escena más de un auto sacramental colectivo.

Hecho religioso que demostraría la manera particular en que la religiosidad popular interpreta una tradición común que se aparta de lo establecido por la religión oficial, para constituir un fenómeno mítico que cada año renueva sus viejas creencias, porque

«cada pueblo elabora los contenidos religiosos, cristianos...según una dinámica particular derivada de una dialéctica concreta entre las temáticas inconscientes y las vicisitudes históricas que le ha tocado vivir. Los dioses nacen con el color de las culturas y a partir de los conflictos, necesidades y deseos» (Domínguez, 1985: 136)

de la población, porque

«los comportamientos religiosos populares, por tratarse de hechos sociales, desempeñan toda una serie de funciones distintas de las puramente religiosas, como pueden ser la relación con la trascendencia, las mismas creencias religiosas, la exigencias éticas derivadas de esas creencias, la pertenencia a una iglesia, etc.» (Castón, 1992: 129).

De este modo en Infantes se han ido creando leyendas alrededor de las cruces más señeras, como la Cruz del Siglo, de la Buena Muerte, la Cruz Verde, de las calles Cruces o Fuenllana y otras que recuerdan Espadas Pavón (1985) y Mercedes Garrido (2010), que las enraízan aún más con la calle, el barrio y las vivencias del lugar donde se emplazan. Símbolos elementales, simples, exentos y sin artificios que se repiten continuamente, como estas muestras sobrias de la iglesia y el convento de Santo Domingo (Fig. 9).

Otros benefactores efectos del Mayo-Cruz de Infantes se proyectan sobre la propia sociedad. El primero hace referencia al papel geopolítico que juega el Mayo-Cruz al escenificar el protagonismo de Villanueva de los Infantes en el ámbito comarcal, con la celebración de un ritual cuyos efectos se irradian a los municipios del área, marcando un patrocinio del espacio y la protección de su gente, que Infantes capitaliza sacralizando la Cruz y sus efectos protectores por los contornos del centro urbano y parajes señalados del campo que trascienden asimismo a otros espacios contiguos que conviene cohesionar, porque muchas de sus aldeas tratan de separarse de Infantes para erigirse en nuevos municipios en el siglo XVI, amén del prestigio y predicamento socio-cultural que enaltece a la Villa ante los demás y ayuda a mantener viva su memoria como capital histórica de su entorno. A este propósito, cabría imaginar la Cruz de Infantes como si fuera una Cruz gigantesca que simbólicamente cumpliría el papel de signo protector de todos los pueblos del Campo de Montiel.



Fig. 9: Cruces de gran sobriedad dispuestas en la iglesia y el convento de Santo Domingo.

La más palpable misión del Mayo-Cruz infanteño es la de constituir una de las expresiones más señeras de identidad local que define por igual a todo el colectivo de la comunidad vecinal, sin distinción entre presentes y ausentes, como una muestra singular de la religiosidad popular, que ha sabido mantener unidas la tradición mitológica del mundo antiguo con la fe religiosa, donde el Árbol sagrado y la Cruz, las Mayas y el fuego continúan siendo los instrumentos de unos rituales populares que renuevan cada año las peticiones de paz y bienestar de la comunidad.

BIBLIOGRAFÍA

- CERVANTES SAAVEDRA, M. (1969): *El Licenciado Vidriera y otras novelas ejemplares*. Salvat Editores.
- (1894): *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Madrid.
- (1985): *Coloquio de los perros*. Madrid.
- CIRUELO, P. [1538](1952): *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*. Ed. de F. Tolsada. Madrid.
- JIMÉNEZ PATÓN, B. [XIMÉNEZ PATÓN, B.] (1635): *Decente colocación de la Santa Cruz*. Iulian de la Iglesia. Cuenca.
- KRAMER, H. y SPRENGER, J. [1486](1976): *El martillo de las brujas. Para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza (Malleus Maleficarum)*. Felmar. Madrid.

