

# Bendecir los campos, desvanecer las tormentas

## Religiosidad campesina en la provincia de Soria

Pedro Javier Cruz Sánchez  
Marisol Encinas Manchado



Junta de Castilla y León  
2022



# BENDECIR LOS CAMPOS, DESVANECER LAS TORMENTAS

RELIGIOSIDAD CAMPESINA EN LA PROVINCIA DE SORIA

Pedro Javier Cruz Sánchez  
Marisol Encinas Manchado

Junta de Castilla y León  
2022

*Bendecir los campos, desvanecer las tormentas. Religiosidad campesina en la provincia de Soria*

© De la edición: Junta de Castilla y León

© De los textos: Pedro Javier Cruz Sánchez y Marisol Encinas Manchado

© De las imágenes: los autores

Diseño: Sara Alonso Jiménez y Beatriz Sánchez Valdelvira

Edita: Gráficas Ochoa

ISBN: 978-84-7359-956-6

D.L.: SO-41-2022

# ÍNDICE

Prólogo.....	5
Presentación .....	6
1.- Apuntes sobre religiosidad campesina tradicional.....	7
2.- Ritualidad campesina soriana en sus marcas territoriales.....	14
2.1.- Los peirones en el contexto de la religiosidad local .....	16
2.2.- Cruces de bendición de campos de madera .....	22
2.3.- Cruceros de piedra.....	26
2.4.- Calvarios, viacrucis y frontones .....	29
3.- Algunos apuntes de cultura material en torno al conjuro y la bendición de campos .....	34
4.- La información oral como testimonio .....	38
5.- Referencias bibliográficas.....	43



*Crucero de piedra de Herreros*

## **BENDECIR LOS CAMPOS, DESVANECER LAS TORMENTAS. RELIGIOSIDAD CAMPESINA EN LA PROVINCIA DE SORIA**

*Bajo el título Bendecir los campos, desvanecer las tormentas. Religiosidad campesina en la provincia de Soria, la Consejería de Cultura, Turismo y Deporte, a través del Servicio Territorial de Cultura de la Junta de Castilla y León en Soria, ha coordinado el montaje de una exposición centrada en la documentación de toda una larga serie de manifestaciones, materiales e inmateriales, relativas a las bendiciones de campos, rogativas y conjuras de tormentas y plagas en la provincia de Soria, especialmente en su tercio suroriental, territorio donde dichas manifestaciones han pervivido con mayor intensidad y duración que en el resto de la provincia. La exposición parte de un proyecto de investigación, sufragado por la misma institución y materializado en 2021, en el que se llevó a cabo una intensa investigación de campo y de archivo en buena parte de la provincia de Soria, que ha dado como resultado la documentación de un conjunto de bienes desigualmente repartidos entre cruces de madera, cruceros de piedra, frontones, viacrucis y peirones, que suman, en conjunto, más de 150 piezas, directamente relacionadas con manifestaciones de una religiosidad popular muy arraigada en la provincia y que constituyen algunos de los elementos identitarios de las prácticas religiosas populares sorianas.*

*Sin duda alguna, las cruces de madera destinadas a bendecir los campos son los elementos en el paisaje que mejor definen estas manifestaciones de la religiosidad campesina soriana. Estas sencillas cruces, apenas trabajadas, se alzaron en cabezos destacados, al pie de ermitas o iglesias o en las eras y se acudía a ellas en romería el día de San Isidro o el día de la Cruz de Mayo. Una de las particularidades de estas cruces es la presencia de cuatro ranuras en forma de cruz donde se alojaban otras tantas crucecitas de cera bendecidas. La propia materialidad de estas cruces, que podemos datar entre los siglos XIX y XX, hace que nos encontremos ante un patrimonio en grave peligro de desaparición, circunstancia que justifica sobradamente la realización del proyecto de investigación y, ahora, de exposición.*

*Por su parte, ciertas cruces de piedra y los denominados frontones también sirvieron para bendecir los campos, siendo estos últimos algunas de las construcciones sagradas más representativas de la provincia de Soria, habitualmente levantadas sobre tesos o al pie de las ermitas situadas a las afueras de las poblaciones. Estos elementos vinieron a sustituir, en parte, a los viacrucis, menos abundantes que los frontones, aunque de enorme interés y antigüedad, como lo pone de manifiesto el viacrucis de Romanillos de Medinaceli, uno de los más antiguos de la provincia (siglo XVI); o los que encontramos en Almazán, Narros, Golmayo o Fuentetoba, que podemos datar entre los siglos XVIII y XIX.*

*Con todo, el proyecto de investigación ha incidido especialmente en la presencia de un elemento singular, los denominados peirones o pairones, que se distribuyen por el tercio oriental de la provincia de Soria y que encuentran sus mejores referentes en las tierras aragonesas, donde se originan y desde donde se extendió su influencia, a partir del primer tercio del siglo XIX, a una parte de la provincia soriana. Se trata, sin ninguna duda, de uno de los elementos de mayor personalidad entre las construcciones sagradas sorianas y de toda la Comunidad Autónoma de Castilla y León. Son una referencia en el paisaje, estando normalmente dedicadas a santa Bárbara, san Roque o la Virgen del Pilar, entre las advocaciones más comunes, y su función no solo fue la de bendecir los campos y conjurar las tormentas, sino también proteger a los caminantes.*

*Asimismo, el proyecto ha abordado toda una serie de manifestaciones inmateriales propias de dicha religiosidad campesina de las que, afortunadamente, aún queda nítida memoria en los informantes de la provincia, especialmente de las poblaciones de menor entidad. Se ha incidido, y de ello se da buena cuenta en el estudio y en la exposición, no solo en los rituales de bendición de campos y de rogativas, sino en la conjura de las tormentas y plagas de langostas y orugas, de las que se conservan numerosas tradiciones para conculcarlas, las cuales no solo han dejado huella en la memoria de los sorianos de mayor edad, sino en las propias prácticas y en la toponimia, donde los conjuraderos o exconjuros formaron parte del paisaje tradicional de la provincia de Soria.*

Gonzalo Santonja Gómez  
Consejero de Cultura, Turismo y Deportes  
Junta de Castilla y León

## PRESENTACIÓN

El texto que tiene el lector en sus manos trata de los rastros de las manifestaciones materiales e inmateriales de la religiosidad campesina del sureste de la provincia de Soria, la cual ofrece una diversidad y riqueza que no ha sido estudiada etnográficamente hasta la fecha. Por ello y con buen criterio por parte del Servicio Territorial de Cultura de la Junta de Castilla y León de Soria, ha tomado la decisión de documentar los rastros de estas manifestaciones que, como veremos en las páginas que siguen a continuación, son de variada naturaleza y de un evidente interés antropológico por cuanto permiten dar cuenta de una ritualidad que se ha conservado hasta nuestros días, manifestación que en otros territorios prácticamente ha desaparecido de su patrimonio inmaterial.

La información oral y el propio trabajo llevado a cabo en el campo soriano, nos ha permitido documentar un extenso abanico de prácticas rituales que han dejado una casi indeleble huella en la memoria colectiva, así como en el territorio, erigiéndose en hitos de un paisaje sagrado de enorme personalidad. Se trata, así mismo, de manifestaciones que apenas si han concitado el interés de los etnógrafos sorianos, tradicionalmente más centrados en otros aspectos como la propia indumentaria, el cancionero y romancero o el propio ritual del paso del fuego de San Pedro Manrique.

Nos sumergimos, pues, en un asunto de enorme interés para la etnografía soriana, estudiada desde varios dobles juegos de miradas –material e inmaterial, colectivo e individual, tradición y modernidad– que permite definir la personalidad de la religiosidad local de esta parte de la provincia, asentada en una bien asentada práctica agrícola sobre que la autoridad eclesiástica ejerció un cierto control que dejó palpable huella en el territorio, coexistiendo además con toda una serie de prácticas que, para algunos de los casos, se han tenido por pagana. Interés al que se añade, para el territorio objeto de estudio, las influencias aragonesas concretadas en la presencia de los *peirones*, unas particulares construcciones que vienen a representar la más genuina ritualidad campesina en esta parte de la provincia.



*Urbión. Junta de Castilla y León, Archivo Histórico Provincial de Soria, 14.186*

## 1.- APUNTES SOBRE RELIGIOSIDAD CAMPESINA TRADICIONAL

Aunque la investigación etnográfica sobre la ritualidad campesina no resulta una disciplina nueva, en virtud de las investigaciones pioneras de autores tales como, entre otros, Barandiarán, Casas Gaspar o Caro Baroja quienes, en la década de los años 30 y 40 del pasado siglo, ofrecieron numerosas informaciones acerca de este tema, no ha sido hasta fecha algo más reciente cuando se han abordado las prácticas rituales en torno a los campesinos desde una óptica puramente antropológica enmarcada en el estudio del territorio. Los trabajos que autores como Wolf, Redfield, Steward, Kroeber, Adams, Tax, Diamond, Rappaport, Ginzburg o Fried, por citar tan solo unos pocos, sobre el campesinado –Kroeber apuntaba aquello de que “*los campesinos son parte sociedad y parte cultura*” (GÓMEZ PELLÓN, 2012: 377)- han asentado una línea de trabajo en la que se ha incidido con cierta profundidad e los medio de producción y en las propias relaciones con el poder (GONZÁLEZ y FERNÁNDEZ, 1992), dejando de lado, tal vez de un modo un poco consciente, otros aspectos que se habían abordado desde una óptica más folklórica; buena prueba de ello es la relativa alta frecuencia de trabajos de esta índole que conocemos redactados desde la década de los años 40 en adelante, muchos de ellos sacados a la luz en publicaciones locales; en este sentido son modélicas en este sentido las denominadas *Hojas Folklóricas* editadas por el Centro de Estudios Salmantinos o los artículos que con periodicidad ha sacado la luz el Centro Etnográfico Joaquín Díaz en su conocida *Revista de Folklore*, sin olvidar los trabajos, ya clásicos, contenidos en la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* perteneciente al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, entre otras muchas otras.

El progresivo abandono de las formas tradicionales de trabajar en el campo, especialmente profundo en las labores agrícolas, ha ido parejo a la intensificación de la redacción de trabajos científicos, tal vez ante la necesidad de dejar constancia de unas formas de vida que la industrialización del campo había obligado a abandonar a partir de la segunda mitad de la centuria pasada. Este hecho, unido a la tan mencionada despoblación, muy intensa en tierras sorianas, ha provocado un paulatino olvido de la memoria rural bien patente en nuestro objeto de análisis.

Las manifestaciones rituales del campesino tradicional son muy numerosas y encuentran en su génesis un origen prerromano y romano; algunos autores como J. M<sup>a</sup> Blázquez, Alberto Lorrio o Martín Almagro Gorbea, entre otros muchos, han incidido en este origen en más de una ocasión, ofreciendo interesantes investigaciones desde la denominada *paleoetnología* (MOYA MALENO, 2013), gracias a la cual contamos con interesantes aportaciones

acerca de ritos de origen antiguo muy específicos que se han perpetuado hasta prácticamente nuestros días, como lo ponen de manifiesto algunos ritos sorianos (MOYA, 2010), de entre los que debemos de citar los conocidos *pasos del fuego* de San Pedro Manrique que no necesitan, evidentemente, presentación alguna. La riqueza de rituales y prácticas devotas del campesino español es enorme, dando lugar a la configuración de un paisaje cultural específico, no solo agrario sino también sagrado el cual se encuentra en constante negociación y reconfiguración simbólica a través de los hitos que se erigieron en el territorio (CRUZ, 2016a y 2020).

Los conjuraderos y toda una extensa variedad de “*marcas*”, en el sentido careriano del término, especialmente los cruceros campestres (CRUZ, 2018), se erigen como lugares de memoria, lugares en los que se manifiesta una *hierofanía* (ELIADE, 1990) plasmada en forma de prácticas rituales, tanto colectivas como individuales que enriquecen la experiencia del individuo a través de la perpetuación de estas prácticas de manera transgeneracional cargando de significado simbólico un ámbito tan, en apariencia, anodino como es el *ager*.

Esta presencia de la multiforme acción simbólica que confluye en las comunidades agrícolas tradicionales (GINZBURG, 2011) ha interesado, en fecha relativamente reciente, a numerosos investigadores que han puesto el acento en el interés que tiene para comprender ciertas dinámicas en la evolución del campo español. Y es que tal y como apunta Antonio Ariño, la estructura social se nutre de la interrelación dinámica de tres tipos de fenómenos como son el sistema de interacciones de los agentes sociales, el universo material y el universo simbólico, siendo este último una dimensión constitutiva de la propia configuración del agricultor tradicional (ARIÑO, 1992: 45).

Precisamente ha sido este autor uno de los primeros, junto con los miembros del equipo encabezado por Honorio Velasco (VELASCO, 1991), quienes primero comenzaron a analizar en clave simbólica la situación del campesinado español, especialmente cuando los sistemas tradicionales agrarios habían comenzado a languidecer. El citado Antonio Ariño estableció de forma teórica la estructura del ritual agrario en virtud de la existencia de una actividad productiva que es común a todas las sociedades agrícolas, si bien esta no es para nada uniforme y existe toda una pléyade de expresiones que enriquecen el panorama de la religiosidad local peninsular (CHRISTIAN, 1991) y que se encuentran en íntima relación, como cabe esperar, con el calendario y el santoral cristiano; diferenciaba así entre bendiciones de animales donde destaca la celebración de san Antonio Abad y bendiciones de campos, que se celebran entre san Antonio (17 de enero), san Marcos (25 de abril) y san Gregorio (9 de mayo), el cual fue sustituido en tiempos de la

Dictadura por san Isidro (CRUZ, 2010a). Se da la circunstancia de que la procesión litánica del 25 de abril, instituida en el calendario cristiano por el papa Gregorio a finales del siglo VI d. C. vino a sustituir las procesiones paganas de la *robigalia* y de la *cerialia* por esta celebración de San Gregorio (ARIÑO, 1991: 49) que ha quedado como una de las celebraciones más genuinas del calendario agrícola peninsular.

Las bendiciones de campos se han celebrado con normalidad hasta la aceleración de la industrialización de la década de los años 60 del pasado siglo, siendo una de las manifestaciones que, aunque superviviente de esta transformación campesina, mayores mutaciones ha sufrido tanto en su forma y localización espacial como en el cambio del santoral; los intercesores habituales de estos rituales han sido san Marcos, san Pedro mártir (29 de abril), la Invención de la Cruz (3 de mayo) y san Gregorio, que en un momento dado, durante la dictadura de Franco, se vieron sustituidas por la celebración de san Isidro (15 de mayo), una transformación de primer orden en lo político y lo económico –se generalizará a partir de la década de los años 50 las cooperativas y asociaciones agrícolas bajo advocación del santo madrileño–, pero sobre todo en lo antropológico, poco estudiado hasta la fecha, pero del mayor interés a la hora de fijar hitos en el territorios (ermitas, cruceros de término, peirones, calvarios, etc.).

## La bendición de Campos.

Existe todavía en Soria, la antiquísima COFRADIA DE SANTA BÁRBARA, fundada a mediados del siglo XV, y cuyas respetables Ordenanzas dicen lo siguiente, en su Libro II: (Cita inédita)

«Dispone la Ordenanza 7.ª, que el Domingo de la Santísima Trinidad (mañana 6 del actual, precisamente) a la hora de las nueve de la mañana, estén en la Ermita de la Santa, el Abad de la Cofradía, el Preboste, los Hermanos y los Cuatros; se celebre Misa solemne y esté toda la cera encendida; los Cofrades confesados y comulgados y ganen el jubileo y se haga la procesión que es costumbre, desde la Ermita al Calvario, que está situado en el Campo de la Verdad.—Se pongan cruces en el Calvario a los cuatro vientos, díganse los Evangelios y suplíquese a la gloriosa Santa Bárbara nos guarde los peñes y los libre de piedra, rayos y otros infortunios.»

*El Noticiero de Soria, 5/6/1909.*

Otro de los rituales más habituales en el espacio agrario es el de la rogativas, estudiadas en profundidad por Marcos y Borrego (2006: 21-42) muy comunes desde finales de la Edad Media las cuales dieron lugar a la configuración de un nuevo paisaje de tipo lineal (CARERI, 2017), que W.

Christian agrupa bajo la afortunada denominación de «territorios de gracia» (CHRISTIAN, 1976) que suelen unir los edificios sagrados con ciertos lugares destacados del paisaje donde se llevan a cabo dichos rituales impetratorios.

Las rogativas obedecen fundamentalmente a las iniciativas surgidas entre la población como respuesta inmediata a alguna calamidad. Una climatología adversa, presencia de plagas o pestes, son las causas que mayor número de rogativas ocasionan (el 80 % de los casos), acaparando los asuntos políticos un porcentaje muy inferior de aquéllas. Resulta muy significativo este hecho por cuanto las rogativas obedecen a iniciativas surgidas entre la población, bien una cofradía, un gremio, un ayuntamiento como portavoz de los agricultores u otros grupos ciudadanos, siendo menos frecuentes aquellas rogativas promovidas por los estamentos eclesiásticos o por expresa orden real (*ibidem*: 1035). Así las cosas, aquéllas se efectúan en la mayor parte de las ocasiones por expreso deseo de la población, causa por la cual éstas se desarrollaron de manera más espontánea y en las que se pueden atisbar flecos de ciertas prácticas cuyas raíces se hunden en ritos paganos. Se separan, por tanto, de las rogativas de marcado tinte oficial, donde si bien se sigue a rajatabla todo el proceso ritual, se da a la vez mayor pasividad participativa por parte de la población (*ibidem*: 1033).