- MURO ABAD, J.R. [1529](1994): *Tratado de las supersticiones y hechicerías, y de la posibilidad y remedio dellas*. Instituto de Estudios Riojanos. Logroño.
- PÉREZ DE PAREJA, E. [1740](1997): *Historia de la primera fundación de Alcaraz, y milagroso aparecimiento de N^a S^a de Cortes*. Ed. Facsímil. Instituto de Cultura ‘don Juan Manuel’. Albacete.
- SÁNCHEZ CIRUELO, P. (1538): *Reprobación de la supersticiones*. Salamanca.
- ÁLVAREZ, L.C., BUXÓ, M.J. y RODRÍGUEZ S. (coords.) (1989): *La Religiosidad popular*. 3 vols. Anthropos. Barcelona.
- ALVIRA CABRER, M. (2004): “Movimientos heréticos y conflictos populares en el Pleno Medievo”. En E. Mitre (coord.): *Historia del Cristianismo*. Vol. II: *El Mundo Medieval*: 385-437. Trotta-Universidad de Granada. Madrid.
- ANAYA FLORES, J. y CASTELLANOS GÓMEZ, V. (coords.) (2005): *Aquí en esta casa. Nuevos estudios etnográficos en torno a la Mancha*. Santa María de Alarcos. Ciudad Real.
- ANTA FÉLEZ, J.L. (2008): *Fiesta, trabajo y creencia*. Universidad de Jaén. Jaén.
- APONTE MARÍN, A. (1989): “Conjuros y rogativas contra las plagas de langosta en Jaén (1670-1672)”. En L.C. Álvarez *et al.* (coords.): *La religiosidad popular*. Vol. II: 554-562. Anthropos. Barcelona.
- ASENSIO RUBIO, M. (1985): “Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres en Ciudad Real (siglos XVII-XVIII): aproximación a una realidad desconocida”. En *Actas I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha*. Vol. VIII: 108-111. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Guadalajara.
- BATJIN, MIJAIL (1998): *La cultura popular de la Baja Edad Media y el Renacimiento*. Alianza Editorial. Madrid.
- BLÁZQUEZ, J.M. *et al.* (1994): *Historia de las religiones de la Europa antigua*. Cátedra. Madrid.
- BLÁZQUEZ MIGUEL, J. (1986): *La Inquisición en Castilla-La Mancha*. Librería Anticuaria Jerez. Madrid.
- BRENAN, G. (1984): *Al sur de Granada*. Siglo XXI. Madrid.
- BRIONES GÓMEZ, R. (1985): “La Semana Santa de Priego de Córdoba. Funciones antropológicas y dimensión cristiana de un ritual popular”. En P. Castón (ed.): *La religión en Andalucía (Aproximación a la religiosidad popular)*: 43-71. Editoriales Andaluzas Unidas. Sevilla.
- CAMACHO CABELLO, J. (1997): *La población de Castilla-La Mancha (siglos XVI. XVII XVIII). Crisis y renovación*. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Toledo.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. (1999): “Notas sobre Villanueva de los Infantes en la primera mitad del siglo XVIII”. *Anuario jurídico y económico Escorialense*, XXXII: 998-1090. Real Centro Universitario Escorial-M^a Cristina. San Lorenzo de El Escorial.
- (2009): “Panorama de la agricultura en Villanueva de los Infantes a fines del siglo XVIII”.