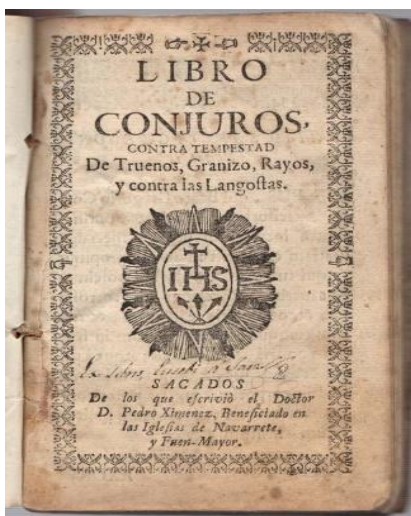


*Rogativa del 21/4/1896. Procesión en C/ Numancia de Soria. (PÉREZ, 2011: 29)*

Los ritos en torno al mundo agrario no terminan con las manifestaciones descritas van a asociadas en el territorio a ciertos elementos contruidos como los cruceros o ciertos objetos (hachas, crucetas de cera, estampas, etc.), los cuales, como incide C. Bromberger (1979: 105-107), suelen ser elementos explícitos, comprensibles, para todas las personas de una comunidad a los que se añade una carga ideológica adicional que, a veces, llega a condicionar totalmente la actividad humana (MINGOTE, 1995: 146), en especial en ciertos actos repetitivos de la coetaneidad laboral que llegan a modelar, en cierto sentido, el paisaje apropiado por la actividad campesina.

Como apunta Mingote, siguiendo las palabras de Pierre Lemmonier, para los antropólogos existe una neta diferencia entre acto técnico y acto ritual, que se distingue uno de otro en que mientras que en el primero se produce un efecto observable, en el segundo no (MINGOTE, 1995: 152), pero en los que, sin embargo, encontramos una coexistencia clara entre la experiencia del *creer-saber* no existiendo un límite claro, como piensa Mingote para lo cual pone el ejemplo de cortar un árbol en el que a la propia acción de partirlos suele ir acompañado de una fórmula mágica para derribarlo (*ibidem*, 153). Los tratados de agricultura, en este sentido, son un claro ejemplo de este *collage* de acciones/creencias en los que se entremezclan con total naturalidad consejos que bien pueden tener una raíz científica con actuaciones que carecen de toda lógica. Conviene considerar pues que existen en este mundo del campesino una convivencia de soluciones técnicas y otras espirituales que para nada han sido objeto de duda por parte del labrador tradicional. No nos ha de llamar la atención entonces como en la provincia de Soria se conjuraba la tormenta indistintamente lanzando bombas contra las nubes –el presunto método científico–, junto a la colocación de hachas en los umbrales de las puertas para evitar que entrara el rayo (la creencia popular).

En este sentido, los conjuros como ritos de protección forman parte de un extenso abanico de fórmulas mágicas y acciones rituales que en ciertos lugares han dado lugar a una tradición que prácticamente ha pervivido hasta nuestros días. La conjura contra tormentas, rayos, orugas o langostas se erige en una de las prácticas que mayor atención ha provocado a los etnógrafos y folkloristas debido a que muchas veces sus manifestaciones externas resultan enormemente pintorescas como han puesto de manifiesto autores tales como Rúa Aller, Alonso, Hernando o el propio agustino padre César Morán Bardón.



*Libro de Conjuros contra tempestad, de trueno, granizos, rayos y contra las langostas de Pedro Ximénez.*

Frente al resto de los rituales agrícolas mencionados, los conjuros ofrecen importantes vías de análisis: marcas territoriales, prácticas rituales, tradición oral (oraciones, fórmulas...) y cultura material asociada que, en íntima comunión, abren un campo a la investigación etnográfica enormemente atractivo. Aunque el poder eclesiástico siempre trató de controlar la realización de los ritos de conjura, siguiendo las normas dictadas por la iglesia, lo cierto es que este control nunca fue del todo efectivo como pone de manifiesto la propia tradición oral. Dentro de las prácticas estrictamente litúrgicas para aplacar las tormentas o las plagas, se documentan un buen número de fórmulas y frases latinas suelen aparecer en las campanas (ALONSO y SÁNCHEZ DEL BARRIO, 1997: 63-76), si bien algunas de estas frases, contenidas en algunos libros que tuvieron mucho éxito a lo largo de la Edad Moderna como el *Libro magno de San Cipriano. Tesoro del hechicero*, conocido vulgarmente como *El Ciprianillo*, fueron empleadas en exorcismos y conjuros por parte de los conjuradores laicos. Como cabe suponer, desde el siglo XVI en adelante se generalizó el empleo de este tipo de literatura (SANZ LARROCA, 2011) que, aunque de origen litúrgico, se fueron popularizando y adaptando a las necesidades y a las prácticas locales de los diferentes territorios en los que fueron empleados. Los ejemplos son, en este sentido, muy numerosos. Alonso nos pone sobre la pista del denominado *Libro de conjuros de Ximénez*, obra anónima que se puede datar en el siglo XVIII y del que reproducimos su portada, que contiene la oración a San Gregorio, especial abogado contra las calamidades atmosféricas.

Hace referencia, así mismo al *Libro de exorcismos y abjuraciones para uso de la Diócesis de Palencia*, publicación aprobada por Cristóbal Fernández de Valtodano; en este tratado se especifica que cuando llegaba la tormenta, manda que vayan a la iglesia a rezar teniendo el sagrario abierto, que se encienda el cirio pascual y otras luces bendecidas.

En este ritual se permitía salir de la iglesia y del cementerio o subir a la torre, después de cantar los Psalmos y la Letanía y «(...) y si quiesieren subir a la torre, a decir los dichos exorcismos y oraciones, también permitimos que puedan hacerlo, con que ni en la iglesia, ni en el cimiterio, ni torre ni otra parte, no hagan cercos, ni visages, ni cruces en la tierra, ni otras supersticiones...» (ALONSO, 1999: 89). En este sentido, el valor de los campanarios y de las propias campanas como detentes contra las tormentas queda fuera de toda duda, existiendo toda una serie de extensas prácticas rituales conjuratorias (CRUZ, 2016b), netamente contrastado en la documentación eclesiástica: «Item que luego que vieren venir el nublado, tañan las campanas, porque en la bendición dellas, se pone que hacen este particular efecto de deshacer los malos y peligrosos nublados» (ALONSO y SÁNCHEZ

DEL BARRIO, 1997: 81), que incluso obispos y regidores mandaban en algunas comarcas «tocar a buenos temporales» o simplemente para alejar las tormentas (ALONSO, 1999: 93), toques que lo llevaban a cabo los propios vecinos, a veces incluso bajo el sistema de veceras o de subastas o, como ocurre en la localidad soriana de Tarancueña, por parte del sacristán; en 1740 este personaje ... se obligaba a servir de Sacristán desde el día de Todos los Santos, de este de la hecha hasta otro día que vendrá del año del Señor de setecientos cuarenta y siete con la condición de tocar una campana a la niebla y al nublado dándole por esta ocupación y trabajo a dos celemines y medio cada vecino y los estantes a la mitad; en 1804 una nueva disposición apunta que (...) ha de tocar al nublado desde el día de la Cruz de la Mayo hasta la de Septiembre contribuyéndole cada uno de los vecinos con un celemín de trigo (GARCÍA DE ANDRÉS, 1996: 39), campanas que en la provincia de Soria han contado con cierta atención por parte de Palacios Sanz (PALACIOS, 2007). En este estado de la cuestión aparece la figura del reñubero, renubero, nubeiro, etc. en torno a los que existe una rica literatura; sobre los mismos, apuntaba el padre Morán: *Reñuberos son los seres que disponen y manejan todo el tinglado de las nubes: los truenos, relámpagos, tempestades, nieve, granizo. Parecen seres espirituales de mal genio. Cuando una persona riñe con voces estrepitosas, se dice de ella que parece un reñubero* (MORÁN, 1990[II]: 85). A estos personajes, de tintes casi legendarios, se les atribuía una influencia en la acción simbólica de conjurar las tormentas; para conjurarlas tocaban las campanas antes de amanecer el primer viernes del mes de marzo o momentos antes de empezar las tormentas, suspendiendo el toque al terminar las mismas (ALONSO, 1999: 99).

Aunque las conjuras de las tormentas se solían realizar en campo abierto o en algunos campanarios, a veces especialmente preparados para ello, conocemos en tierras de Castilla y León algunos conjuraderos que han sido objeto de interés por parte de algunos investigadores. Quizás el mejor conocido sea el arco-conjuradero de la localidad burgalesa de Villegas, estudiado con cierta profundidad en fecha reciente (CHICOTE; 2020), el cual muestra el interés añadido de conservar en una arqueta-relicario un viril con las reliquias de santa Bárbara, junto con una cruz de las denominadas de Jerusalén, tres cruces de madera que parece que han sido utilizadas en las bendiciones de campos y el *Libro de Conjuros contra tempestades, truenos, granizo, rayos y plagas de langosta*, obra de Pedro Ximénez, publicado en Zaragoza en el año de 1738.

Si bien es el conjuradero de Villegas el que mejor conserva su fisonomía original, los de Cuenca de Campos, Poza de la Sal y Cozuelos de Ojeda, en Valladolid, Burgos y Palencia respectivamente aún se guarda la memoria de las prácticas conjuratorias, especialmente en el



*Conjuradero de Villegas (Burgos)*

primero de ellos, el cual se ubica en el pago que tiene el expresivo nombre de *exconjuradero*. Se trata, en este caso, de un altozano situado a las afueras del casco urbano de Cuenca de Campos donde se conculcaban las tormentas, si bien en este espacio no hay huella material de construcción u otra marca identificativa. El de Poza de la Sal conserva el balcón desde donde se conjuraba y en Cozuelos de Ojeda, aún permanece en pie un recinto adosado a la iglesia formado por cuatro columnas que parece que sostenía una cubierta a varias aguas; desde aquí se conjuraba a los cuatro vientos. El conjuro se erige, por tanto, una de las principales armas con que cuenta el hombre de campo para combatir las plagas, las tormentas o los peores presagios de una mala cosecha.



*Conjuradero de Cozuelos de Ojeda (Palencia) frente a la Iglesia de la Asunción*

Los conjuraderos eran los espacios sagrados donde elevar las plegarias y pronunciar diferentes exorcismos ante estas amenazas (GELABERTÓ, 2005); para ello se dispuso de una suerte de «arquitecturas del conjuro» que, en Castilla y León, como hemos visto, apenas si quedan unos escasos ejemplos. Tienen, como apunta Rafael Gil una notoria presencia en todo el noroeste peninsular, especialmente en tierras oscenses y gerundenses. Son construcciones por las que el paso del tiempo les ha afectado notablemente, tal vez sea debido a que los rituales que se celebraban en torno a los conjuraderos, de origen pagano pero, incorporado y regulado a los ritos oficiales, eran tenidos por poco ortodoxos por rozar la brujería o la superstición como ocurre en el arzobispado de Toledo en 1566 (GIL, 2019: 308).

En este sentido y más próximo geográficamente las *Constituciones Synodales del Arzobispado de Zaragoza*, editadas en 1698 manifiestan que era debido mantener la más pura ortodoxia en la realización de dichos rituales al tener noticia de que algunos clérigos andaban exorcizando nublados y usando: (...) *de particulares conjuros y hacen acciones extraordinarias e indecentes, para llevar tras sí al pueblo ignorante* (citado en GIL, 2019: 308). Es sintomático encontrar como en la documentación de algunas diócesis se expresaba no ser condescendiente con los ruegos del pueblo de exponer el Santísimo Sacramento fuera del templo para frenar las tempestades, las nubes amenazantes o para aplacar los incendios, de ahí que fuera normal que la realización de los conjuros y los exorcismos se realizaran fuera de los espacios sagrados o en ámbitos que trascendían lo sagrado (*ibidem*, 309). De todo ello se colige que la presencia física de conjuraderos sea tan escasa; Ramón Pascual Berghaenel da cuenta, en este sentido, de la existencia de dos tipos de esconjuraderos: 1.- por un lado, los que se encuentran integrados en el cuerpo de las iglesias y 2.- los edificios pequeños y de sencilla hechura situados a poca distancia de la iglesia, cerca del cementerio o incluso en el interior de su recinto (PASCUAL, 2020: 16). En puridad, los espacios más apropiados para llevar a cabo los conjuros fueron, en primer lugar, el *pedró* o losa de piedra consagrada, a modo de ara, sobre la que se colocaba un crucifijo y, en segundo lugar, el *comunidor*, *reliquier/comunidor* o conjuradero (DALMAU, 2008) que adopta, como vimos anteriormente, diversas formas (GIL, 2019: 312-314). Contra los nublados se emplearon, pues, los más variados detentes, no solo los construidos (los conjuraderos), sino también ciertos objetos –crucecitas de cera, madera, de Caravaca, piedrecillas, estampas, hachas, reliquias, etc.- en torno a los cuales se despliega un importante cúmulo de prácticas rituales y creencias de raigambre popular.

Sin ánimo de ser exhaustivos, por cuanto ya José Luis Hernando ha dado buena cuenta de ello en fecha reciente (HERNANDO, 2009: 26-30). Por lo que respecta a los conjuraderos propiamente dichos, el *Tesoro de la Lengua Castellana* de Sebastián de Covarrubias apuntaba que conjurar significa algunas veces exorcizar, conjurar nublados y demonios. Conjurar a nublados o demonios debía hacerse conforme al manual y no de otra manera. En este sentido, la *Práctica de Conjurar* compuesta por el P. Fr. Luis de la Concepción, era una verdadera *guía* para que los párrocos y determinados especialistas, conculcasen con la palabra escrita o determinadas imágenes sagradas los continuados peligros a los que se enfrentaba el hombre de campo. A las tormentas, por ejemplo, se las trataba de combatir con ciertos remedios tales como los *tentenuelos*, campanas que se tañían de una determinada manera, en forma de peculiar artillería, para alejar las tormentas o deshacer los nublados (al igual que los mencionados *renubeiros* o *reñubeiros* leoneses) o se las conculcaba, de manera preventiva a través de ciertas estampas, como las imágenes de Nuestra Señora de Nieva, la cual era especial abogada contra las tormentas ya que donde estuviera esta imagen hay tradición de que no caerán rayos ni centellas tal y como vemos en la estampa que acompaña a estas líneas.

Los rituales destinados a *esconjurar* tormentas y plagas se enmarcan en las creencias y prácticas de una sociedad que creía firmemente en que los rituales mágicos-religiosos eran la única arma con la que contaban para poder controlar el efecto devastador de la naturaleza sobre su vida. Una sociedad rural con grandes dificultades para el cultivo (escasez de agua o escasez de tierra; orografía abrupta, dificultades técnicas, etc.) era sumamente sensible a los fenómenos naturales cíclicos como las sequías, las pedregadas estivales o las tormentas. Por eso no es raro comprobar que en la vida cotidiana tradicional pirenaica existía gran número de rituales relacionados con la protección de las casas, las personas, los campos, los animales, etc. (como por ejemplo los *espantabrujas* en las *chamineras* -chimeneas tradicionales de los Pirineos- o la colocación de cardos o patas de animales en las puertas de esas mismas casas). Como tantas otras tradiciones de origen pagano, este intento de control de la naturaleza que el ser humano realizaba desde tiempos ancestrales fue cristianizado por la Iglesia, pasando a formar parte de la liturgia católica, como ha confirmado en más de un trabajo Ángel Gari. En ese contexto se enmarcan los rituales para *esconjurar*. Según algunos autores, desde comienzo del siglo XVI están documentados los *esconjuros* realizados en los pórticos, ventanas o campanarios de los templos. Las referencias a estos rituales salpican sobre todo algunos territorios aragoneses, como la provincia de Huesca, y no parece raro que se crearan diversos templetos destinados específicamente a ese fin.

En otras provincias los conjuraderos de este estilo son infrecuentes primando, como ocurre en las provincias de Soria o Teruel, los cruceros simples. La misión prioritaria de estas acciones fue probablemente el ahuyentar las tormentas o *tronadas* y proteger los campos de los devastadores efectos de rayos y pedrisco, pero también está documentada su misión como ahuyentador de plagas y animales nocivos. Además, en la Edad Media existía la creencia generalizada de que había personas con poderes especiales capaces de realizar encantamientos que provocaran tempestades y huracanes. De hecho, la Iglesia admitía que podía haber seres humanos, como profetas, que con sus plegarias pudiesen conseguir la lluvia o hacer que cayese fuego o granizo. También permitía la realización de misas para obtener la lluvia o para conjurar calamidades naturales. Es decir, existía la creencia común de que ciertas personas podían manipular las fuerzas de la naturaleza, en un sentido positivo para el ser humano, o en contra del mismo. Por tanto, se comprende que en muchos casos los vecinos pensasen que la tormenta que había arruinado sus cosechas había sido originada por las artes de alguna bruja u otro agente mágico.

Aunque se trata de un elemento que predominantemente está presente en el pirineo aragonés, también existen ejemplares en Lérida, Gerona y la vertiente francesa, fruto de una cultura tradicional pirenaica con numerosas características comunes. En Aragón, los *esconjuraderos* se ubican en la zona septentrional del territorio, en el Prepirineo y Pirineo. En la actualidad, los *esconjuraderos* conocidos se localizan especialmente en la comarca de Sobrarbe, aunque existen también ejemplares en la Hoya de Huesca, el Somontano de Barbastro y la Jacetania, existiendo la posibilidad de que estudios futuros identifiquen en Aragón otros ejemplares que hayan pasado desapercibidos y sean desconocidos hasta el momento. Incluso en las vecinas provincias de Lérida y Gerona existe la figura del *comunidor* como elemento arquitectónico con funciones similares a los *esconjuraderos* aragoneses.

En Castilla y León los conjuraderos más habituales los encontramos en los campanarios, donde es normal disponer de ámbitos propios denominados *conjuratorios*. Su función era permitir al sacerdote la *conjuración* de las tormentas o realizar distintos rituales apotropaicos o propiciatorios, como la bendición de los campos u otros. Así, esta antigua práctica, ya en desuso, trataba de alejar el mal que podían engendrar los elementos atmosféricos sobre la feligresía, indefensa entonces ante la fuerza de los fenómenos atmosféricos como el rayo, el viento, la tormenta, el frío o la nieve. Por extensión, el mal podía venir también en forma de inundaciones o riadas que anegaban los campos, o también de enfermedades, como la peste, que dieztaba la población. Pero también podía llegar en forma de

sequía y entonces, aparte de las rogativas habituales que se celebraban en la Iglesia, también se conjuraban los elementos atmosféricos para la protección de las cosechas. Éstas eran el único medio de subsistencia para la población en otros tiempos.

Como apuntamos, en nuestra comunidad los conjuraderos más comunes se localizan en los campanarios de las iglesias. Las torres y los atrios eran lugares habituales donde el pueblo se refugiaba para conjurar las tormentas en caso de peligro. En la Tierra de Campos palentina, por ejemplo, se conculcaba la tormenta desde las iglesias por medio de un complejo ritual en el que se rezaba en la iglesia, con las puertas del Sagrario abiertas y el cirio pascual encendido; se permitía incluso subir al campanario, después de rezadas las pertinentes *Letanías* y *Psalmos*, para lanzar oraciones y conjuros casi siempre por parte de los párrocos o ciertas personas –los conjuradores–, que a través de ciertas oraciones especiales –de santa Úrsula o de santa Brígida, o el agua de san Gregorio en Aragón y Navarra (SATRÚSTEGUI, 1979; LABEAGA, 1993)– trataba de prevenir la acción maligna de estas inclemencias meteorológicas. En la provincia de Soria son conocidas ciertas prácticas que prevenían o combatían a las tormentas. Algunas de ellas son realmente curiosas; en Valdelubiel se colocaba en la puerta de la parroquia una imagen de la Virgen del Pilar; en Castillejo de Robledo o Tardelcuende se sacaban ciertas reliquias a la calle, dato que hemos podido comprobar en la encuesta oral; en Renieblas, Alcubilla del Marqués, Olmillo, nuevamente Tardelcuende o Romanillos de Medinaceli, se recogían piedras el Sábado de Gloria (en Romanillos el día de la romería del Santo Cristo de la Vega) y se arrojaban al aire cuando amenazaba pedrisco o lluvias intensas, como veremos después en otras localidades vecinas. Por su lado, En Soto de San Esteban, Alcubilla del Marqués u Olmillo (todas noticias recogidas por Ángel Almazán de Gracia) se esparcía agua bendita recogida el Sábado de Gloria para asperger las tormentas cuando éstas llegaban, tradiciones que aún hoy en día hemos vuelto a recoger en algunas poblaciones del suroeste soriano.

Todas estas prácticas suelen contar con unos espacios privilegiados para su desarrollo y para que sean efectivos; en su mayor parte, eran los campanarios los ámbitos sagrados donde el *reñubeiro*, el *tentenublo* o el *conjurador* lleva a cabo su ritual protector. No obstante, hay otros lugares donde también se podían efectuar dichos rituales. Son los denominados *conjuraderos*, lugares situados comúnmente en alto desde los que se tratan de conculcar las tormentas. En tierras sorianas, especialmente en las Tierras de Berlanga, Almazán, Medinaceli o Campo de Gómara, encontramos estos pagos denominados *conjuraderos* o *exconjuros*, tal vez uno de los paisajes sagrados de mayor personalidad de toda

Castilla y León y de los que apenas queda rastro material. Son numerosas las localidades de las tierras llanas sorianas donde se erigían estos conjuraderos que solían compartir con los rituales de bendición de campos; su disposición geográfica y su particular morfología, en algunas ocasiones, recuerda a los *peirones* aragoneses. Su particular topografía y tipología hacen que suelen contar con funciones dúplices de conjuraderos/cruceros de bendición de campos, conjuraderos/cruceros de dirección o conjuraderos/calvarios como ocurre en algunos casos. Se alzan, por lo común, en zonas elevadas, a las afueras de las poblaciones, en lugares por lo tanto bien visibles. En este sentido, recuerdan al conjuradero de Cuenca de Campos (Valladolid), que se localiza en la cima de un cabezo arcilloso que domina el pueblo; esta posición de dominio en lo topográfico lo podemos comprobar en término de Cubo de la Solana donde aparece presente el expresivo topónimo de *El exconjuro*. La morfología de los conjuraderos es, hasta cierto punto, muy simple ya que en el extremo de estos altozanos se suele levantar un sencillo crucero liso de piedra sobre basamento, también liso –el que posiblemente se levantó en Morón de Almazán, que se erige sobre el antiguo cementerio islámico de la villa, ofrece una tipología más compleja compuesto por un pedestal de sección cuadrada sobre la que se levanta un fuste de sección octogonal que sostiene el crucero propiamente dicho, que representa la figura del crucificado bajo el que aparece una cabeza cortada-, aunque hay una tipología propia que encontramos en las llanadas pinariegas de las Tierras de Almazán y Berlanga, que consta de una sencilla cruz de palo con los extremos rematados en sencillos pezuuelos, elementos que sirvieron, a su vez, como cruceros de bendición de campos. El que posiblemente creemos que se ubicó en Caltojar o de Morón de Almazán, se levantan en una suerte de lengua de tierra delimitada por un murete de sillarejos calizos, conformando un espacio diferenciado del entorno.

Estos componentes sagrados del campo soriano dan cuerpo a unos paisajes específicos que aúnan ritualidad y elemento tangible o, lo que es lo mismo, patrimonio material e inmaterial que se encuentran en franco peligro de desaparecer. Son elementos referenciales en el paisaje. Una de las características de los cruceros campestres, a los que se acude en momentos determinados del año: en San Marcos para las bendiciones de los campos, momento en que se colocaban pequeñas crucecitas de cera como las que se conservan en algunas localidades, en los rituales de Semana Santa o para alejar las tormentas, práctica que se encuentran ya extinta en las poblaciones. Son elementos parlantes de una religiosidad popular y de una manera de entender el paisaje tradicional que además lo hitaba por medio de unas marcas sagradas que eran perfectamente conocidas por la población, a las que se acudía en momentos críticos.



*A.H.P. So 28.809*



*A.H.P. So 2.160*

*Diferentes tipos de cruces de piedra sorianas, recogidas en el fondo de fotografía antigua del Archivo Provincial de Soria; 28.809 y 2.160*

## 2.- RITUALIDAD CAMPESINA SORIANA EN SUS MARCAS TERRITORIALES

La confluencia de los trabajos de recopilación documental, bibliográfica, oral así como las propias tareas de documentación *in situ* de las evidencias materiales relativas a las manifestaciones de religiosidad campesina en el campo soriano, dan lugar a la obtención de un *corpus* enormemente variado que es preciso analizar, de manera pormenorizada, de cara a poder trazar los rasgos básicos de una religiosidad local que parece trascender el nivel comarcal en el que se despliegan sus expresiones más representativas. Aunque el componente material –los cruceros, calvarios y peirones- viene a fundamentar buena parte de nuestro discurso, no lo vamos a negar, lo cierto es que el trabajo de campo se ha intensificado en la encuesta oral por el interés que tiene el recoger la multitud de prácticas que han existido hasta hace bien poco en torno a la conjura de tormentas (langostas y orugas también) y a la bendición de campos, especialmente importante en un territorio de dedicación eminentemente campesina.

Trabajo de recopilación que viene a completar, si se nos permite, la magnífica labor que Marta Plaza llevó a cabo cuando abordó el siempre complejo tema de los cruceros en un territorio tan extenso y variado como el soriano; se trata de un libro de cabecera en el que se recogen buena parte de los peirones conocidos en la provincia (PLAZA, 2012: 78) y un buen número de cruceros, calvarios y frontones, como ella denomina a un peculiar tipo de calvario, si bien deja un tanto de lado algunos de los ejemplos más modestos –los cruceros de madera- que son precisamente los que mejor representan las manifestaciones populares en torno a la ritualidad campesina; sí que es cierto que esta autora sitúa en unas coordenadas generales su contexto de uso (bendiciones de campos, bendiciones de los límites...) aunque se trata de interpretaciones tal vez demasiado genéricas para un elemento de enorme complejidad (CRUZ, 2018a). El libro de Plaza viene a recoger, en cierta medida, los cruceros de mayor antigüedad o de mejor hechura artística, que suelen ser los que mandaron erigir las autoridades eclesiásticas o determinadas cofradías; no obstante, esta autora no abandona la referencia a aquellos cruceros más humildes que son los que han nutrido nuestro *corpus* y los que, así mismo, justifican nuestro discurso. Hemos acometido, pues, el estudio de estas «marcas» en el territorio (CRUZ, 2018b) y su elevado valor como demarcadores territoriales de un territorio que se apropian simbólicamente precisamente a través de estas cruces. La provincia de Soria se erige, en este sentido, en un espacio idóneo para estudiar estos demarcadores a través de sus huellas patrimoniales –los cruceros, peirones, calvarios y frontones- y las acciones simbólicas que se realizan en torno a ellos, dando lugar a una compleja ritualidad campesina de tipo

colectivo a la que se une otra de tipo individual subsidiaria de la primera, fosilizada en toda una serie de prácticas profilácticas que apenas si han sido objeto de atención hasta la fecha por parte de los antropólogos. Nuestro objetivo ha orbitado en torno a una triple finalidad: documentación, investigación y patrimonialización de una de las manifestaciones culturales de mayor personalidad de toda la región castellano y leonesa.

El interés estriba no solo en la variedad de elementos que se conservan, sino de sus tradiciones asociadas, volvemos a repetirlo y, sobre todo, de la existencia de un particular paisaje sagrado muy específico, del que aún a pesar de la despoblación y de la evidente transformación del campo a causa de la intensificación de la agricultura y de la propia concentración parcelaria, ha permanecido fosilizado. El ámbito de trabajo muestra el interés añadido de su liminalidad, circunstancia que da lugar a la presencia de ciertos demarcadores territoriales –los peirones- cuya área cultural se localiza en tierras aragonesas, castellano-manchegas y valencianas y que, aunque ya lo apuntó Plaza en su día, con su presencia en tierras del sureste soriano, podemos ampliar su distribución a tierras del oriente castellano y leonés.

Territorio que cuenta con una serie de *thopoi* representado en la presencia de un particular tipo de cruces de palo –sencillas o sobre un peto de mampostería dando lugar a sencillos calvarios- sobre los que se han desarrollado los principales rituales agrarios tradicionales sorianos y que, hasta la fecha, y aun a pesar de los encomiables esfuerzos de Marta Plaza por estudiarlos con cierta profundidad, no han sido interpretados en unas coordenadas históricas y antropológicas satisfactorias.



*Frontones de Chércoles y Valderromán*



*Frontón de Almaluez*

## 2.1.- Los peirones en el contexto de la religiosidad local

Tal vez uno de los elementos de carácter devocional de mayor personalidad en el campo soriano sea la presencia de los denominados *peirones*, *pairones*, *pilarets*, *comunidores*, *pilares*, etc., una particular construcción campesina de pequeñas dimensiones en forma de pilar o columna de sección cuadrada, prismática o, más raramente, circular, construidas en piedra o ladrillo y revocado de cal o mortero. Generalmente se suelen levantar sobre una grada (plataforma) de uno o varios escalones (peldaños) de piedra, sobre los que se alza el plinto que sustenta el tronco rematado en su parte superior por un cuerpo (cabecera o edículo) abierto por una o varias capillas u hornacinas donde se guarda una pequeña imagen de bulto redondo o una placa cerámica del santo o virgen a que se encomiende dicho peirón. El cimacio de coronación o cubierta suele formar parte del edículo y suele tener un tejadillo o chapitel, a dos o cuatro vertientes; habitualmente corona con una cruz de metal (MARGALÉ, 2002: 10).



*Peirón de san Isidro de Torluenga*

Se trata de un elemento cuya distribución es marcadamente oriental, siendo muy común, como es bien sabido, en todo el territorio aragonés (BENEDICTO y ESTEBAN, 2002; GASPAR, 2016; MARTÍ, 2019, MATA, 2011), área valenciana y parte de Castilla-La Mancha, especialmente en la provincia de Guadalajara (CLEMENTE, 1988; MARTÍNEZ HERRANZ, 2003) o incluso Navarra distribución que se repite, a escala, en la provincia de Soria donde los encontramos en las comarcas que lindan precisamente con Aragón y Castilla-La Mancha, esto es, hacia el tercio suroriental de la provincia. En la provincia de Soria se documentan un total de 30 peirones, buena parte de los cuales ya fueron dados a conocer por Marta Plaza (2012: 78) quien, además, ofrece una serie de escuetas noticias acerca de los mismos, así como algunas interpretaciones acerca de su significado –la mayor parte parecen ser construcciones relacionadas con

las bendiciones de campos-, interpretaciones que, en algunos casos, no llegan a satisfacernos por simplificarla en virtud del ámbito donde son erigidos. Se trata, en todo caso y como veremos en el *corpus* correspondiente, de sencillas piezas cúbicas, habitualmente encaladas o enfoscadas que constan de un pequeño edículo donde se dispone una pequeña placa de azulejo o de bulto redondo con la imagen tutelar del peirón.



*Peirón de san Roque y san Antón de Beratón*

Aún a pesar de la abundante literatura que existe en torno a estos hitos presentes en los cascos urbanos o en el campo, especialmente orientada a la realización de tediosos catálogos de peirones, no menudean aquella relativa al análisis antropológico de los mismos, tal vez debido a que la ubicación suele ser siempre la misma y sus interpretaciones, como apunta Plaza, relacionada con los caminos, con los fines de término o con las bendiciones de campo. No obstante, su presencia en el campo es sintomática de una apropiación simbólica de los espacios tradicionales de trabajo, sin olvidar como acentúa Utrillas, su valor como hitos en el paisaje de cara a ordenarlo y jerarquizarlo (UTRILLAS, 2002: 14). Como apunta este autor, los peirones son configuradores del paisaje a través de una doble funcionalidad: sirven, por un lado, de marca espacial, alzándose en una referencia fundamental para identificar determinados lugares y, por otro lado, son lugares que delimitan simbólicamente y santifican dichos pagos (*ibidem*, 14).

Se destaca en el estudio de los peirones no tanto su hechura, que suele atender casi siempre a unos mismos patrones, como a su posición geográfica y a su elevado valor devocional, como pone de manifiesto las advocaciones que tienen estos sencillos pilares campesinos. A grandes rasgos y como apuntan la mayor parte de los autores que han tratado el asunto, los peirones tienen una relación directa con las viejas vías de comunicación, ya que se suelen localizar a las entradas o salidas de las poblaciones, sirviendo de indicación de los caminos, si bien y como ocurre en la provincia de Soria las ubicaciones presentan mayor variedad topográfica. Parece ser que, como apunta Utrilla, a esta función orientativa se le suma su valor como delimitador físico del espacio urbano de su contorno, a caballo entre lo urbano y el campo, precisamente uno de

los ámbitos más propios del mundo campesino. Respecto al aspecto devocional no cabe dudar, como veremos después, de la triple relación orografía-advocación-funcionalidad al que se suma, nuevamente, el marcado carácter conmemorativo el cual se acrecienta, en ocasiones, con el valor de ofrenda para recordar una gracia concedida por el santo al que se le dedica el pilar votivo (*ibidem*, 15).

Evidentemente el papel devocional de los peirones queda fuera de toda duda si consideramos la existencia de una compleja ritualidad en torno a los mismos, en forma de rogativas, bendiciones y otras ceremonias religiosas (conjuros incluidos), incluidas dentro de un ciclo agrícola en la que, como ocurre en las comarcas del Jiloca y Campo de Daroca, se acompañaban de fuegos y luminarias (*ibidem*, 16) así como de ciertos rituales de tipo circumbalatorio, similar al que se realizan en torno a algunos santuarios (MOYA, 2010).

En la provincia de Soria, los peirones ofrecen una distribución eminentemente oriental, ocupando grosso modo los campos de Almazán, Gómara y Berlanga de Duero, la zona de Las Vicarías y la de Medinaceli, en concreto las que lindan con Aragón (provincia de Zaragoza) y Castilla-La Mancha (provincia de Guadalajara), viniendo a representar *sensu stricto* el límite occidental del área de distribución de los peirones peninsulares. Como hemos tenido oportunidad de analizar en la tabla, la treintena de pilares votivos sorianos muestran una morfología muy similar a los peirones aragoneses, de ahí que no creamos conveniente realizar un análisis tipológico profundo por cuanto los ejemplos conservados responden a cuatro tipos básicos:

Tipo 1	Peirones de sección cúbica
Tipo 2	Peirones de sección cilíndrica
Tipo 3	Edículos a modo de capillas camineras
Tipo 4	Otras tipologías
Tipo 4·1	En silueta de frontón
Tipo 4·2	En perfil de obelisco
Tipo 4·3	En silueta de estela
Tipo 4·4	De perfil compuesto

En conjunto, los peirones sorianos se levantan con ladrillo y aparecen enfoscados de cal morena o cal blanca, alzándose sobre plintos de planta cuadrada. Rematan en pequeños huecos o edículos que contienen la imagen (en bulto redondo o bajo la forma de una placa de azulejo), coronados por una sencilla cruz de hierro. Se trata, en la mayor parte de los casos, de elementos de enorme sencillez constructiva levantados hacia mediados del siglo XX (los hay más modernos incluso, levantados no hace más de diez años), siendo el más antiguo de los conocidos el de Fuentelmonge fechado en 1807 aunque restaurado en 2001 (PLAZA, 2012: 179). Esta extensa cronología habla bien a las claras de que se trata de un fenómeno relativamente reciente que tiene poco

más de 200 años, pero que ha arraigado profundamente en algunos de los pueblos del oriente soriano, seguramente debido a las relaciones y transferencias culturales con los pueblos vecinos aragoneses que son los que guardan las mayores concomitancias tipológicas. Uno de los aspectos más interesantes en el estudio de los peirones es el relativo a su posición topográfica dentro del espacio campesino tradicional, así como las devociones a las que están consagrados.