- Cuadernos de Estudios Manchegos*, 34: 375-415. Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real.
- CARDINI. (1984): *Días sagrados. Tradición popular en las culturas Euromediterráneas*. Arcos Vergara. Barcelona.
- CARO BAROJA, J. (1974): *Ritos y mitos equívocos*. Istmo. Madrid.
- (1982): *Las brujas y su mundo*. Alianza Editorial. Madrid.
 - (1983): *La estación del amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*. Taurus. Madrid.
 - (1986): *El estío festivo (Fiestas populares del verano)*. Taurus. Madrid.
 - (1990): *Vidas mágicas e Inquisición*. 2 vols. Círculo de Lectores. Barcelona.
- CASANOVA NUEZ, E. (2002): “La religiosidad popular durante el primer tercio del siglo XX y su papel durante la guerra civil española”. En *Iglesia y Religiosidad en España. Historia y Archivos*. Vol. III: 1885-1892. Anabad-Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Guadalajara.
- CASTÓN BOYER, P. (1985): *La religión en Andalucía (Aproximación a la religiosidad popular)*. Editoriales Andaluzas Unidas. Sevilla.
- (1992): “Anotaciones interdisciplinares sobre la religiosidad popular andaluza”. En P. Gómez (ed.): *Fiestas y religión en la cultura popular andaluza*: 119-140. Universidad de Granada. Granada.
- DEL VAL VALDIVIESO, M.I. (1994): “Prólogo”. En Fr. M. de Castañega: *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas*. Ed. de J.R. Muro. Instituto de Estudios Riojanos. Logroño.
- DÍAZ MÁS, P. (1983): “El mayo, rito y canción en Castilla-La Mancha”. En *I Jornadas de Estudios del folklore castellano-manchego*: 141-153. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Cuenca.
- DOMÍNGUEZ MORANO, C. (1985): “Aproximación psicoanalítica a la religiosidad tradicional andaluza”. En P. Castón (ed.): *La religión en Andalucía (Aproximación a la religiosidad popular)*: 131-175. Editoriales Andaluzas Unidas. Sevilla.
- ECHEVARRÍA BRAVO, P. (1984): *Cancionero musical popular manchego*. Diputación Provincial de Ciudad Real. Ciudad Real.
- ELIADE, M. (1978): *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, Vol I. Sunya. México.
- ESPADAS BURGOS, M. (1973): “Ciudad Real y su Sociedad Económica de Amigos del País”. *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 4: 177-184. Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real.
- ESPADAS PAVÓN, J.J. (1985): “Las Cruces de Mayo de Villanueva de los Infantes (Ciudad Real)”. En *Actas del III Congreso de Etnología de Castilla-La Mancha*: 241-254. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Guadalajara.
- ESTRADA DÍAZ, J.A. (1985): “Religiosidad popular y liberación”. En P. Castón (ed.): *La religión en Andalucía (Aproximación a la religiosidad popular)*: 197-216. Editoriales Andaluzas Unidas. Sevilla.
- FERNÁNDEZ CHAMÓN. A.I. (1983): “Algunas notas sobre la religiosidad popular en Ciudad Real”. En *I Jornadas de estudio del folklore castellano-manchego*: 51-75. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Cuenca.
- FRAZER, J.G. (2005): *La rama dorada. Magia y religión*. Reed. Madrid.
- GARCÍA JIMÉNEZ, M. (1990): “Zona folklórica. (Un ejemplo metodológico: la

- zona de cuadrillas”). En *III Congreso de Folklore Andaluz*: 205-217. Centro de Documentación Musical de Andalucía. Almería.
- GARCÍA MORENO, L.A. (1989): *Historia de España visigoda*. Cátedra. Madrid.
- GARRIDO LARA, M. (2010): “Mayos y Cruces en Villanueva de los Infantes”. En J. Anaya y V. Castellanos (coords.): *Aquí en esta casa: nuevos estudios etnográficos en torno a La Mancha*: 109-135. Santa María de Alarcos. Ciudad Real.
- GÓMEZ GÓMEZ, J.A. (2011): “Auto de capitulación entre el gobernador del Campo de Montiel, Juan Álvarez de Lorenzana, y los nobles y poderosos de Villanueva de los Infantes en 1791”. *Revista de Estudios del Campo de Montiel*, 2: 143-171. Centro de Estudios del Campo de Montiel. Villanueva de los Infantes.
- GONZÁLEZ CASARRUBIOS, C. (1981): “Fiestas de la Cruz de Mayo”. *Narria*, 22: 28-33. Universidad Autónoma de Madrid. Madrid.
- (coord.) (1983): “Estado actual de las fiestas tradicionales en Castilla-La Mancha”. En *I Jornadas de estudio del folklore castellano-manchego*: 31-39. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Cuenca.
- (1985): *Fiestas populares en Castilla-La Mancha*. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Ciudad Real.
- GORDON CHILDE, V. (1984): *Los orígenes de la civilización*. Fondo de Cultura Económica España. Madrid.
- HOYOS SAINZ, L. y HOYOS SANCHO, N. (1947): *Manual de Folklore. La vida popular tradicional*. Revista de Occidente. Madrid.
- IDÁÑEZ DE AGUILAR, A.F. (2003): “Una costumbre tradicional: espantar al diablo”. *Anales de la Sierra de Segura*, I: 187-191. Asociación Cultural Sierra de Segura. Jaén.
- (2013): “Fiestas de primavera en la Sierra de Alcaraz. Contribución a su estudio en la Mancha”. *Al-Basit*, 58: 319-353. Instituto de Cultura ‘don Juan Manuel’. Albacete.
- (2013): *Repalandorias de la Sierra de Segura*. Art-Gerust. Granada.
- (2014): “La carrera del Niño de Albaladejo. (Un antiguo ritual de primavera)”. *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 39: 233-248. Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real.
- (2014): “Purificación simbólica del espacio”. *Al-Basit*, 59: 105-135. Instituto de Cultura ‘don Juan Manuel’. Albacete.
- JIMÉNEZ ALBALATE, P. (2002): *Mayos de la provincia de Ciudad Real*. Diputación Provincial de Ciudad Real. Ciudad Real.
- JIMÉNEZ GARCÍA, M.A. (2005): “El mayo a las Damas de Villanueva de los Infantes y su relación en el Quijote”. *Diario Lanza*, 27-IV-2005: 2. Ciudad Real.
- KNOWLES, M.D. (1977): *Nueva historia de la Iglesia*. Vol. II: *La Iglesia en la Edad Media*. Ediciones Cristiandad. Madrid.
- LE GOFF, J. (1985): *El Nacimiento del Purgatorio*. Taurus. Madrid.
- LEVY-STRAUSS, C. (1968): *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*. Fondo de Cultura Económica. México.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1999): *Demonios y exorcismos en los siglos de Oro*. Akal Universitaria. Madrid.
- LLORENTE, J.A. (1980): *Historia crítica de la Inquisición en España*. Hipérior. Madrid.