Dentro del primer aspecto, hemos de apuntar cómo los peirones repiten ciertos patrones locacionales similares a los cruceros (CRUZ, 2018a), las capillas camineras (CRUZ, 2016c) e incluso las *alminhas* portuguesas (TORRES, 2021). En la provincia de Soria los encontramos dentro de los cascos urbanos, en su contorno y en el campo, siendo esta última localización la que predomina sobre el resto. Es interesante destacar que los peirones sorianos campestres se levantan en la cima de destacados tesos, primando así su visibilidad, y al pie de caminos, muchas veces en las entradas y salidas de los núcleos habitados, reforzando su valor como elementos protectores (e indicadores) de los caminos reforzado por las advocaciones que ofrecen los peirones sorianos. Ciertos pilares votivos, por su parte, se localizan en zonas de límites que ofrecen un elevado valor simbólico dentro del territorio. En este sentido, los peirones actuarían a modo de hitos o mojones devocionales, pero también jurisdiccionales, marcas que mejor definen la personalidad de un territorio determinado. En fecha reciente, Concepción de la Peña ha realizado un magnífico estudio sobre este tipo de marcas (PEÑA, 2008: 115-139) que fijan los límites, marcas rumbos, manifiestan dominios, facilitan la regulación de paso y adquieren un elevado tutelar y simbólico (*ibidem*, 138). Hitos y mojones dan testimonio, a su vez, de la presencia de lugares de pasto y de viejos caminos y generan, como cabe esperar, las fronteras entre comunidades para lo cual se efectuaron los amojonamientos, necesarios para la correcta convivencia de las comunidades. Con cierta periodicidad era necesario revisar los confines del término señalados por medio de cruces en peñas y árboles, lo que suponía la afirmación espacial propia frente a la del vecino y la definición de la liminaridad y territorialidad local dentro de cada comarca en las que subyacían conceptos tales como (...) *autoridad, sometimiento, conflictividad, convivencia, vecindad y sociabilidad, hábitat y paisaje, recursos humanos y cotidianidad* (CEA, 2012: 398). Desde la antigüedad, estos límites territoriales había sido objeto de culto por parte de las capas más bajas de la sociedad, quienes los habían adornado y transformado a lo largo del tiempo erigiéndose en una especie de *lithoi empsychoi* y «piedras con vida» o piedras animadas (FREDBERG, 2010: 89), tema que de forma tan magistral trató Fumagalli (1989).

En este sentido, los mojones, como símbolos parlantes que indican propiedad, están definidos en el *Diccionario de la RAE* como la «Señal permanente que se pone para fijar los linderos de heredades, términos y fronteras»; son, por tanto, elementos que señalizan y protegen las tierras, dividen el espacio, fragmentando el entorno y testifican además la identidad al encontrarse unidos al orden y a la autoridad. Poseen una función demarcadora y de vigía, por lo que en la mayor parte de las ocasiones son necesarias unas dimensiones determinadas o unas marcas características para que pudieran ser vistos o al menos saber dónde se encuentran, de ahí que se ubicaran en lugares elevados y destacados como montículos o túmulos prehistóricos, sobre piedras o accidentes naturales singulares, (PEÑA VELASCO, 2008: 118; ÁLVAREZ VIDAURRE, 2011: 74). Tal vez el peirón de Berlanga, una lancha enhiesta de piedra caliza rematada en coronación triangular y dotada de un pequeño edículo que se levanta a la salida de la población en una encrucijada de caminos, venga a representar el estadio a caballo entre mojón y peirón, representando hasta la fecha el único ejemplar conocido en la provincia de Soria. La colocación de una imagen en la parte superior del peirón, coronada por una cruz de hierro, reforzaba simbólicamente el espacio donde se levantaba.



*Peirón de Berlanga de Duero*

Aunque tal vez el estado de conservación de los pilares votivos sorianos, con significativas ausencias de las imágenes en los edículos, impida realizar un estudio en profundidad de sus advocaciones, la tabla que presentamos permite ofrecer algunas precisiones de cierto interés ya que apunta las principales advocaciones que se concentran en torno a santos (8 advocaciones) y a la Virgen (dos advocaciones), siguiendo los mismos patrones devocionales que los peirones vecinos del Campo de Jiloca (MARGALÉ, 2002).

Los primeros ofrecen un panorama muy acorde con los contextos y con la topografía en donde se levantan; así, se constata un primer grupo de peirones dedicados a los denominados «santos de altura» caso de san Cristóbal y santa Bárbara, que suelen levantarse al pie de las vías de comunicación, al igual que sucede con las pequeñas capillas que se erigen en puertos de montaña abulenses (CRUZ, 2016c). Los peirones de

santa Bárbara, en su caso, vienen a confirmar que algunos de estos pilares votivos tuvieron un uso principal como conjuraderos contra las tormentas o, al menos, protector contra estas. Otro grupo importante de peirones es el dedicado a los «santos de la peste» (san Roque, san Fabián y san Sebastián) (CEA, 2013), destacando los que se erigen a san Roque (4 casos), de los que en un caso comparte advocación con San Isidro, uno de santos campesinos por excelencia, al igual que San Gregorio que está representado por un solo ejemplo. El resto de las advocaciones, sin ser extrañas (tal vez, san Saturio pero que se comprende si tenemos en cuenta que se trata de un peirón de reciente erección), son menos habituales, aunque no desentonan de las que encontramos, volvemos a recordar, en las vecinas tierras aragonesas.

Advocación	Nº peirones	Porcentaje
San Cristóbal	3	7,3 %
San Roque	5	12,1 %
San Gregorio	1	3,2 %
Virgen del Pilar	4	2,4 %
Virgen del Carmen	3	7,3 %
Inmaculada	1	2,4 %
San Antón/San Antonio	3	7,3 %
Santa Bárbara	5	12,1 %
San Sebastián	1	2,4 %
San Blas	1	2,4 %
San Pascual Bailón	2	4,8 %
San Isidro	2	4,8 %
San Saturio	1	2,4 %
Santa Teresa	1	2,4 %
Ntra. Sra. del Destierro	1	2,4 %
Sagrada Familia	1	2,4 %
Nacimiento de Jesús		
Advoc. indeterminada	7	17,0 %
<b>TOTAL</b>	<b>42</b>	<b>100 %</b>

Las advocaciones marianas de estos pilares también apuntan a una neta influencia aragonesa, si atendemos a que los peirones dedicados a la Virgen del Carmen y Virgen del Pilar son enormemente frecuentes en tierras del Jiloca, que es la comarca espejo en la que podemos reflejarnos. Advocaciones que encontrarían su eco lejano en las antiguas *divinitates viarum* que representa a la perfección la advocación de Nuestra Señora del Destierro y la Virgen del Carmen, advocaciones claramente camineras e intercesoras de la que encontramos numerosos ejemplos en el arte barroco español (TRENS, 1947). Las dedicaciones de los peirones son símbolos parlantes de su funcionalidad campesina. Como apunta Marta Plaza, la función de estas construcciones es variada, debiéndose su erección a motivos religiosos –protección de los campos y de los caminos, acciones de gracias...- y jurisdiccionales como hitos delimitadores de términos, siendo al mismo tiempo elementos visibles en el paisaje que servían de guía y referencia a caminantes o a los propios vecinos de las poblaciones donde se erigen (PLAZA, 2012: 23).

Nos interesa resaltar como las advocaciones de los peirones sorianos reproducen los mismos patrones que los aragoneses, hasta el extremo de que cabe integrarlos en su misma área cultural, circunstancia que nos lleva a plantear la existencia de una influencia diocesana que rebasa las fronteras de su foco germinal, posiblemente no antes de finales del siglo XVIII. En este sentido, da la sensación de que la erección de estos pilares votivos, a semejanza de los que encontramos en Aragón, se debió tanto a iniciativas populares ante ciertos episodios de crisis (sequías, plagas, etc.), como a la importación de nuevas modas de ritualidad campesina procedentes de territorios vecinos. Sea lo que sea, lo que es cierto es que los peirones como manifestación relativamente moderna de la religiosidad local del sureste de la provincia, convivieron con los más clásicos ítems del campo soriano como son los cruceros, los calvarios y los frontones, ejemplificado en el caso de Almaluez donde en un altozano que domina el caserío documentamos un viejo frontón de mampostería coronado por una cruz de hierro, al que en las inmediaciones se erigió, en 1962, un moderno peirón dedicado a san Isidro y san Cristóbal que vino a sustituir a aquella vieja marca de sacralidad tradicional.

La comparecencia de peirones viene a dar cuenta, por consiguiente, de ciertos fenómenos de «yuxtaposición» de paisajes sagrados y solapamiento de los mismos, generados no solo por ciertas modas sino, sobre todo y como veremos más adelante, ante los cambios que se operaron en el campo castellano a partir de la década de los años 50 del pasado siglo, cambios no sólo económicos y tecnológicos, sino también políticos como puede ser la lenta sustitución de determinadas advocaciones tradicionales (san Gregorio, san Marcos, san Roque...) por otras impuestas por el nacionalcatolicismo (RINA, 2015), como ocurre con la Virgen del Pilar y San Isidro.



*Peirón de la Virgen del Carmen de Maján*



*Peirones de Almaluez, Miñana, Pinilla del Campo, Cañamaque y Cardejón*

Municipio	Advocación	Ubicación	Coordenadas	Data	Observaciones
Almaluez	San Cristóbal San Isidro	Campo	41.29059351986332, -2.27264131053711	1962	Pilar de ladrillo, enfoscado, rematado en un edículo con la imagen en bulto redondo
Almazul	San Roque	Casco urbano	41.574704954821286, -2.1468570501681454	siglo XX	Pilar de ladrillo enfoscado rematado con un edículo que contiene un azulejo con la imagen de San Roque
Pinilla del Campo	Indeterm.	Entorno urbano	41.71644483326224, -2.085470557172067	siglo XX	Pilar cúbico de ladrillo enfoscado, de remate piramidal; cuenta con varios edículos vacíos
Miñana	San Gregorio	Casco urbano	41.52229329855046, -2.09763915757959	siglo XX	Pilar cúbico encalado, con remate piramidal en la que se abre un edículo que contiene la imagen de San Gregorio de bulto redondo
La Alameda (Deza)	San Roque	Camino	41.51259551663485, -2.012626952841827	siglo XX	Pilar de ladrillo de sección cuadrada rematado en un edículo que contiene una imagen de San Roque de bulto redondo
Berlanga de Duero	Indeterm.	Encrucijada	41.4751014327966, -2.86119356638976	siglo XIX	Pilar de caliza cúbico rematado en pináculo triangular. En su centro se abre un edículo y presenta una cruz grabada
Judes	Santa Teresa	Entorno urbano	41.12467572390219, -2.1779795779062834	siglo XX	Peirón de mampostería revestida de piedra, rematado en hornacina en silueta de farol que contiene la imagen de bulto redondo
Torlengua	San Isidro	Campo	41.4511846845782, -2.1685656597917453	siglo XX	Pilar de ladrillo encalado, de sección cuadrada rematado en edículo con imagen de bulto y cubierta de tejadillo
La Milana	Virgen	Campo	41.49811951456603, -2.4712728897937417	siglo XX	Pilar de mampostería enfoscada, de sección cúbica, rematada en hornacina apuntada que contiene una imagen en bulto redondo
Santa María de Huerta	San Saturio, San Pascual y Ntra. Sra. del Destierro	Campo	41.25262380517189, -2.1562890617105213	siglo XX	Peirón de ladrillo, cubico, cuyo edículo es sustituido por tres paneles de azulejos
Valtueña	Virgen del Pilar	Entorno urbano	41.413742781041314, -2.2542714202167033	siglo XX	Peirón de cemento de sección circular rematado en edículo con la imagen de bulto redondo, coronado en cruz
Revilla de Calatañazor	Indeterm.	Campo	41.64507755769359, -2.726167064768685	siglo XX	Pilar de ladrillo rematado en una cruz de hierro
Maján	Virgen del Carmen	Entorno urbano	41.46874127198557, -2.308676212710406	siglo XX	Pilar de sillería caliza con plinto escalonado, sin edículo, pero coronado con una cruz de hierro
Fuentelmonge 1	San Antonio	Campo	41.42687030316728, -2.188307398020028	siglo XX	Pilar de ladrillo enfoscado, de sección cúbica, con remate en silueta de capilla que contiene la imagen en bulto redondo
Fuentelmonge 2	Santa Bárbara	Entorno urbano	41.418759728156225, -2.189368325179685	1807	Pilar de ladrillo enfoscado, de sección cuadrada, con edículo que contiene la imagen en bulto redondo, coronado de cruz
Fuentelmonge 3	Virgen del Pilar	Campo	41.41907297530302, -2.1788247672988406	siglo XX	Pilar de sillares, de sección cuadrada, con edículo que contiene la imagen en bulto redondo, coronado en veleta de hierro
Fuentelmonge 4	Virgen del Carmen	Campo	41.42016766383034, -2.1919069422715203	siglo XX	Peirón de ladrillo enfoscado, de sección cuadrada, con edículo que contiene la imagen de bulto redondo

Beratón 1	Santa Bárbara	Encrucijada	41.71732513529743, - 1.814195971806328	siglo XX	Pilar de ladrillo encalado de sección cuadrada, remate piramidal y edículo que contiene la imagen de bulto redondo
Beratón 2	San Roque; San Antón; Sagrada Familia; Nacimiento de Jesús	Casco urbano	41.71763056930622, - 1.8115260461582547	siglo XX	Pilar de ladrillo encalado, de sección cuadrada y remate piramidal con cuatro azulejos en cada cara
Cañamaque 1	Inmaculada	Campo	41.43851209950996, - 2.2336428876617216	siglo XX	Pilar de ladrillo enfoscado, de sección cúbica rematado en edículo con la figura de la Inmaculada en Bulto redondo
Cañamaque 2	Santa Bárbara San Sebastián Virgen del Pilar	Campo	41.44386000223853, - 2.23543928861512	siglo XX	Peirón de mampostería de sección cúbica y hornacina piramidal que contiene las imágenes en bulto redondo
Cardejón 1	San Roque	Campo	41.661435067959594 - 2.118391614997112	siglo XX	Peirón de ladrillo encalado, de sección escalonada, con edículo que contiene la imagen y coronado con cruz
Cardejón 2	Santa Bárbara	Campo	41.660307936798745 - 2.1308761684289155	siglo XX	Pilar de mampostería encalada, de sección cilíndrica y perfil en forma de seta con edículo que contiene la imagen de bulto
Gómara	San Cristóbal	Entorno urbano	41.62424369817588, - 2.2315427904521146	siglo XX	Pilar en silueta de obelisco, con edículo que contiene la imagen de bulto redondo y coronado de veleta de hierro
Ólvega 1	San Cristóbal	Campo	41.7647233854837, - 1.9675017699987012	siglo XX	Peirón en forma de capilla caminera de ladrillo con una portezuela y remate de un volante que identifica la advocación
Ólvega 2	Indeterm.	Campo	41.79864249566262 - 1.9866045746663232	siglo XX	Pilar de sección cuadrada de ladrillo de remate piramidal. En el cuerpo se abre un edículo que contiene un azulejo
Ólvega 3	San Pascual Bailón	Campo	41.78043199203336, - 1.9769603603728987	siglo XX	Pilar de ladrillo enfoscado, de sección cuadrada, de remate piramidal. La hornacina contiene un azulejo con la imagen
Serón de Nágima 1	Virgen del Carmen	Entorno urbano	41.49882486424338, - 2.2004308928582903	siglo XX	Pilar de mampostería encalado, de sección cúbica, que remata en un edículo enrejado que contiene la imagen de bulto redondo
Serón de Nágima 2	Virgen del Pilar	Entorno urbano	41.49733987630361, - 2.2014171357939403	siglo XX	Peirón en silueta de frontón de mampostería parcialmente encalado, rematado en bolas, que presenta un edículo con la imagen de bulto redondo
Tejado	San Antonio	Campo	41.5935098810829, - 2.261992654141879	siglo XIX	Peirón de mampostería enfoscada, de sección cúbica rematado en edículo que contiene la imagen de bulto redondo
Marazobel	Virgen	Campo	41.3035469266443, - 2.7227608554639633	siglo XX	Pilar de ladrillo encalado, de sección cuadrada y remate piramidal, con una hornacina que contiene la imagen de bulto
Arcos de Jalón	San Blas	Campo	41.21669769853971, - 2.265635255050642	1990	Peirón de ladrillo escalonado rematado en hornacina con imagen de bulto redondo de San Blas
Montuenga	San Roque	Campo	41.232238393363, - 2.2183141748507227	siglo XX	Pilar de ladrillo de sección cúbica, rematado en edículo ensanchado que contiene la imagen del santo en bulto redondo
San Felices	Santa Bárbara	Campo	41.93756894309894, - 2.0247920048075523	Siglo XX	Pilar de sección cúbica de mampostería sin revocar que muestra edículo con la imagen y remate de cruz de hierro

## 2.2.- Cruces de bendición de campos de madera

Se constata la distinción entre cruces de bendición de campos, la Cruz de Mayo -Invención de la Santa Cruz- (GONZÁLEZ CRUZ, 2004), la Exaltación de la Cruz y cruces de *nublo*, como un grupo de cruces específicas de la religiosidad local soriana en torno a las cuales se desarrollan algunas de las más genuinas manifestaciones inmateriales relativas a las prácticas rituales campesinas de todas las que se concitan en la provincia (PLAZA, 2012: 64-69). Como veremos en el capítulo correspondiente, estas se solían llevar a cabo entre el 25 de abril (san Marcos) hasta el 15 de mayo (san Isidro), si bien o más habitual era celebrarlas durante la Cruz de Mayo (3 de mayo); no obstante, en determinadas localidades las bendiciones se formalizaban el 15 de mayo (en San Esteban de Gormaz, la bendición de campos se lleva a cabo en el crucero de san Roque) o el día de san Gregorio Ostiense (9 de mayo), pero siempre coincidiendo con el ciclo agrícola habitual.

Las prácticas que se efectuaban en este ritual son muy diversos, como tendremos oportunidad de advertir gracias a las informaciones orales: colocación de crucecitas de cera en los cruceros, rezo de plegarias a los Cuatro Vientos o a «los cuatro nortes», como se precisa en algunas localidades sorianas, recogida de piedrecitas que luego se lanzan a las tormentas, romerías a los cruceros situados en los confines, aspersion de agua bendita en las diferentes hojas de cultivo, etc. prácticas que han dejado no solo rastro en la memoria colectiva sino también huella patrimonial.