- LÓPEZ GUTIÉRREZ, J.J. (1993): *Los dioses bajan del Olimpo*. 2 Vols. Centro Andaluz del Libro. Sevilla.
- LÓPEZ J. y SANMARTÍN, J. (1983): *Mitología y religión del oriente antiguo*. Vol. I: *Egipto y Mesopotamia*. Ausa. Barcelona.
- LUQUE ROMERO, F. y MORENO NAVARRO, A. (1992): "Las Cruces de Añora (Córdoba)". En *III Congreso de Folklore Andaluz*: 471-477. Centro de Documentación Musical de Andalucía. Almería.
- MADRID Y MEDINA, A. (1978): "El Campo de Montiel en la Edad Moderna". *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 8: 9-39. Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real.
- (1979): "El Campo de Montiel en la Edad Moderna". *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 9: 13-49. Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real.
- (1981): "El Campo de Montiel en la Edad Moderna". *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 10: 15-43. Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real.
- (2005): "Villanueva de los Infantes en tiempos de Miguel de Cervantes". *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 29: 105-124. Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real.
- MELE, E. y GONZÁLEZ PALENCIA, A. (1944): *La Maya. Notas para su estudio en España*. CSIC-Instituto Antonio de Nebrija. Madrid.
- MITRE FERNÁNDEZ, E. (2002): "Herejía y cultura antiherética en la España medieval". En *Iglesia y religiosidad en España. Historia y Archivos*. Vol. I: 507-551. Anabad-Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Guadalajara.
- MOYA MALENO, F.J. (2010): "Las campanas en el Campo de Montiel". *Revista de Estudios del Campo de Montiel*, 1: 15-46. Centro de Estudios del Campo de Montiel. Villanueva de los Infantes.
- MOYA MALENO, P.R. (2012): *Paleoetnología de la Hispania Céltica: Etnoarqueología, Etnohistoria y Folklore como fuentes de la Protohistoria*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense. Madrid.
- MUNDIANES CASTRO, M. (1993): "Caracterización de la religión popular". En L.C. Álvarez *et al.* (coords.): *La religiosidad popular*. Vol. I: 44-54. Anthropos. Barcelona.
- NIETO OJEDA, R. (2013): *Toponimia y Etnografía Serranas*. Grupo de Desarrollo Rural Sierra de Cazorla. Peal de Becerro.
- ORTEGA LÓPEZ, M. (1993): *Conflicto y continuidad en la sociedad rural española del siglo XVIII*. Síntesis. Madrid.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2003): "Teoría de Andalucía". En A. González (ed.): *Andalucía, cinco miradas críticas y una divagación*: 143-164. Fundación José Manuel Lara. Sevilla.
- OWEN, R. (1989): "Un ensayo antropológico sobre religiosidad, religión e Iglesia". En L.C. Álvarez *et al.* (coords.): *La religiosidad popular*. Vol. III: 628-640. Anthropos. Barcelona.
- PARRA LUNA, F. (2014): "¿Por qué Villanueva de los Infantes es el Lugar de La Mancha?". *Barataria*, 18: 181-193. Asociación Castellano-Manchega de Sociología. Toledo.
- PLAZA SÁNCHEZ, J. (1990): *La fiesta de los Mayos*. Diputación Provincial de Ciudad Real. Ciudad Real.
- PORTER, C. (2005): *La Iglesia y sus demonios*. Edaf. Madrid.