*Cruces de cera en la cruz de hierro de Ontalvilla*

Aunque a la hora de celebrar estos rituales de bendición de campos no es imprescindible la presencia de cruceros, lo cierto es que en las comarcas del sureste de la provincia se solían hacer en un particular tipo de cruceros de madera que ahora analizaremos, en cruceros de

pedra e incluso en algunos pocos casos en los peirones que ya hemos analizado páginas atrás.

La práctica de bendición de campos permite una triple línea de análisis: 1.- la práctica ritual, 2.- el paisaje sobre el que se realiza y 3.- el elemento material con que se lleva a la práctica que, en conjunto, son los componentes que configuran un paisaje sagrado de tipo campesino, el más característico del sureste del territorio de Soria. Los cruceros son los verdaderos aglutinadores de esta práctica al aunar el componente material y el inmaterial en un mismo elemento patrimonial; frente a otras regiones en esta parte de la provincia se documenta un genuino tipo de crucero de bendición de campos que muestra unos rasgos específicos sobre los que merece la pena detenerse. Por lo común nos encontramos ante un crucero de madera, clavado directamente al suelo o dotado de una pequeña basa de piedra o, más modernamente, de cemento rematado en sus extremos en una suerte de pezueros o bolas talladas a punta de navaja, tratándose por tanto de piezas de enorme sencillez y hechura popular que forman *pendant* con los cruceros labrados en piedra algunos de los cuales también se emplearon en este ritual campesino y con un particular tipo de calvarios.



*Cruz de madera de Bóos*

Algunas de estos cruceros de madera presentan a la altura de la intersección del palo con los brazos cuatro cruces grabadas de pequeño tamaño dentro de las cuales se embutían otras crucecitas de madera bendecidas el día de la Cruz, de san Marcos o el día en que se llevase a cabo el ritual de bendición de los campos. Al tratarse de elementos perecederos, enormemente expuestos a las inclemencias del tiempo, estos cruceros eran muy frecuentemente sustituidos, hecho que aún hoy en día podemos comprobar en algunas localidades sorianas (por ejemplo, el de Fresno de Caracena ha sido sustituido en 2005 y uno de los cruceros de Torreandaluz en fecha más reciente, en este caso porque el original fue derribado accidentalmente).

En el transcurso del trabajo de campo hemos documentado un hecho de gran interés vinculado a la sustitución de cruces de bendición de campos, especialmente reiterado en el caso de las cruces de madera. En una época como la actual, en la que muchos de estos rituales ya están en retroceso por la propia despoblación y por el envejecimiento de las gentes que, hasta nuestros días, han seguido manteniendo las tradiciones heredadas, cabría pensar que, en la mayoría de los pueblos, las cruces han desaparecido en los últimos años y, si no lo han hecho, desaparecerán en breve. En muchísimos casos es así. Sin embargo, en algunos de ellos, donde ya casi ni siquiera hay gente que acuda a la bendición de los campos del pueblo, se han renovado esas cruces para mantener la memoria de lo que allí se hacía en otro tiempo. Casos muy significativos son los de Judes, donde se han puesto cruces nuevas en verano de 2021, o Chaorna, donde un vecino del pueblo se ha encargado, en 2015, de colocar una monumental cruz metálica en el lugar que tradicionalmente hubo una de las dos de madera. La segunda de estas cruces de madera ya ha desaparecido y solo con suerte sabemos dónde se ubicaba, gracias a que Pedro Aguilar Huerta (89), pudo indicarnos el paraje. En la propia cruz metálica de Chaorna queda constancia escrita de aquello que antes no era necesario escribir, por mantenerse vivo en la tradición.

Se trata, en todo caso de cruces, como apuntamos, de hechura popular labradas por carpinteros populares que emplearon las maderas de la zona, principalmente pino, chopo y enebro siendo las que están erigidas en esta madera propia de las tierras del mediodía soriano las que mejor han aguantado el paso y las inclemencias del tiempo. Los cruceros de madera representan los hitos en el paisaje que mejor definen la religiosidad popular campesina del mediodía de Soria en virtud de su uso, casi exclusivo, como cruceros de bendición de campos en torno a los cuales, aún a pesar de su sencillez formal, ha girado una ritualidad de carácter antiguo que ha pervivido hasta nuestros días. Los cruceros de madera sorianos responden, como apuntamos, a un mismo tipo de cruz de palos lisos rematados en los extremos en bolas o pezuelos desbastados de manera muy basta que da lugar a piezas mal acabadas que han requerido de frecuentes sustituciones o reparaciones como podemos comprobar en el crucero de Valdealvillo, cinchado con finas chapas de hierro. Estas sencillas cruces pueden estar hincadas directamente en el suelo o dispuestas en una rústica basa de piedra irregular (crucero de Morcuera), cúbica (Fresno de Caracena) o cilíndrica (crucero de Gormaz), si bien no es infrecuente disponer la cruz sobre un pequeño amontonamiento de piedras, a modo de pequeño majano de dudosa funcionalidad ritual.

Evidentemente estos cruceros no suelen estar fechados ni decorados o decorados en muy raras ocasiones, seguramente debido a que eran sustituidos cada cierto tiempo por motivos de indecoro y mala conservación. En este sentido, uno de los cruceros de Boós destaca por su originalidad –brazos y palo decorados en silueta flordelisada y letrero ilegible que conserva, además, un Sagrado Corazón flamígero bajo cruz- que la información oral confirma de que se trata de un crucero de la Santa Misión que se trasladó en un momento dado que nuestro interlocutor no supo precisar. En todo caso, los ejemplos conservados, frente a los cruceros de piedra, caben ser datados en el siglo XX ya que algunos han sido sustituidos no hace más de quince años (Fresno de Caracena) y otros incluso más recientemente (Torreandaluz). Destacamos, en este sentido, la denominada *Cruz de Campos* de Valdenebro, un ejemplo de cruz de hierro y piedra de indudable gusto *kitsch*, que domina desde un altozano la localidad, a cuyas espaldas se conserva parte del extremo distal de la vieja cruz de bendición de campos enhiesta en una suerte de recinto de piedra, dispuesta a modo de «reliquia» ancestral cuya interpretación antropológica nos parece, a nuestro juicio, de enorme interés.



*Cruces de madera de Fresno de Caracena, Miranda de Duero y Monteagudo de las Vicarías*

Si bien el análisis tipológico de estas particulares cruces de madera se agota enseguida, por cuanto responde a un mismo modelo que se repite en buena parte del mediodía de la provincia, resulta interesante destacar la manera en que

estos se distribuyen en el campo, por cuanto dan cuenta de una localización muy específica que permite apuntar además funciones dúplices para estos hitos campesinos.

#### Localización de los cruceros de bendición de campos del SE soriano elaborados en madera

1.- Salidas/entradas de las poblaciones	<b>Tajueco; Torreandaluz; Vildé</b> (se conservan dos cruces); <b>Valdealvillo</b>
2.- Tesos y altozano cercanos a la población	<b>Borchicayada</b> (sustituido por una de metal); <b>Cascajosa</b> (sustituido por una de metal); <b>Fresno de Caracena</b> (sustituida en 2005); <b>Judes</b> (actual); <b>Torrevicente; Vildé; Vozmediano; Ontalvilla</b> (actualmente de metal); <b>Centenera de Andaluz</b>
3.- Dentro de la trama urbana	<b>Castillejo de Robledo</b> (cercana a la iglesia)
4.- Al pie de caminos y encrucijadas	<b>Aylagas; Gormaz; Quintanas de Gormaz</b> (epigráfico); <b>Valdeavellano de Ucero</b> (se conserva la antigua y al actual); <b>Valdemaluque; La Seca</b> (sustituida por cruz de metal); <b>Villaseca de Arciel</b> (sustituida por una de cemento)
5.- Tesos alejados de la población	<b>Caracena</b> (sustituido por una cruz de metal); <b>Miño de Medinaceli</b> (actual); <b>Torrevicente</b> (tres cruces); <b>Arenillas</b>
6.- Entorno de ermitas y humilladeros	<b>Morcuera</b> (repintada); <b>Rioseco de Soria; Villanueva de Gormaz; Valverde de los Ajos</b> (en la cabecera de la iglesia); <b>Velilla de San Esteban</b> (a los pies de la iglesia)
7.- En las eras de la localidad	<b>Fuentelaldea</b> (sustituido por una cruz de metal); <b>Ventosa de Fuentepinilla; Bayubas de Arriba; Boós</b> (una de ellas fue una cruz de la Santa Misión); <b>Valdenebro</b> (junto con los restos se alza otra actual en 2009)



*Detalle de una cruz de madera de Boós*



*Cruceros de madera de bendición de campos (de izquierda a derecha y de arriba a abajo) de Arenillas, Tajueco, Centenera de Andaluz, Velilla de San Esteban, Madruedano, Vildé, Morcuera, Liceras, Quintana de Gormaz y Aylagas*

### 2.3.- Cruceros de piedra

Aunque las cruces de madera son propias del mediodía de la provincia, éstas han convivido con aquellas otras realizadas en piedra, principalmente de caliza. En esta materia se labraron cruces de dirección, eventualmente cruces de bendición de campos, viacrucis y frontones sin que la materialidad de la piedra haya determinado unas funcionalidades específicas. Evidentemente se trata de los cruceros mejor estudiados (PLAZA, 2012), no solo debido a su mejor conservación y perdurabilidad, sino sobre todo gracias a que ofrece mayores posibilidades decorativas e incluso de visibilidad en un paisaje no excesivamente quebrado.

Como se puede comprobar hemos seleccionado para su estudio, tan solo algunos de los cruceros que se alzan en el mediodía soriano; hemos dejado de lado los crucero atriales o ciertos cruceros de naturaleza jurisdiccional o conmemorativa de hechura más elaborada que los ejemplos que hemos presentado, por cuanto ya lo hizo en su momento Marta Plaza de manera satisfactoria. Cruceros populares, seguramente elaborados por canteros locales, que ofrecen unas localizaciones muy específicas que justifican su funcionalidad: de bendición de campos para aquellos cruceros que se alzan en altozanos o tesos destacados desde donde se realizaba dicho ritual y cruces de las que hemos denominado como «de dirección» (CRUZ, 2016b) que se localizan en las entradas/salidas de las poblaciones que al tiempo que indican los puntos cardinales, como ocurre en el caso de los cruceros sayagueses (CRUZ, 2018a), configuran una suerte de cinturón protector del núcleo habitado y sus propios moradores.

Algunos de estos cruceros de piedra forman *pendant* con los de madera, especialmente en el caso de los que se dedicaron a bendecir los campos; aunque siguen un mismo patrón locacional -en altozanos destacados dominando el caserío-, existe cierta variedad formal entre aquellos de hechura más popular -de fuste y brazos de sección cuadrada u ochavada, sin ningún alarde decorativo- y los que muestran una labra más cuidada en la que se incluyen las representaciones del Crucificado y de la Dolorosa (San Esteban de Gormaz y Morón de Almazán) o los pertenecen a un mismo modelo (Escobosa de Almazán y Maján).



*Cruces de piedra de Caltojar, Fuentepinilla, Riba de Escalote y Ventosa de Fuentepinilla*

Los cruceros de San Esteban de Gormaz y de Morón de Almazán ofrecen ciertas particularidades que merece la pena ser destacadas. El de San Esteban se levanta al pie de la ermita de San Roque y está datado por Marta Plaza en el siglo XIV, ha tenido una doble función de crucero atrial (aunque en puridad se erige en un lateral) y crucero de bendición de campos en el que además de realizarse este ritual cada 15 de mayo, como pone de manifiesto la presencia de cuatro entalladuras cruciformes para alojar otras tantas crucecitas de cera, se hacía una rogativa cada 16 de agosto (PLAZA, 2012: 265); destaca además encontramos otra cruz más, esta de pequeño tamaño, inscrita en el pecho del Crucificado, no sabemos si con algún carácter ritual. Por su parte, la cruz de Morón de Almazán no solo destaca por su tipología sino también por su destacada y personalísima posición topográfica. Se trata de una cruz-pilar rematada en cruz con la representación de Cristo bajo *títulus* a cuyos pies se representa una cabeza cortada, motivo infrecuente en este tipo de representaciones cristológicas, pero muy común en el arte románico que parece representación del triunfo de Cristo sobre el mal. Se da la circunstancia, nada casual, de que el crucero se levanta sobre el viejo cementerio musulmán de Morón, lo que nos puede llevar a pensar que la cruz se levantó conculcando un lugar pagano, práctica que en la provincia de Soria ha sido muy común con la erección de iglesias dedicadas a san Miguel sobre ocupaciones islámicas; asistimos a un fenómeno de estigmatización de un paisaje anterior que se resignifica no solo con la erección de una cruz, el símbolo cristiano por excelencia, sino que la carga simbólica se reforzó con la realización en este mismo espacio de rituales de bendiciones de campos (y posiblemente de conjura de tormentas) y cuya huella física más palpable es la presencia de sendas cruces grabadas en el fuste del crucero, posiblemente para incluir otras tantas crucecitas de cera, marca que encontramos también en el crucero de La Muela, nuevamente erigido en un destacado altozano que domina todo el territorio cercano.



*Crucero de piedra de Morón de Almazán*

Por su parte, el crucero de Villaseca de Arciel, elaborado en cemento y situado al pie de un camino, muy cerca del caserío, muestra en el extremo superior del palo vertical cuatro entalladuras en silueta de cruz en las que se introducen cuatro crucecitas de cera repartidas a los cuatro vientos.



*Entalladuras en el crucero de piedra de Villaseca de Arciel*

En otros casos, como Romanillos de Medinaceli, la bendición de campos se hacía un año en «Las Fuentecillas» y otro en la ermita del Santo Cristo de la Vega, bendiciendo los cuatro puntos cardinales y cuatro velas en forma de cruz que los vecinos llevaban a los cuatro extremos del término municipal. La procesión llegaba a la ermita por su lado izquierdo y, tras rodearla, se entraba en ella por el derecho (RINCÓN, 1978: s. p.).



*Crucero de piedra y detalle de Miño de Medinaceli*

En la presente tabla ofrecemos algunos de los cruceros pétreos documentados durante el

trabajo de campo que forman parte, directa o indirectamente, de la ritualidad campesina soriana:

Localidad	Ubicación	Morfología	Funcionalidad
Caltojar	Altozano en el entorno urbano	Crucero de caliza de brazos y fuste de sección ochavada sobre basa cilíndrica	Bendición de campos
Escobosa de Almazán	Encrucijada de caminos	Crucero sobre basa cúbica, fuste liso, rematado en cruz moldurada al que le falta un extremo	Cruz de dirección
Fuentelárbol	Salida de la población	Dos cruceros, uno de sección cuadrada labrado en la caliza de Fuentelárbol de aspecto tosco y otro más esbelto, de sección ochavada	¿Bendición de campos?
Fuentepinilla	Salida de la población	Crucero de sección cuadrada labrado con piedra de Fuentelárbol, levantado sobre un bidón	Cruz de dirección
La Muela	Altozano en el entorno urbano	Crucero de sección cuadrada sobre basa cilíndrica, labrado con piedra de Fuentelárbol. Tiene una cruz en bajorrelieve en uno de sus lados. Se conserva otra cruz en las inmediaciones, pero rota	Bendición de campos
Maján	Salida de la población	Crucero sobre basa cúbica, fuste cilíndrico liso y cruz latina con los extremos ensanchados	Cruz de dirección
Morón de Almazán	Altozano en el entorno urbano	Cruz de basa troncocónica, fuste de sección ochavada con dos cruces incisas y crucero con representación del crucificado con <i>títulus</i> y cabeza cortada bajo el mismo	Bendición de campos
Paones	Salida de la población	Crucero moderno de cemento, de sección cuadrada, coronada en cruz de metal	Cruz de dirección
Riba de Escalote	Altozano en el entorno urbano	Crucero de basa cúbica y fuste y brazos de sección ochavada de aspecto tosco	Bendición de campos
San Esteban de Gormaz	Al pie de la ermita de San Roque	Crucero sobre basa escalonada de tres escalones, basa cilíndrica y fuste y brazos de sección ochavada con la representación del crucificado en un lado y la Virgen en el opuesto	Bendición de campos
Ventosa de Fuentepinilla	Salida/entrada de la población	Cruces de caliza de fuste y brazos de sección ochavada, sobre basa cilíndrica. Se localizan en la entrada/salida de la población de Ventosa	Cruces de dirección
Miño de Medinaceli	Entorno del casco urbano	Dos cruceros de caliza de palo y brazos de sección ochavada, que muestran cada una de ellas sendas cruces incisas	¿Bendición de campos?
Valderrueda	Salida de la población	Crucero de caliza de brazos y palo de sección cuadrada liso, sobre basa cilíndrica	¿Bendición de campos?
Velilla de Medinaceli	Salida de la población	Crucero tosco, de caliza, de brazos y palo de sección cuadrangular	¿Bendición de campos?
Buberos	Altozano en el entorno urbano	Cruz de caliza de brazos y palo de sección cuadrada que presenta una cruz incisa, sobre basa cilíndrica de cemento fechada en 1915	Bendición de campos
Fuentegelmes	Entorno del casco urbano	Dos cruceros de tosca hechura, de caliza, de brazos y palo de sección cuadrada, sobre basa cilíndrica. Uno de ellos muestra crucecitas incisas	Bendición de campos
Borobia	Altozano en el entorno urbano	Crucero de piedra, de hechura actual, de brazos de sección cuadrada	Bendición de campos

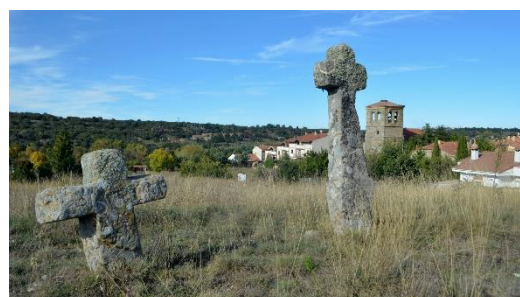
## 2.4.- Calvarios, viacrucis y frontones

Otra de las marcas de sacralidad que mejor representa la ritualidad campesina soriana es la relativa a la presencia de viacrucis y calvarios que en el territorio de estudio manifiestan ciertas particularidades que merece la pena destacar. No vamos a profundizar en la cuestión del origen de los viacrucis por cuanto la bibliografía es muy rica al respecto (CRUZ, 2016b). Tan solo apuntar al respecto que su existencia ya se documenta a finales de la Edad Media, asociándose en buena medida al ciclo de celebraciones penitenciales que rememoran la *Passio Christi* y tuvo su época de expansión a partir de la Contrarreforma, momento en que se mandaron erigir un buen número de viacrucis habitualmente asociados a templos – humilladeros preferentemente- dedicados a Cristo o la Vera Cruz, cuyas celebraciones solían estar controladas por ciertas cofradía, como la de la Vera Cruz, del Rosario, etc. Según el poder económico de la cofradía los viacrucis solían tener una mejor o peor calidad en la hechura de los mismos, circunstancia por la cual no todas las poblaciones contaban con uno de estos recorridos penitenciales que variaban de simples cruces de palo, como las que documentamos en las comarcas zamoranas de Sayago y Aliste (FERNÁNDEZ y CRUZ, 2018), a viacrucis de tipo más monumental elaborados por canteros expertos.