- PRETEL MARÍN, A. (2000): "Iglesia, religión y religiosidad en la Baja Edad Media albacetense". *Al-Basit*, 44: 45-109. Instituto de Cultura 'don Juan Manuel'. Albacete.
- RAMÍREZ RODRIGO, M.P. (1977): "Jiménez Patón y su época". *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 7: 7-24. Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S. (1989): "Introducción". En L.C. Álvarez *et al.* (coords.): *La religiosidad popular*. Vol. I. Anthropos. Barcelona.
- RODRIGO ROMERO, P. y GONZÁLEZ MADRID, D.A. (2002): "La Iglesia y los católicos de Ciudad Real durante la II República y la guerra civil 1931-1939". En *Iglesia y Religiosidad en España. Historia y Archivos*. Vol. I: 341-358. Anabad-Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Guadalajara.
- ROMERA VALERO, A. (2010): "Tradición contra inmovilismo". En J. Anaya y V. Castellanos (coords.): *Aquí en esta casa. Nuevos estudios etnográficos en torno a la Mancha*: 229-289. Santa María de Alarcos. Ciudad Real.
- RUBIO MARTÍNEZ, C.J. (1999): "Las Cruces en Infantes. Misterios de la tradición y la devoción". *Balcón de Infantes*, 81. Grupo de Prensa 'Balcón de Infantes'. Villanueva de los Infantes.
- RUIZ RODRÍGUEZ, J.I. y DELGADO PAVÓN. M.D. (2015): "Miguel de Cervantes Saavedra, un laico en la Venerable Orden Tercera Franciscana en la época de la Confesionalización". *Balcón de Infantes*, 273: 20-21. Grupo de Prensa 'Balcón de Infantes'. Villanueva de los Infantes.
- SÁNCHEZ-MIGALLÓN JIMENÉZ, S. (2001): "Si me lo creo me va bien y si me lo invento me va mejor. El Logos de la superstición". En J. Anaya y V. Castellanos (coords.): *Aquí en esta casa. Nuevos estudios etnográficos en torno a la Mancha*: 291-315. Santa María de Alarcos. Ciudad Real.
- SÁNCHEZ HERRERO, J. (1989): "Religiosidad cristiana popular andaluza durante la Edad Media". En L.C. Álvarez *et al.* (coords.): *La religiosidad popular*. Vol. I: 105-116. Anthropos. Barcelona.
- SIMARRO SÁNCHEZ, C. (2011): "Un posible origen del Mayo a las Damas". *Zahora*, 54: 60-62. Instituto de Cultura 'don Juan Manuel'. Albacete.
- TORRES JIMÉNEZ, M. R. (2002): "Religiosidad laica en tierras calatravas: Cofradías de Valdepeñas al final de la Edad Media". En *Iglesia y religiosidad en España. Historia y Archivos*: 653-677. Anabad-Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Guadalajara.
- VILLAR ESPARZA, C. (2009): "Inquisición, beatas y demonios (1752-1755): Chiclana de Segura. *Revista de Estudios del Campo de Montiel*, 1: 47-88. Centro de Estudios del Campo de Montiel. Villanueva de los Infantes.
- VILLEGAS DÍAZ, L.R. (1990): "Religiosidad popular y fenómeno repoblador en La Mancha". En *Devoción mariana y sociedad medieval*: 23-72. Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real.
- VV.AA. (2010): *El Campo de Montiel de don Quijote y Sancho. Aventura literaria y gastronómica*. Diputación Provincial de Ciudad Real. Ciudad Real.