Los viacrucis y los calvarios forman parte de lo que el antropólogo W. Christian ha dado en llamar «territorios de gracia» (CHRISTIAN, 1976) los cuales configuran un paisaje por sí mismo (CARERI, 2017: 16), que se extiende desde la parroquial hasta el humilladero o ermita, habitualmente situada en el campo o en los contornos del caserío, y que puede ser de dos tipos: lineal o de tipo circular (CRUZ, 2016b), según se dispongan las estaciones del viacrucis y la propia topografía del recorrido sacro.

Al igual que los cruceros, ha sido Marta Plaza quien ha estudiado con mayor detenimiento los calvarios y viacrucis del territorio soriano de los que se conservan interesantes ejemplos algunos de ellos de notable calidad artística y antigüedad (en nuestro ámbito de estudio, Almazán, Golmayo o Romanillos de Medinaceli por citar algunos de los mejor conservados), cuyo reparto territorial no parece circunscribirse a una comarca concreta sino, más bien, se suelen levantar en las poblaciones de mayor tamaño (lo que antaño conocíamos como Cabezas de Partido) o en aquellas en que la cofradía contaba con mayor poder económico o la ermita tenía un alcance devocional de alcance comarcal o regional. Con todo, la provincia de Soria al contrario que otras vecinas, no cuenta con un número muy abultado de viacrucis completos, pudiéndose contar apenas con los dedos de una mano: Almazán, Fuentetoba, Golmayo, Mezquitillas, Narros y Romanillos de Medinaceli,

circunstancia que nos ha de llevar a pensar de que se trata de un fenómeno que tiene que tal vez tenga que ver con la propia tradición diocesana que con una posible pérdida de este patrimonio que en otras regiones castellano y leonesas (SAINZ, 1993), aragonesas o castellano-manchegas (PRADILLO, 1996) está bien representado.



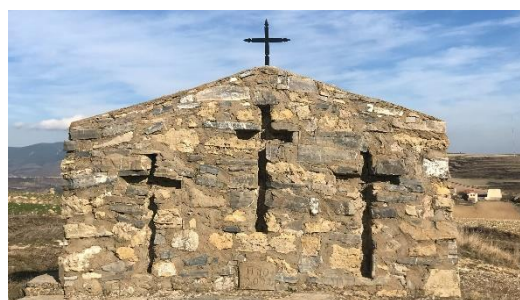
*Viacrucis completos de Almazán, Golmayo, Romanillos de Medinaceli y Narros*

Mientras que los calvarios responden al modelo clásico de triple cruz dispuesta sobre la tierra o sobre basamento escalonado, los frontones son estructuras compuestas por un plinto o peto de mampostería o sillarejo, habitualmente encalado o enfoscado, sobre el que se alza la cruz central o las tres cruces que pueden ser de madera, piedra o metal (PLAZA, 2012: 22). Se trata de un tipo propio de tierras del mediodía soriano y de Aragón, donde encontramos los mejores paralelos (GASPAR, 2016; BENEDICTO y ESTEBAN, 2002), los cuales junto con los peirones configuran un área cultural netamente diferenciada de otros territorios vecinos donde no se documenta esta conjunción de peirones y calvarios y frontones sin viacrucis. Como apuntamos se trata de una marca sacra que ofrece ciertos rasgos particulares no solo en lo referente a su propia morfología, sino en cuanto a sus localizaciones dentro del paisaje tradicional, habitualmente en altozanos, al pie de caminos, próximos a ermitas o incluso al pie de peirones (como ocurre en Almaluez), lo que refuerza su valor simbólico en el paisaje y permite advertir, además, cierta «yuxtaposición» de hitos que sacralizan el campo.

Se puede asegurar que los frontones son las estructuras más representativas frente a los calvarios y viacrucis, cuya presencia en un territorio de esta extensión resulta meramente testimonial; La representación porcentual de unos y otros no da lugar a dudas respecto al predominio de los frontones frente a calvarios y viacrucis que lo hacen en un porcentaje bastante menor si bien, en puridad, frontones y calvarios vienen son variantes de una misma familia, hecho que acrecienta la hegemonía de los primeros (85,2 %) frente a los viacrucis o vías penitenciales (14,8 %).



*Frontón de Morales de Duero*



*Frontones de Aldealseñor, Almajano, Bárcones, Tardelcuende y Valdelagua del Cerro*

Hegemonía que cabe poner en relación con la existencia de un tipo propio de la mitad S-SE de la provincia de Soria donde se documentan la mayor parte de los ejemplos recogidos y que, apuntábamos anteriormente, encuentran los mejores paralelos en las tierras fronterizas de Aragón y de Guadalajara. Frontones y calvarios frente a los viacrucis vienen a dar cuenta de dos formas de religiosidad local que, aunque se encuentran controladas por la autoridad eclesiástica, vienen a representar dos maneras de celebrar la *Passio Christi*, complementaria a la celebración de otros rituales campesinos, como son las bendiciones de campos. La propia cronología de unos y otros vienen a apuntar que la realización de los recorridos procesionales, presentes desde, al menos, el último tercio del siglo XVI -1577 fecha del viacrucis de Romanillos de Medinaceli- hasta bien entrado el siglo XIX -1879, fecha de una de las estaciones de Mezquitillas-, vino a declinar su construcción hacia finales del siglo XIX en detrimento de la erección de calvarios simples y frontones cuya expansión ulterior vino a sustituir, en cierto modo, la construcción o reparación de los viacrucis que fue languideciendo paulatinamente si bien no llegaron a desaparecer del todo.

A finales del siglo XVIII y principios del XIX los escasos viacrucis sorianos debían de seguir siendo empleados en los recorridos procesionales, como pone de manifiesto las fechas de algunas estaciones que incluso se seguían erigiendo décadas después, aunque los registros documentales suelen ser opacos a estas construcciones. En el siglo XIX –no podemos llegar a determinar si antes- asistimos a la generalización de la erección de calvarios y frontones que aunque no estaban asociados a auténticos recorridos de semana santa, tal vez debido al escaso poder que tenían las cofradías penitenciales en estas pequeñas poblaciones, cumplían las mismas funciones que los viacrucis sobre todo en aquellos lugares donde el calvario se levantaba en las inmediaciones de ermitas y humilladeros cuya advocación suele ser, curiosa y reiteradamente, la de Nuestra Señora de la Soledad; función reforzada por la localización de estas construcciones al pie de caminos que dan lugar a un particular tipo de *vías sacras* que une el caserío con el entorno urbano habitualmente ocupado, en tierras sorianas, por espacios de uso agrícola.

La coincidencia de frontones y calvarios con estos entornos campesinos no es, ni mucho menos, casual como pone de manifiesto la propia hechura de las cruces de madera, similares a los cruceros de bendición de campos, y a la presencia de hendiduras cruciformes en el palo de la cruz central, destinada a alojar pequeñas crucecitas de madera bendecidas en la fiesta de la Cruz de Mayo, muy común en buena parte de los frontones sorianos. Los frontones son, junto con los cruceros de madera de bendición de campos, los elementos

que mejor definen las particularidades de la religiosidad local campesina del mediodía soriano. Son construcciones a medio camino entre los calvarios propiamente dichos y las cruces de bendición de campos y tal vez debido a su carácter popular no existe un mismo modelo, sino que los patrones constructivos son muy diferentes, como distintos son sus constructores. Como los cruceros de madera, se erigen en la cima de los altozanos cercanos a la población desde donde, como confirma la tradición oral, se dirigían los vecinos en procesión a bendecir los campos; serían, en cierto sentido, un elemento complementario a los cruceros de madera, aunque no podemos llegar a determinar si existe una cierta jerarquía entre unos y otros ya que, salvo raras excepciones, ambos no suelen convivir.

En Torreandaluz, se conservan dos cruces de madera situadas a la entrada/salida de la población que han sido repuestas en fecha reciente y, en la cima de un destacado tesó, se encuentra uno de los más viejos calvarios de madera de ebreo de todo el territorio en el que, como nos confirma la tradición oral, se realizan las bendiciones de campos. En Torrevicente, por su parte, documentamos tres cruceros, algunos reparados recientemente, de madera situados en otros tantos tesos más o menos alejados del núcleo urbano que han debido de contar con la función dúplice de cruz de bendición de término/cruz de fin de término, circunstancia nada inhabitual por otro lado, complementaria a la que realiza el curioso calvario dispuesto sobre una gran lancha caliza próxima a la ermita de la Virgen de la Soledad (nuevamente esta advocación asociada a este tipo de calvarios). Ejemplifican estos dos casos de estudio la forma en que se configuraron los paisajes sagrados campesinos del mediodía de la provincia de Soria, una amalgama de elementos que aunque pueden dar la impresión de marcas sueltas dentro del territorio, cuentan con una evidente lógica interna que permite articular el territorio bajo el principio de lo que hemos dado en llamar «paisajes privilegiados» (CRUZ, 2021) que modelan una suerte de *sistemas sagrados territoriales* en los que estos elementos integrantes de un mismo paisaje sagrado tienen una especial significación espiritual para las comunidades (WILD y McLEOD, 2008: 21), como se pone de manifiesto en la tradición oral.



*Cruz de madera de Torreandaluz*

La provincia de Soria presenta una serie de peculiaridades en cuanto a la existencia de una particular familia de calvarios que se caracterizan no solo por la inexistencia de un viacrucis con sus estaciones asociado, sino por la función dúplice que ofrece como cruceros penitenciales y cruces

de bendiciones de campos cuya principal área de distribución son las tierras del mediodía de la provincia. En la primera tabla se detallan las modalidades y en la segunda, las manifestaciones de este tipo que encontramos en la provincia:

Tipo	Variantes	Descripción
1.- Calvario	1-1.- Cruces de piedra 1-2.- Cruces de madera	<i>Calvario formado por tres cruces de piedra</i> <i>Calvario compuesto por tres cruces de madera</i>
2.- Frontón	2-1.- Con una cruz de piedra 2-2.- Con una cruz de madera 2-3.- Con tres cruces de piedra 2-4.- Con tres cruces de madera 2-5.- Con cruces metálicas	<i>Peto de mampostería con una cruz de piedra</i> <i>Peto de mampostería con una cruz de madera</i> <i>Peto con tres cruces de piedra</i> <i>Peto con tres cruces de madera</i> <i>Peto de mampostería con tres cruces de hierro</i>
3.- Viacrucis	3-1.- Estaciones y calvario	<i>Viacrucis completo formado por las 14 estaciones y el Calvario propiamente dicho</i>

Localidad	Ubicación	Tipo
Abión	Al pie de la ermita de Ntra. Sra. de la Soledad	Frontón de mampostería con tres cruces de madera, fechado en 1882
Aldealseñor	A la vereda de un camino	Frontón de mampostería con una cruz de piedra. Tiene una cruz incisa
Almajano	Al pie de la carretera	Frontón de sillares con triple cruces de piedra. La central tiene una cruz incisa
Almaluez	En un altozano que domina el caserío	Frontón de mampostería, coronado por una cruz de hierro
Almazán	En el pago del Calvario, en el teso del Cinto	Calvario de sillería con basamento de un escalón; tres cruces sobre pilares cuadrados y cilíndricos. Fechado en 1774
Almazul	Al pie de la ermita de Ntra. Sra. de la Soledad	Frontón de mampostería coronado por tres cruces metálicas
Barcones	Enfrente de la ermita	Frontón de sillarejo rematado con tres cruces de piedra
Bliecos	En un altozano cerca del caserío	Frontón de sillarejo coronado por tres cruces de piedra. La central tiene los huecos de varias cruces para alojar crucecitas de cera
Buitrago	En un altozano cercano al casco urbano	Frontón de mampostería coronado con una cruz de madera que presenta una cruz incisa en el palo
Cabrejas del Campo	Situado en un destacado altozano	Frontón de sillarejo coronado por tres cruces de hierro
Candilichera	Situado al pie de un camino	Frontón de mampostería con tres basas de piedra de las que la central conserva una cruz de hierro
Carrascosa de Arriba	Localizado al pie de un camino a las afueras de la población	Frontón de mampostería coronado con tres cruces de madera con los extremos rematados en pezuelos
Chércoles	Ubicado en un altozano destacado a las afueras de la población	Frontón de mampostería encalado, rematado por tres cruces de madera
Cirujales del Río	Localizado en las inmediaciones de la ermita de Ntra. Sra. de la Soledad	Frontón de sillares coronado por una cruz, también de piedra. En el cuerpo del peto se encuentran dos cruces en bajorrelieve
Cuevas de Soria	Localizado al pie de la carretera	Frontón de mampostería rematado en tres cruces de forja
Fuentetoba	Situado en el entorno del casco urbano de Fuentetoba	Viacrucis incompleto de tipo lineal compuesto por varias estaciones de diferente hechura fechadas entre 1782 y 1783
Fuentetovar	Al pie de la carretera de acceso a la población	Crucero de forja moderno que parece ha venido a sustituir al antiguo calvario.
Golmayo	Situado en el entorno de la población	Calvario de piedra compuesto por tres cruces de hechura popular

Lumías	Situado en un camino en la salida de la población	Frontón de mampostería que conserva una de las tres cruces, de madera
Magaña	Situado al pie de la ermita de la Virgen de Barruso	Calvario que forma parte de un viacrucis incompleto, de piedra, con cruces de sección ochavada y romboidal
Matamala de Almazán	Localizado al pie de un camino a la salida de población	Calvario incompleto compuesto por dos cruces de madera sobre basa tosca de piedra
Medinaceli	Enfrente de la ermita del Humilladero	Viacrucis incompleto de tipo lineal compuesto por tres cruces de hierro sobre columna de fuste liso
Mezquitillas	Situado en el entorno de la población	Viacrucis incompleto compuesto por 12 cruceros de piedra de diferente hechura del que conserva el Calvario. Fechado entre 1805, 1823 y 1879
Morales de Duero	Localizado a la salida de la población, al pie de un camino	Frontón de mampostería sobre el que se alzan tres cruces de madera sobre basas molduradas
Nódalo	Localizado en un altozano al pie de un camino a la salida de Nódalo	Frontón de mampostería enfoscado sobre el que se disponen tres cruces de madera cuyos extremos rematan en pezuolos
Paredesroyas	Ubicado en la cima de un destacado teso	Frontón de mampostería sobre el que se dispone una cruz de madera que muestra una crucecita rehundida
Quintana Redonda	Localizado en una de las salidas de la población	Frontón de mampostería rematado con tres cruces de brazos y palo de sección apanalado en cuya intersección se dispone una roseta circular
Romanillos de Medinaceli	Situado en el entorno del humilladero de la Soledad	Viacrucis completo de tipo circular, compuesto por 13 cruces de piedra sobre columna de fuste liso o torsionado. Fechado hacia 1577
Tardajos de Duero	Localizado al pie de un camino, en la cima de un altozano	Frontón de mampostería coronado con tres cruces de madera
Tardelcuende	Situado en la cima de un cerrete, próximo a la iglesia	Calvario de piedra compuesto por un pedestal coronada por tres cruces de sección cuadrada moldurada sobre basas de sección cúbica
Torreandaluz	Localizado en la cima de un altozano	Calvario formado por tres cruces de madera de enebro reforzadas con chapas metálicas; los extremos rematan en pezuolos
Torralba de Arciel	Localizado en el entorno urbano de Torralba	Frontón de mampostería enfoscado coronado con tres sencillas cruces de madera
Torrecente	Localizado a la salida de la población, próximo a la ermita de la Virgen de la Soledad	Frontón que aprovecha una gran roca caliza sobre las que se colocan tres cruces de madera de tamaño decreciente
Valdelagua del Cerro	Situado en la cima de un altozano	Frontón de mampostería que muestra en huecorrelieve las huellas de tres cruces. Datado en 2002
Valdenebro	Ubicado en la ladera de un cerro que domina el caserío en torno a la iglesia	Viacrucis moderno (c. 2009) compuesto por cruces de madera que contiene una cartela
Valderroman	Situado en la cima de un cabezo próximo a la población	Frontón de mampostería enfoscado de remate triangular sobre el que se colocan tres cruces de madera, repuestas en fecha reciente
La Cuenca	Situado en la cima de un teso, en las inmediaciones de la población	Viacrucis de madera compuesto por varias estaciones y el calvario, todas ellas de este material, todo ello de hechura popular sin presencia de adornos u otros alardes decorativos
Oncala	Situado encima del puente que une los dos núcleos de la población	Frontón que aprovecha el pretil del puente como peto, el cual está coronado por tres basas rectangulares que sostienen otras tantas cruces de hierro

### 3.- ALGUNOS APUNTES DE CULTURA MATERIAL EN TORNO AL CONJURO Y LA BENDICIÓN DE CAMPOS

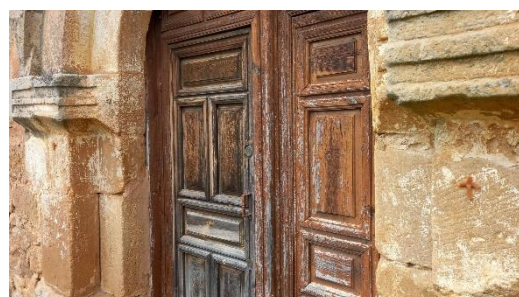
Las manifestaciones de la religiosidad campesina soriana relativas a rogativas, conjuro de tormentas y plagas o bendiciones de campos se ven acompañadas, en numerosas ocasiones de una interesante materialidad que sirve de refuerzo a lo que pretende conseguir. Para alejar las tormentas o ciertas plagas, para lograr que lloviese (o, llegado el caso, que parase de hacerlo), para obtener una buena cosecha el campesino tradicional acudió a una serie de objetos, verdaderos amuletos (ALARCÓN, 1987) o detentes que canalizaban a través de la acción ritual el poder de estos talismanes a cultivos, nubes, animales dañinos, etc.

Religiosidad	Manifestación	Objetos relacionados
Colectiva	Bendición de campos	Crucecitas de cera
Individual	Conjura de tormentas, plagas, peste	Cruz de Caravaca Novenas Estampas Hachas Reliquias

Todo este conjunto de objetos que se solían emplear en determinados momentos viene a conformar un juego dialéctico entre la protección individual y la protección colectiva, especialmente polarizado en lo relativo a la conjura de las tormentas (eminentemente protección individual) y a las rogativas y bendición de los campos (protección colectiva). Para lograr estos objetivos el hombre popular se valió de numerosos objetos que, cargados de sacralidad, actuaron de efectivos mediadores. En el mundo tradicional son muy comunes y los encontramos de muy variado signo: hachas pulimentadas, estampas, piedrecitas, cruces, reliquias, etc. sobre las que ya hemos realizado algunos apuntes y de las que hemos dado buena cuenta en algunas poblaciones de la provincia de Soria.

Las cruces de bendición de campos y ciertos calvarios y frontones mostraban, como vimos, cuatro ranuras, orientadas a cada uno de los puntos cardinales, en las que se introducía unas crucecitas de cera bendecidas habitualmente el día de la Cruz de Mayo, san Isidro o san Marcos; se trata de sencillas cruces que o bien se dejaban puestas en el crucero de un año a otro, reforzando el poder de la propia cruz de madera o bien eran repartidas una vez se terminase la bendición de campos. En ciertos casos, como ocurre en Tajahuerce, las crucecitas de cera eran pegadas sobre los lienzos de la cabecera de la ermita de la Soledad y en otros (Miño de San Esteban) estas

cruces de cera se adherían en la cruz guiona de la procesión el mismo día de la bendición de campos, la cual se guardaba en la iglesia el resto del año.



*Crucecitas de cera pegadas en la Ermita de la Soledad de Tajahuerce y en la Iglesia de Santa Quiteria de Villalba*

Por su parte, en Matute de Almazán y Chércoles estas cruces que se pegaban en el calvario eran guardadas por los vecinos como elementos protectores, algunas de las cuales aún en día hemos llegado a verlas gracias al celo de sus custodias; parece que, en todo caso, estas sencillas crucecitas han sido muy comunes en todo nuestro ámbito de estudio en virtud de las noticias aportadas por los vecinos.



*Cruz de cera que conserva Flora Utrilla, vecina de Chércoles*

Mientras que en las bendiciones de campos eran las cruces de cera los principales objetos empleados, frente a las tormentas se utilizaron numerosos detentes tales como estampas y novenas, cruces, hachas y reliquias. Aunque sobre las hachas pulimentadas ya hemos realizado algún apunte, hay que mencionar la práctica en tierras sorianas de colocar hachas de

hierro con el filo hacia arriba en el umbral de las puertas de las casas, con el fin de que no entrara el rayo; en este sentido, el hacha cobraría un elevado valor simbólico protector a modo de «guardián del umbral» (CAMPBELL, 2015).

Estampas y novenas también fueron empleados como detentes contra las tormentas, formando *pendant* con los libros de oraciones contra tormentas, tempestades, plagas y pestes.



*Xilografía de santa Bárbara, en un pliego del s. XIX*

Uno de los objetos protectores contra las tormentas más habituales era la Cruz de Caravaca de la que hemos llegado a ver un antiguo ejemplar en mano de Caridad Jiménez Jodra de la localidad de Nolay, que sacaba orientándola a la tormenta cuando esta arreciaba. En torno a la cruz de Caravaca, Carabaca o Alcaravaca, denominaciones como también se la ha citado en los textos antiguos, existen numerosas creencias en las que creemos que merece la pena detenerse. Se trata de una pieza que, con suma frecuencia, se contaba entre las pertenencias de nuestros abuelos como objeto no sólo de adorno personal sino también de culto y que, en numerosas ocasiones, fue utilizada como remedio contra la rabia (ALARCÓN, 1987: 35), en el parto o para conjurar las tormentas. Fueron tan usuales las cruces de Caravaca entre nuestros antepasados que, lejos de su original lugar de procedencia, Murcia, se llegaron a fabricar en Castilla, tal como hoy podemos comprobar en el Museo de Zamora donde encontramos un molde para fabricar aquellas, seguramente salidas del taller de un orfebre local.

La iconografía clásica de la cruz de Caravaca consta de una cruz potenziada de dos brazos con un Cristo de tres clavos y ángeles tenantes.

Las cruces tradicionales, de pequeñas dimensiones, no superaban el palmo de altura, aparece cubierta por un baño de oro y estaban adornadas con piedras preciosas alojadas en cabujones de plata. Desde mediados del siglo XIV se tienen noticias de su existencia, según un privilegio de 1354, aunque se desconoce su origen, fraguado en la correspondiente leyenda que la sitúa en una milagrosa aparición (CAVERO y ALONSO, 2002: 234).

Casi todas las cruces de Caravaca se emparentan con aquellas de doble brazo con los extremos acampanados y asa basculante, girada. En una cara se suele representar a Cristo crucificado al frente bajo la cartela de INRI y, eventualmente, entre la leyenda DOMINE/ MEMENTO en el brazo inferior y MEI en el palo central. Otras veces, bajo el Crucificado, encontramos la efigie de la Inmaculada. Al dorso los instrumentos de la Pasión: corona de espinas, aguamanil, dados, túnica, lanza y esponja, flagelos, gallo con tres clavos sobre la cabeza, mano, tenazas y columna entre estrellas, que hacen todos ellos referencia respectivamente a la Coronación de espinas, el lavado exculpatorio de Pilatos, el sorteo de la túnica sin costuras, la lanza de Longinos, la esponja con que se intentó mitigar la sed de Jesús, los tres clavos de manos y pies (en contra de santa Brígida), los azotes, el gallo que cantó tres veces subrayando la negación de san Pedro, la mano de los sayones que abofetearon a Jesús, las tenazas para arrancar los clavos y la columna donde Jesús estuvo atado, junto con una referencia al tiempo nocturno (ARBETETA, 2003: 162).



*Cruz de Caravaca de Caridad Jiménez Jodra, vecina de Nolay*

En otras cruces encontramos, a modo de un altarcillo, la propia representación de la cruz de Caravaca, bajo la cual aparece un cáliz y bajo ella un orante flanqueado por sendas palmatorias y en los extremos la Virgen con el Niño y otras representaciones de santos. Esta iconografía, que podríamos denominar como clásica, se corresponde con los tipos documentados en el siglo XVIII, tal y como Cea ha rastreado en ciertos documentos salmantinos de la Sierra de Francia fechados entre 1730 y 1778. No obstante, existe una variedad de cruz de Caravaca más primitiva, habitualmente de metal o de *alquimia* que formaban parte de rosarios, brazaleras o dijeros de niño, que muestran tal y como copiamos del trabajo del citado autor labores caladas o en relieve que son propias o bien del siglo XVII (período comprendido entre 1669 y 1691) o de mediados del siglo XIX (período entre 1801 y 1861) (CEA, 1996: 200-201). Las cruces de Caravaca podían ser de muchos tamaños y así las más pequeñas se llevaban colgadas sobre el pecho, en rosarios y dijers y las mayores dispuestas en las casas, haciendo especial uso de ellas para librar a las personas moribundas, colocarlas a los difuntos durante los velatorios o, sobre todo, cuando había tormentas (*ibidem*, 120).

Habitualmente se utilizaron estas viejas cruces para luchar contra la rabia, contra la trueno y para pasar los dolores de parto (CRUZ, 2009). En tierras del viejo Reino de León se las consideró abogada contra rayos, centellas y tempestades, a la vez que símbolo de invocación al que se dedicaron algunas coplas cantando sus propiedades (CAVERO y ALONSO, 2002: 234).



*Pliogo de cordel editado por la Librería de Juan Grau de Reus (Col. de Pedro J. Cruz).*

Por ejemplo, en la localidad leonesa de Sahelices del Payuelo se utilizaba para *espantar la trueno*, dirigiéndola directamente al cielo y en Val de San Lorenzo, también en la provincia de León, estas cruces se abrían a la mitad longitudinalmente para aumentar su poder (RÚA y RUBIO, 2001: 118). Acerca de ella cuenta Medina Bravo que “*existía un vecino supersticioso en San Adrián de Valdueza [León] que se veía obligado, siempre que había tormenta, a colgar en el comedor una cruz de Caravaca que poseía, pues se pensaba que tal figura conjuraba las nubes*” (MEDINA, 1927: 3).

En tierras de Soria la tormenta se conjuraba de otras maneras, algunas muy variopintas pero que constatamos en otras regiones como Aragón o Navarra. Destacamos, además de las ya mencionadas dos acciones rituales conculcadoras contra las tormentas; por un lado, en algunos pueblos se sacaba la «reliquia» en Tardelcuende, por ejemplo- frente a la tormenta para apaciguarla. Consistía básicamente en sacar una reliquia, en un acto similar al que se realizaba con la Cruz de Caravaca, dando lugar a una acción de protección individual que mitigaba la fuerza de la naturaleza con resultados para toda la comunidad. Las reliquias han formado parte de la religiosidad tanto oficial como popular desde la Edad Media, circulando desde entonces por todos los reinos cristianos como objetos que eran deseados no solo por las clases populares, sino también por los poderosos, como lo pone de manifiesto la campaña de Fray Ambrosio de Morales en pos de las reliquias que circulaban en tiempos del rey Felipe II (SANTONJA, 2004), quien llegó a acumular una impresionante colección custodiada en el Monasterio de San Lorenzo del Escorial. A partir de la España tridentina la circulación de reliquias fue exacerbada, circunstancia que llevó a multiplicarse la presencia no solo de las denominadas «reliquias mayores» o imágenes verdaderas (*vera icona*, santas faces, santos rostros...), sino todo una panoplia de reliquias, tenidas por auténticas, de los santos y partes del cuerpo más insospechados (VINCENT-CASSY, 2021: 29); rara era la parroquia que no poseía uno de estos recuerdos santos, cuya presencia se había generalizado poco antes de la ilustración del siglo XVIII. Seguramente a partir de este momento y, sobre todo, tras la Desamortización las reliquias custodiadas en los monasterios y conventos fueron a parar a manos de particulares quienes los custodiaron en hechura populares cuando la guarda original se había deteriorado y pasaron a la colección de detentes contra los más variados males. Lo cierto es que en Tardelcuende aquella tarde de agosto de 1928 la reliquia no debió de actuar como efectivo detente, ya que la tromba de agua y granizo arrasó con más de 10.000 pinos, arrastrando además la torre de la iglesia, aunque esta vez no se contó con ninguna desgracia personal.

Otro de los detentes contra la truenca encajan en lo que Freedberg denominaba de *lithoi empsychoi* - “piedras con vida” o piedras animadas (FREEDBERG, 2010: 89)- y de las que contamos con numerosas referencias en la tradición oral. En numerosas poblaciones del mediodía soriano era práctica común recoger piedrecitas, habitualmente en número de doce como por ejemplo en Alcobilla del Marqués, Gómara o Peñalba de San Esteban, el día que se hacía la bendición de campos, guardadas como recuerdo que, llegado el caso, se lanzaban a la tormenta cuando esta venía desafiando los campos. Se trata de una práctica bastante común en Castilla, donde Rúa Aller se ha hecho eco o en Aragón y Navarra, donde volvemos a documentar esta acción simbólica.

Tal vez un eco no tan lejano lo encontremos, desde inicios del siglo XX, en la práctica de lanzar cohetes o bombas contra las tormentas con el fin de deshacerlas o dispersarlas, la cual hemos documentado en numerosas localidades sorianas. Al respecto, hay que apuntar que ya a finales del siglo XIX Fernando García Bordona publicaba un opúsculo sobre lo que denominaba el *paragranizo* en defensa de los campos contra el granizo basado en las teorías de Volta y de Plante, dando origen al pararrayos que todos conocemos (GARCÍA BORDONA, 1888).

Según Almazán de Gracia (ALMAZÁN, 1996: 30): *La imaginativa campesina era bastante productiva para alejar las tormentas. Se tocaban las campanas a Tentenublo en Tejado, se disparaba a las nubes con cañones en Añavieja, se colocaba en la puerta de la parroquia la imagen de la Virgen del Pilar en Valdelubiel; se sacaban las reliquias a la calle en Castillejo de Robledo y Tardelcuende; se recogían piedras en el Sábado de Gloria y se arrojaban al aire cuando amenazaba caer pedrisco o lluvias desahoradas en Renieblas, Alcobilla del Marqués, Olmillos y Tardelcuende (algo similar acontecía en la romería al Santo Cristo de la Vega); se esparcía agua bendita recogida el Sábado de Gloria en Soto de San Esteban, Alcobilla del Marqués y Olmillos... En Vildé se encendían las velas bendecidas en Las Candelas o se sacaban fuera para que cesase la tormenta.*



*Vela bendecida encendida para que cese la tormenta en Trévago*



*Tocando a nubló en el campanario de Orillares*

En Ágreda se recitaban estas oraciones a san Bartolomé y santa Bárbara (también en Deza había una oración a esta santa):

*San Bartolomé las manos se lavó  
y a Jesucristo encontró;  
¿dónde vas Bartolomé?  
Bartolomé vete a tu casa,  
a tu mesa y a tu posada,  
que yo te daré un don,  
que donde seas mentado  
no caiga ni centella ni rayo,  
ni mujer muera de parto,  
ni criatura de espanto,  
ni labrador en el campo,  
ni pastor con su ganado.  
Santa Bárbara bendita  
en el cielo estás escrita  
con papel y agua bendita  
en el árbol de la Cruz  
Pater noster. Amén Jesús.*

En Quintana Redonda, por su parte, se usaban las reliquias del patrón del lugar; en Los Llamosos un rosario con reliquias y medallas; en Velamazán la Cruz del nublo, que pasaba de vecino en vecino, siendo encargado de tocar las campanas aquel que tuviera la cruz en el momento de la tormenta (MIGUEL, 2017: 39; VALERO, 2021: 5-6). Lo mismo sucedía con una cruz de madera en Tajueco (ALMAZÁN, 2001: 100).

#### 4.- LA INFORMACIÓN ORAL COMO TESTIMONIO

La provincia de Soria custodia un rico patrimonio que, hasta la fecha, apenas si ha sido objeto de análisis etnográfico circunstancia que obliga a hablar de un verdadero yermo, al menos en los temas que motivan el presente texto. Aunque desde las instituciones se ha comenzado a paliar la ausencia de este tipo de aproximaciones etnográficas, es mucho lo que queda por hacer al respecto. La exploración que hemos efectuado en torno a la compleja red de manifestaciones de la religiosidad campesina en la provincia de Soria, especialmente del tercio suroriental, ha dado unos frutos jugosos. Y lo es por dos motivos: el primero, porque hemos llevado una completa campaña de recogida de informaciones orales por casi un centenar de poblaciones de toda la provincia de Soria y el segundo, porque esta investigación se ha visto acompañada por la recogida de datos en el campo, documentando unos elementos que, por su humildad, se encuentran en grave estado de conservación y, consiguientemente, en peligro de desaparición. Creemos que no exageramos que nuestra investigación ha escuchado a los últimos informantes y ha documentado los últimos vestigios de una ritualidad campesina que, en algunos casos, se niega a desaparecer.

Es evidente que los rituales «tradicionales» siguen unas líneas generales, pero dentro de su habitual transformación. La información oral recopilada nos ha permitido constatar un hecho que se repite en no pocas localidades, y que parece ser el signo de los tiempos en lo que se refiere a la bendición de campos: se observa una tendencia a acercar el ritual al núcleo poblado o a su iglesia, en lugar de acudir a aquellos parajes más alejados que, antaño, concitaban la reunión de las procesiones de fieles allende los pueblos. Al margen de lo acaecido en 2019 y 2020, ya que la pandemia del Covid-19 ha paralizado casi todas las facetas de la vida, en los años previos ya se venía detectando ese giro. El hecho de que en los pueblos cada vez haya menos población y más envejecida nos pone ante una paradoja: el desarrollo del ritual se ubica cada vez más cerca, pero al tiempo, su sentido último queda cada vez más lejos.



*A.H.P.So 28.775*

*Crucero. Fondo de fotografía antigua del Archivo Provincial de Soria 28.775*



*A.H.P.So 28.798*

*Cruz de madera de brazos flordelizados. Fotografía de los años 30 de Severiano Latorre Calvo. Archivo Provincial de Soria 28.798*

De ello deriva que, en ocasiones, se resignifique constantemente el espacio sagrado. Así lo vemos en Fuentelmonje, localidad con cuatro pairones y una cruz en lo alto del cerro que resguarda al pueblo para bendecir los campos. Allí teníamos noticias previas de que el 9 de mayo se acudía a todos los pairones a hacer rogativas, si bien la tradición que se conservaba era la de hacer rogativas al pairón de santa Bárbara. Gracias a la información de Miguel Salvachúa Gorque (73) sabemos que la bendición de campo antes se realizaba en la cruz de madera que se ubicaba donde hoy (desde 2009) está la cruz de metal. En la actualidad ya no se sube hasta es «cruz de san Gregorio», sino que la procesión se aleja unos metros del pueblo, hacia donde está el pairón de la Virgen del Carmen, y se bendice allí. Es decir, el ritual se desubica y se reubica nuevamente junto a un elemento que también tiene indudable matiz «sacro», si bien no era su fin original. Ciertamente, el camino hacia ese pairón es muchísimo más accesible que el que debe transitarse hasta la cruz.