4

REVISTA DE ESTUDIOS DEL CAMPO DE MONTIEL

2015

ISSN: 1989-595X



Redacción, correspondencia y servicio de intercambio

Centro de Estudios del Campo de Montiel
Plaza Mayor, 1
13328 - Almedina
Ciudad Real, España
recm@cecampomontiel.es
www.cecampomontiel.es/recm/index.php/RECM

Maquetación

Pedro R. Moya Maleno

© De la edición: CECM

© De los contenidos: los autores.

El CECM no comparte necesariamente las opiniones expresadas por los autores de los contenidos.

FICHA CATALOGRÁFICA

Revista de Estudios del Campo de Montiel /
Centro de Estudios del Campo de Montiel.- Vol. 4 (2015).-
Almedina: Centro de Estudios del Campo de Montiel, 2015.
Rev. estud. Campo Montiel // RECM
170 x 227 mm.
Bienal
ISSN electrónico: 1989-595X
ISSN papel: 2172-2633
ISSN-L:1989-595X
III. Centro de Estudios del Campo de Montiel

Depósito legal: M-39.226-2010

REVISTA DE ESTUDIOS DEL CAMPO DE MONTIEL



Revista de Estudios del Campo de Montiel

Rev. estud. Campo Montiel // RECM

recm@cecampomontiel.es
www.cecampomontiel.es/recm/index.php/RECM

Dirección Científica

Dr. Pedro R. Moya Maleno

Coordinación Editorial

Fco. Javier Moya Maleno

Consejo Editorial

José Ortiz García

Esteban Jiménez González



Consejo Asesor

Dr. Francisco Javier Campos Fernández de Sevilla
(Estudios Superiores de El Escorial)

Dra. Rosario García Huerta
(Universidad de Castilla-La Mancha)

Dra. Consolación González Casarrubios
(Universidad Autónoma de Madrid)

Dra. Ángela Madrid Medina
(CECEL-CSIC)

Dr. Francisco Parra Luna
(Universidad Complutense de Madrid)

Dr. José Ignacio Ruiz Rodríguez
(Universidad de Alcalá de Henares)



academia.edu
follow research

Índice

	<u>Págs.</u>
<i>Obituario: Carlos Villar Esparza (1949-2014)</i> (JOSÉ MARÍA LOZANO CABEZUELO Y PEDRO R. MOYA-MALENO).....	1
ALEJANDRO-FAUSTINO IDÁÑEZ DE AGUILAR: <i>Fiesta del Mayo-Cruz en Villanueva del Infante. Aproximación a su estudio</i>	35
ESTHER NAVARRO JUSTICIA: <i>Reestudio de La Danza del Paloteo a la Virgen de la Cruz en Lezuza</i>	71
ALFONSO MONSALVE ROMERA y JOSÉ MANUEL DURÁN MORENO: <i>La Edad del Bronce en el norte del Campo de Montiel (Alhambra, Ciudad Real): El caso del Cerro Bilanero. Primera valoración a partir de los sistemas de información geográfica</i>	109
ANA ISABEL DÍAZ-CACHO MORENO: <i>La Atlántida del Guadiana: Laminium. Controversias historiográficas y evidencias arqueológicas</i>	141
CARLOS FERNÁNDEZ-PACHECO SÁNCHEZ-GIL y CONCEPCIÓN MOYA GARCÍA: <i>El sistema defensivo del Campo de Montiel, en la segunda mitad del siglo XV</i>	183
F. JAVIER CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA: <i>Pasajeros infanteños a Indias en el siglo XVI</i>	227
JUAN CARLOS GÓMEZ MACÍAS: <i>Las Dehesas y Terrenos Comunales del Campo de Montiel</i>	253
JOSÉ-CARLOS VALBUENA CANO: <i>Estudio histórico-genealógico de la población de Carrizosa. Parte I (1621-1752)</i>	279
 CRÓNICAS Y RECENSIONES	
<i>El río Azuer desde el origen de su nombre,</i> de I. Villalta Villalta (BENITO SÁNCHEZ MOYA).....	321

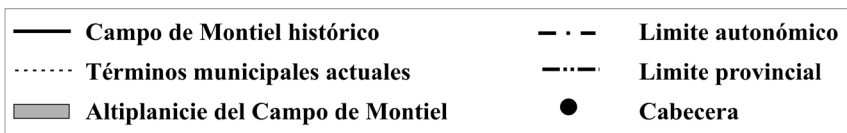
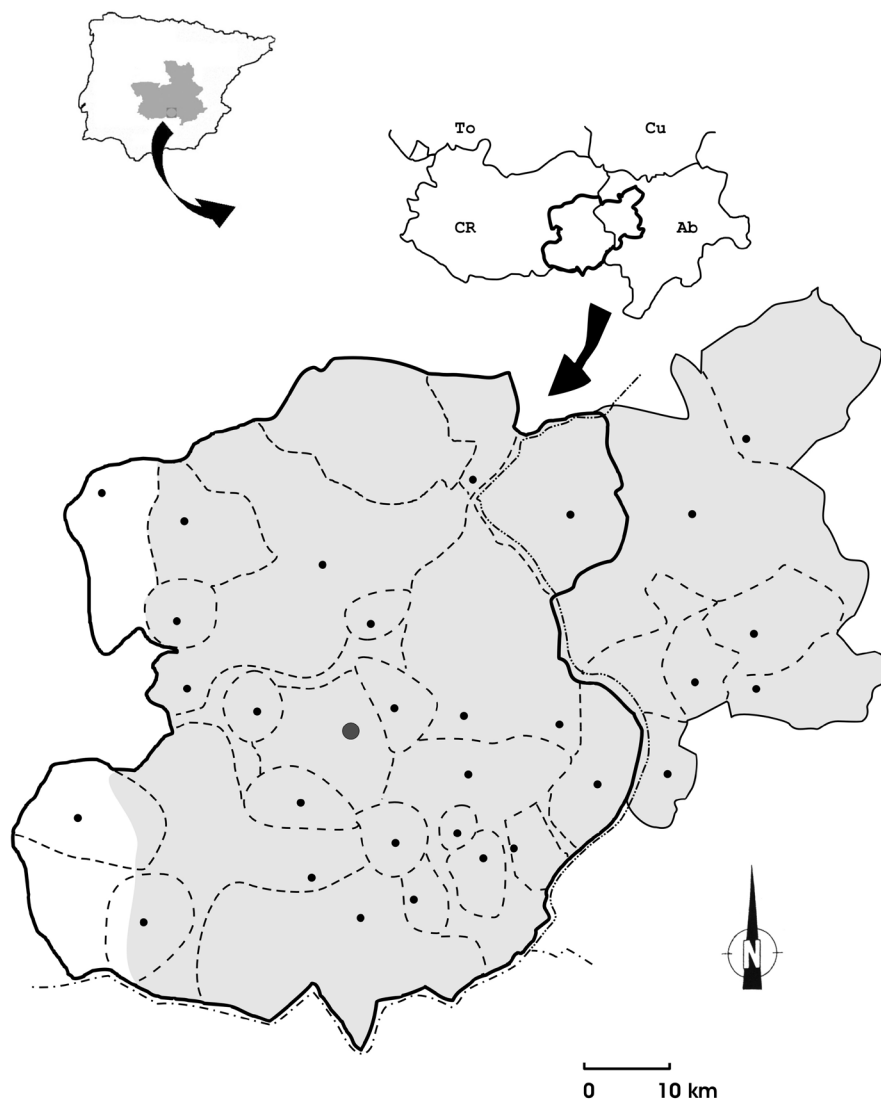
<i>I Taller de Desarrollo de Territorios (TDT): Hacia el desarrollo real de los entornos rurales. Edición 2015</i> (MANUEL BAENA GARCÍA).....	325
--	-----

ANUARIO DE PUBLICACIONES DEL CAMPO DE MONTIEL (2013-2014) ESTEBAN JIMÉNEZ GONZÁLEZ Y PEDRO R. MOYA-MALENO.....	335
---	-----