*Cruz de hierro y pairón de la Virgen del Carmen de Fuentelmonje*

Algo parecido pasa en Gómara, donde José María Pérez Garcés (65) y M<sup>a</sup> Ángeles Marcos Rubio (64) nos informaron de que, antaño se subía hasta lo alto del cerro que hay frente a la ermita para bendecir los campos. Ahora ya no se sube hasta allí, sino que se realiza a la puerta del propio templo donde hay, casualmente, existe un pairón que reubicaron antaño, al desmontarlo del cruce de caminos en que se encontraba, por verse afectado por las obras de la carretera.



*Peirón de san Cristóbal frente a la Ermita de Nuestra Señora de la Fuente en Gómara*





Para el caso de la recogida de las informaciones orales no hemos sido capaces de circunscribirnos a una o un par de comarcas concretas (hubiera sido lo más sencillo), sino que hemos tratado de recoger, en la medida de lo posible, las informaciones y noticias sobre conjuros, bendiciones de campos y rogativas que nos han salido al paso en todo el plano provincial. Y lo hemos hecho así porque del análisis contrastivo de noticias de comarcas tan alejadas y culturalmente tan distintas como las que se encuentran en la mitad norte de la provincia, notablemente influenciadas por las regiones vecinas de Burgos, La Rioja y Navarra, de las que lo hacen al mediodía, claramente relacionadas con Aragón y algunas comarcas de Castilla-La Mancha, podemos apuntar a la existencia de áreas culturales que cuentan con un fondo común que trascienden las fronteras administrativas actuales.



*Crucero de madera junto con el "Caballito de Soria" en Torrevicente*



Distribución de cruceros, frontones, calvarios, viacrucis y peirones catalogados en la provincia de Soria

- Peirones 
- Frontones, calvarios y viacrucis 
- Cruces de bendición de campos de madera 
- Cruces de piedra 

## Agradecimientos

La materialización de este proyecto no hubiera sido posible sin la ayuda desinteresada de multitud de compañeros, amigos e informantes que han facilitado la aproximación a un patrimonio valioso, pero en franco peligro de desaparición.

En primer lugar, hemos de mencionar a Carlos de la Casa y a Elena Heras, arqueólogos del Servicio Territorial de Cultura de la Junta de Castilla y León en Soria, quienes viendo el interés de este tema, apoyaron la investigación con generosidad. Ángel Lorenzo Celorrio y Maribel Zapatero, María Teresa Jiménez, José Ángel Márquez, Enrique Borobio o Yolanda Martínez han sido un pilar importante en la consecución del proyecto con sus valiosas informaciones, ideas y apoyo continuado.

No obstante, tenemos una deuda de gratitud con todos los informantes que nos han salido al paso en la centena de pueblos visitados a lo largo y ancho de la provincia de Soria; sin sus aportaciones no hubiera podido llevarse a buen puerto este trabajo. A ellos va dirigido este trabajo.



*Crucero de san Roque de San Esteban de Gormaz*



*Crucero de piedra de Beratón*

## 5.- REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALARCÓN ROMÁN, C. (1987): *Catálogo de amuletos del Museo del Pueblo Español*. Ministerio de Cultura. Madrid.
- ALMAZÁN DE GRACIA, A. (2001): *Tajueco. Entre pinares y alfares*. Sotabur. Soria.
- . (2004): *Romerías marianas sorianas y sus pueblos*. Biblioteca Soriana. Soria.
- ALONSO, J. L. (1999): *Rito y sociedad en las comunidades agrícolas y pastoriles de Castilla y León*. Junta de Castilla y León. Madrid.
- ALONSO y SÁNCHEZ DEL BARRIO, A. (1997): *La campana. Patrimonio sonoro y lenguaje tradicional. La colección Quintana de Urueña*. Valladolid.
- ÁLVAREZ VIDAURRE, E. (2011): *Historia de la precepción del megalitismo en Navarra y Guipúzcoa. Aproximación a una biografía de sus monumentos*. Ediciones Universidad de Navarra. Pamplona.
- ARBETETA MIRA, L. (2003): *El arte de la joyería en la colección Lázaro Galdiano*. Segovia.
- ARIÑO VILLAROYA, A. (1992): “Ritos agrarios”, *Surcos*: 44-55. Museo Nacional del Pueblo Español. Madrid.
- BENEDICTO GIMENO, E. y ESTEBAN GUILLÉN, P. (Coords.) (2002): *Los peirones en las comarcas del Jiloca y Campo de Daroca*: 9-12. Instituto de Estudios Turolenses. Teruel.
- BROMBERGER, C. (1979): “Technologie et analyse sémantique des objets: pour une sémio-technologie”, *L’Homme*, XIX, 1: 105-140. Paris.
- CAMPBELL, J. (2015): *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. Fondo de Cultura Económica. Madrid.
- CARERI, F. (2017): *Walkscapes. El andar como práctica estética*. 2ª edición. Gustavo Gili. Barcelona.
- CAVERO, O. y ALONSO, J. (2002): *Indumentaria y joyería tradicional de La Bañeza y su comarca*. León.
- CEA GUTIÉRREZ, A. (1996): “La cruz en la joyería tradicional salmantina: sierras de Francia y Candelario”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LI, 2: 183-236. Madrid.
- . (2013): *Temporalía. Los santos de la peste. Patronazgo y protección en la Sierra de Francia*. Diputación de Salamanca.
- CHICOTE CUESTA, A. (2020): *Estudio y documentación histórica y etnográfica del Conjuradero de Villegas*. Informe inédito depositado en la Dirección General de Patrimonio Cultural de la Junta de Castilla y León en Valladolid.
- CHRISTIAN, W. A. (1976): “De los santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días”, en Lisón Tolosana, C. (ed.): *Temas de Antropología Española*: 49-105. Akal. Madrid.
- . (1991): *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Nerea. Madrid.
- CLEMENTE CLEMENTE, C. (1998): “Los pairones de El pedregal (Guadalajara)”, *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, 7: 31-42. Guadalajara.
- CRUZ SÁNCHEZ, P. J. (2009): “Creencias y ritos en torno a la Cruz de Caravaca”, *El Filandar/O Fiadeiro*, 15: 44-47. Zamora.
- . (2010a): “Remojar al santo. Las rogativas pro lluvia a San Ginés en Robleda (Salamanca)”, *Cahiers su PROHEMIO*, XI: 459-477 Université d’Orléans. Orléans.
- . (2016a): “Paisajes sagrados en el occidente salmantino. Definición y análisis a través de los ejemplos de El Abadengo y La Ribera”, en R. JACINTO y V. CABERO (Coords.) *Diálogos (Trans)fronteiriços. Patrimónios, Territórios, Culturas*. Iberografías, 31: 35-56. Centro de Estudios Ibéricos. Áncora editora, Guarda.
- . (2016b): *La cruz en la arquitectura tradicional de El Abadengo*. Instituto de las Identidades. Salamanca.

- . (2016c): *Inventario de las ermitas y santuarios y manifestaciones culturales relacionadas de las provincias de Ávila, Salamanca, Valladolid y Zamora*. Informe inédito depositado en la Dirección General de Cultura de la Junta de Castilla y León. Valladolid.
- . (2018a): “Hitos de piedra en el paisaje del occidente zamorano. Análisis antropológico de los cruceros de la comarca de Sayago”, en FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, J. L. y CRUZ SÁNCHEZ, P. J. (Coords.) *Cruces, Viacrucis y Calvarios en las comarcas del occidente zamorano*. Piediciones, Guadalajara.
- . (2018b). “La memoria del paisaje. Marcas sagradas en el paisaje simbólico de la región Duero-Douro”, en R. Jacinto y V. Cabero (Coords.) *Lugares e Territórios: novas fronteiras, outros diálogos*. Iberografías, 33: 99-118. Centro de Estudios Ibéricos. Áncora editora. Guarda.
- . (2020): “La apropiación simbólica de los espacios agrarios a partir de tres tipos de cruceros rayanos”, *Revista Memória Rural*, 3: 328-339. Carrazeda de Ansiães.
- . (2021): “Los enclaves sagrados. Exploraciones de un espacio patrimonial complejo”, en CASTRO, A.; BURDICK, C. y SILVA, J. P. (Coords.), *Multiplicidades del patrimonio. De lo sagrado a lo cotidianos, de la calle a la mesa*: 74-97. Universidad Mayor. Santiago de Chile.
- DALMAU, J. (2008): “El rastro dels comunidors, la litúrgia de la meteorología”, *Revista de Girona*, 246: 50-55. Girona.
- ELIADE, M. (1990): *Historia de las Religiones*. Círculo de Lectores. Barcelona.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, J. L. y CRUZ SÁNCHEZ, P. J. (Coords.) (2018): *Cruces, Viacrucis y Calvarios en las comarcas del occidente zamorano*. Piediciones, Guadalajara.
- FREDBERG, D. (2010): *El poder de las imágenes. Estudios sobre la Historia y la Teoría de la Respuesta*. Grandes temas Cátedra. Madrid.
- FUMAGALLI, V. (1989): *Las piedras vivas. Ciudad y naturaleza en la Edad Media*. Nerea. Madrid.
- GARCÍA BORDONA, F. (1888): *El paraganizo. Defensa de los campos contra el granizo*. Madrid.
- GARCÍA DE ANDRÉS, P. (1996): “Sacristán fiel de hechos y Maestro de Tarancueña”, *Revista de Soria*, 15: s.p. Soria.
- GASPAR, J. R. (2016): *Cruces, cruceros y peirones en las Cinco Villas de Aragón*. Diputación Provincial de Zaragoza.
- GELABERTÓ VILAGRAN, M. (2005): *La palabra del predicador. Contrarreforma y superstición en Cataluña (siglos XVII-XVIII)*. Milenio. Lérida.
- GIL BAUTISTA, R. (2019): “El comunidor, un espacio para conjurar nubes malignas. Su huella en la diócesis de Gerona durante los tiempos modernos”, *Pedralbes: revista d’història moderna*, [revista en línea], 2019, p. 305-323, <https://raco.cat/index.php/Pedralbes/article/view/371194> [Consulta: 22-10-2021].
- GINZBURG, C. (2011): *Els benandanti. Bruixeria i cultes agraris als segles XVI i XVII*. Publicacions Universitat de València.
- GÓMEZ PELLÓN, E. (2012): “Antropología y compromiso en los estudios campesinos latinoamericanos de las décadas centrales del siglo XX”, *Revista de Antropología Experimental*, 12: 373-388. Universidad de Jaén.
- GONZÁLEZ ARPIDE, J. L. y FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, O. (1992): “¿Qué es ser campesino?, una definición del campesinado desde la Antropología”, *Estudios Humanísticos. Geografía, historia y arte*, 14: 73-84. Universidad de León.
- GONZÁLEZ CRUZ, D. (Ed.) (2004): *Las cruces de Mayo en España. Tradición y ritual festivo*. Universidad de Huelva.
- HERNANDO GARRIDO, J. L. (2009): “Sobre arma Christi y tentenublos. Antecedentes de la iconografía de la Cruz”, en *El Árbol de la Cruz. Las cofradías de la Vera Cruz. Historia, iconografía, antropología y patrimonio*: 15-41. Museo Etnográfico de Castilla y León. Zamora.

- LABEAGA MENDIOLA, J. C. (1993): "Ritos de protección en Sangüesa. Conjuros y saludadores. El agua y la cabeza de San Gregorio", *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 25(62): 309-344. Gobierno de Navarra.
- MARGALÉ HERRERO, R. (2002): "Los peirones de las comarcas del Jiloca y Campo de Daroca", en BENEDICTO GIMENO, E. y ESTEBAN GUILLÉN, P. (Coords.), *Los peirones en las comarcas del Jiloca y Campo de Daroca*: 9-12. Instituto de Estudios Turolenses. Teruel.
- MARTÍ FORNÉS, F. (2019): *Pilarets y cruceros de Ribagorza*. Editorial Pirineo. Huesca.
- MARTÍNEZ HERRANZ, J. R. (2003): *Cruces y Pairones en el Señorío de Molina*. Diputación provincial de Guadalajara.
- MATAS VELASCO, M. (2011): *Los peirones de la Sierra de Albarracín*. Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín. Tramacastilla.
- MEDINA BRAVO, M. (1927): "Por los pueblos. La Truena", *La Crónica de León*, 27 de 18 de julio de 1927: 3. León.
- MIGUEL MARTÍNEZ, J. de (2017): *Velamazán, villa de señorío, condado y marquesado*. Diputación Provincial de Soria. Soria.
- MINGOTE CALDERÓN, J. L. (1995): *No todo es trabajo. Técnicas agrícolas tradicionales. Perspectivas*. Centro de Cultura Tradicional. Diputación de Salamanca. Salamanca.
- MORÁN BARDÓN, C. (1990): "El Folklore de Rosales", en FRADES, Mª J. (Ed.), César Morán Bardón. *Obra etnográfica y otros escritos*, Diputación de Salamanca.
- MOYA MALENO, P. R. (2010): "La sacralidad y los ritos circumambulatorios en la Hispania Céltica a través de las tradiciones populares", en BURILLO MOZOTA, F. (Ed.) *VI Simposio sobre Celtíberos. Ritos y mitos*: 553-562. Fundación Segeda, 6. Daroca.
- . (2013): *Paleoetnología de la Hispania Céltica: Etnoarqueología, Ethnohistoria y Folklore como fuentes de la Protohistoria*. Tesis doctoral leída en la Universidad Complutense de Madrid. Madrid.
- PALACIOS SANZ, J. I. (2007): *Campanas en la provincia de Soria*. Junta de Castilla y León. Soria.
- PASCUAL BERGHAENEL, R. (2020): "Esconjuraderos: ayuda divina contra las tormentas", *Blog de la AEMET*: 13-19. Madrid.
- PEÑA VELASCO, C. (2008): "Los mojones, hitos y guardianes de límite", en DÍAZ SERRANO, A; MAZÍN, O. y RUIZ IBÁÑEZ, J. J. (Eds.) *Alarde de armas y festividades. Valoración e identificación de elementos de patrimonio histórico*: 115-139. Murcia.
- PLAZA BELTRÁN, M. (2012): *Por los caminos de Soria. Cruces y cruceros*. Colección: Paisajes, lugares y gentes. Diputación de Soria. Soria.
- PRADILLO y ESTEBAN, P. J. (1996): *Vía Crucis, Calvarios y Sacromontes. Arte y religiosidad Popular en la Contrarreforma*. Excma. Diputación Provincial de Guadalajara.
- RINA SIMÓN, C. (2015): *Los imaginarios franquistas y la religiosidad popular (1936-1949)*. Diputación de Badajoz.
- RINCÓN GARCÍA, W. (1978): "el Santo Cristo de la Vega de Romanillos de Medinaceli. Su tradición y su culto", *Revista de Soria*, 36: s.p. Diputación Provincia. Soria.
- SAINZ SAIZ, J. (1993): *Cruceros de Castilla y León*. Ediciones Lancia. León.
- SANTONJA GÓMEZ-AGERO, G. (Ed.) (2004): *Ambrosio de Morales. Viaje por orden del rey Felipe II a los reinos de Castilla, León, Galicia y Principado de Asturias. Texto recuperado por el padre Enrique Flórez*. Junta de Castilla y León. Valladolid.
- SANZ LARROCA, J. C. (2011): "Exorcismos contra plagas agrícolas en la España del siglo XVII", *Tiempos Modernos, Revista electrónica de Historia Moderna*, 23: 1-43.

SATRÚSTEGUI, J. M<sup>a</sup> (1979): “Ritual de bendiciones de San Gregorio Ostiense”, *Cuaderno de Etnología y etnografía de Navarra*, 11(31): 179-184. Gobierno de Navarra.

TORRES, J. (2021): “Anéis mágicos e caminos de recordação: as Alminhas no concelho do Sabugal”, en CRUZ SÁNCHEZ, P. J.; SÁNCHEZ VALDELVIRA, B.; TORRES, J. y SANTANA, O. (Coords.), *Los paisajes sagrados a escena. Visiones plurales*: 155-168. Junta de Castilla y León y Museo Etnográfico de Castilla y León. Valladolid.

TRENS, M. (1947): *María. Iconografía de la Virgen en el arte español*. Editorial Plus Ultra. Madrid.

UTRILLAS VALERO, E. (2002): “Hitos en el espacio. Significado y funciones de los peirones”, en BENEDICTO GIMENO, E. y ESTEBAN GUILLÉN, P. (Coords.), *Los peirones en las comarcas del Jiloca y Campo de Daroca*: 13-16. Instituto de Estudios Turoleses. Teruel.

VALERO PLAZA, F. (2021): “Creencias antiguas. Toque a nuble y piedras de rayo” (en línea). Disponible en: [https://enquintanaredonda.filesiglowordpresigloscom/2021/06/creencias-antiguas-toque-a-nuble-y-piedras-de-rayo-francisco\\_valero\\_plaza.pdf](https://enquintanaredonda.filesiglowordpresigloscom/2021/06/creencias-antiguas-toque-a-nuble-y-piedras-de-rayo-francisco_valero_plaza.pdf) (Consulta: 13/10/21)

VELASCO MAÍLLO, H. (Coord.) (1991): *Rituales y proceso social. Estudio comparativo en cinco zonas españolas*. Ministerio de Cultura. Madrid.

VINCENT-CASSY, C. (2021): “Cuando se muere un santo. Retratos de vida y muerte, imágenes reliquia en la España Postridentina”, en *Extraña devoción. De reliquias y relicarios*: 23-40. Museo Nacional de Escultura. Valladolid.

WILD, R. y McLEOD, CH. (Eds.) (2008): *Sitios naturales sagrados: directrices para administradores de áreas protegidas*. Gland. París.







Laboratorio  
Paisajes Culturales Sagrados  
Castilla y León



FONDO EUROPEO DE  
DESARROLLO  
REGIONAL