Summary

	<u>Page</u>
<i>Obituary: Carlos Villar Esparza (1949-2014)</i> (JOSÉ MARÍA LOZANO CABEZUELO Y PEDRO R. MOYA-MALENO).....	1
ALEJANDRO-FAUSTINO IDÁÑEZ DE AGUILAR: <i>Mayo-Cruz Festival in Villanueva del Infante. Approach to its study</i>	35
ESTHER NAVARRO JUSTICIA: <i>Restudy of the Paloteo a la Virgen de la Cruz dance in Lezuza</i>	71
ALFONSO MONSALVE ROMERA & JOSÉ MANUEL DURÁN MORENO: <i>Bronze Age in Northern Campo de Montiel (Alhambra, Ciudad Real): Cerro Bilanero. First review through GIS</i>	109
ANA ISABEL DÍAZ-CACHO MORENO: <i>The Atlantis Of the Guadiana River: Laminium. Historiographical Controversies and Arcaheological Evidences</i>	141
CARLOS FERNÁNDEZ-PACHECO SÁNCHEZ-GIL & CONCEPCIÓN MOYA GARCÍA: <i>The Defensive System of Campo de Montiel, in the Second Half of the XVth Century</i>	183
F. JAVIER CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA: <i>Passengers from Villanueva de los Infantes to the New World</i>	227
JUAN CARLOS GÓMEZ MACÍAS: <i>The Pastureland and Communal lands field of Campo de Montiel</i>	253
JOSÉ-CARLOS VALBUENA CANO: <i>An Historical-Genealogical Study of the village of Carrizosa. Part I (1621-1752)</i>	279
 CHRONICLES AND BOOK REVIEWS	
<i>Azuer River from the origin of his name,</i> by I. Villalta Villalta (BENITO SÁNCHEZ MOYA).....	321

<i>1st Workshop of Development of Territories (TDT): To a real development of the rural enviroment. 2015 Edition</i> (MANUEL BAENA GARCÍA).....	261
ANNUAL OF PUBLICATIONS FROM CAMPO DE MONTIEL (2013-2014). ESTEBAN JIMÉNEZ GONZÁLEZ & PEDRO R. MOYA-MALENO.....	273



REVISTA DE ESTUDIOS DEL CAMPO DE MONTIEL

CENTRO DE ESTUDIOS DEL CAMPO DE MONTIEL

Nº 4 - AÑO 2015

Índice

	<i>Págs.</i>
<i>Obituario: Carlos Villar Esparza (1949-2014)</i>	1
ALEJANDRO-FAUSTINO IDÁÑEZ DE AGUILAR: <i>Fiesta del Mayo-Cruz en Villanueva del Infante. Aproximación a su estudio</i>	35
ESTHER NAVARRO JUSTICIA: <i>Reestudio de La Danza del Paloteo a la Virgen de la Cruz en Lezuza</i>	71
ALFONSO MONSALVE ROMERA y JOSÉ MANUEL DURÁN MORENO: <i>La Edad del Bronce en el norte del Campo de Montiel (Alhambra, Ciudad Real): El caso del Cerro Bilanero. Primera valoración a partir de los sistemas de información geográfica</i>	109
ANA ISABEL DÍAZ-CACHO MORENO: <i>La Atlántida del Guadiana: Laminium. Controversias historiográficas y evidencias arqueológicas</i>	141
CARLOS FERNÁNDEZ-PACHECO SÁNCHEZ-GIL y CONCEPCIÓN MOYA GARCÍA: <i>El sistema defensivo del Campo de Montiel, en la segunda mitad del siglo XV</i>	183
F. JAVIER CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA: <i>Pasajeros infanteños a Indias en el siglo XVI</i>	227
JUAN CARLOS GÓMEZ MACÍAS: <i>Las Dehesas y Terrenos Comunes del Campo de Montiel</i>	253
JOSÉ-CARLOS VALBUENA CANO: <i>Estudio histórico-genealógico de la población de Carrizosa. Parte I (1621-1752)</i>	279
CRÓNICAS Y RECENSIONES	
<i>El río Azuer desde el origen de su nombre</i> , de I. Villalta Villalta (BENITO SÁNCHEZ MOYA).....	321
<i>I Taller de Desarrollo de Territorios (TDT): Hacia el desarrollo real de los entornos rurales. Edición 2015</i> (MANUEL BAENA GARCÍA).....	325
ANUARIO DE PUBLICACIONES DEL CAMPO DE MONTIEL (2011-2012).	
ESTEBAN JIMÉNEZ GONZÁLEZ Y PEDRO R. MOYA-MALENO.....	335

ISSN-L 1989-595X



9 771989 595009 04>

2015

ISSN: 1989-595X