

# Remojar al santo. Las rogativas *pro pluvia* a San Ginés en Robleda (Salamanca)<sup>1</sup>

Pedro Javier CRUZ SÁNCHEZ  
Universidad de Valladolid – D. y E. El Rebollar

## 1. Presentación

Apartados en un rincón del conocido como *Cuarto del Cuco*, una galería cubierta adosada a la iglesia al pie de su osario, se han acumulado a lo largo del tiempo los santos viejos de Robleda. Entre ellos se encontraba una talla pequeña de tosca factura, cuya advocación era la de San Ginés. En la memoria de los mayores de la localidad salmantina se conserva un viejo ritual asociado a aquel santo, cuya historia termina, como buena parte de las historias de nuestro patrimonio, lejos del Rebollar, en el seno de una colección privada (Martín Benito, 1983: 175), no antes de que un personaje de oscuro pasado lo comprara al párroco de turno por poco más de cuatro duros.

Aquel viejo ritual del que nos han hablado algunos robledanos y que traemos a estas jornadas tiene a San Ginés como protagonista. Cuentan que la *tía Pepa la Cuca*, cuando la comunidad quería que lloviese en los momentos en que el agua hacía falta, sacaba a San Ginés en procesión hasta la fuente –*Fuente Grande*–; allí se rezaba una oración y se sumergía la imagen en la fuente, habitualmente la cabeza. Tras realizar la rogativa, la procesión encabezada por aquella buena mujer, volvía a la iglesia a dejar en su lugar al santo y a esperar el bien impetrado. Más tarde hablaremos de todo ello.

---

<sup>1</sup> Este trabajo no podría haberse escrito sin las ayuda de una serie de informantes y amigos que nos han allanado el camino que ha transcurrido desde que comenzamos a tocar el tema de las rogativas *robleanas*. En primer lugar Esther Prieto y Froilán Mateos han recogido un puñado de notas que nutren buena parte de este trabajo. Ángel Iglesias y Agustín Samaniego nos han ofrecido aspectos de la rogativa a San Ginés que no conocíamos. Por último, Rosa Sánchez Aldehuela, Cándida Gómez Gutiérrez, Elvira Mateos Mateos y Marcelina Cabezas han referido numerosas informaciones acerca del santo. A todos ellos dedicamos estos breves apuntes.

En Robleda existieron, hasta que fueron sustituidos por San Isidro, dos santos patronos de los agricultores: San Ginés, como vimos, y San Gregorio, los cuales de alguna manera se complementaban como luego tendremos oportunidad de comprobar. En 1964 el secretario de la Hermandad de Agricultores de Robleda adquirió la imagen del santo madrileño, aparcando definitivamente a aquéllos, y quedaron en el olvido, de alguna manera, viejos ritos agrarios, algunos de los cuales nos han de llevar a ciertas prácticas romanas sobre los cuales vamos a tratar en las páginas que siguen a continuación.

## **2. Las rogativas desde el punto de vista histórico y antropológico**

Aunque las *rogativas* son sinónimo de *religiosidad popular* o devoción local, tal y como apuntara en su día Cortés Peña (1995: 1028-1029), el término se ha de enmarcar en un concepto más amplio en el que entran a formar parte tanto la religiosidad oficial como la popular. El infortunio provocado por las fuerzas de la naturaleza o la desavenencia de los hombres es igual para todos, y es en estas coordenadas donde hemos de incluir el análisis de las rogativas. Además en una sociedad donde los escasos efectivos de la ciencia eran bastante escasos, hay que acudir a la fe, tal y como expresa Aguilar Piñal (1982: 298):

(...) la fe es entonces el único refugio ante la adversidad y de ella se espera la conservación de la salud, la modificación de la meteorología, el remedio contra el hambre, la buena marcha de la economía, la victoria sobre el enemigo y el control de las fuerzas ocultas de la aún mal conocida naturaleza.

La mentalidad colectiva tenía arraigada la idea de que las desgracias y catástrofes públicas eran provocadas por la ira divina ante el indebido comportamiento del hombre (Cortés, 1995: 1030). Así las cosas, existe una gran diversidad de causas a la hora de celebrar rogativas. Cortés (1995: 1032), a partir de una serie de autores, ofrece un pequeño listado de motivos por los cuales se celebraron rogativas, tanto oficiales como populares.

### ***I.- Fenómenos naturales adversos***

Climatología (sequías, abundancia de lluvia, pedrisco...)

Terremotos

Plagas

## ***II.- Epidemias***

Pestes y otras enfermedades  
Otros tipos de brotes epidémicos

## ***III.- Asuntos políticos***

Guerras  
Nacimientos y enfermedades de la familia real  
Buen gobierno  
Intenciones del rey

## ***IV.- Varios***

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).

El análisis de las rogativas representa una seria dificultad, al entremezclarse elementos de la religiosidad oficial con otros de la popular. Tal y como apunta Mirabet (1984: 492), entre una y otra religiosidad se da una relación de doble sentido, por la cual al tiempo que la Iglesia trata de controlar y depurar las prácticas populares, ante la fuerza y arraigo de aquéllas, se verá obligada a adaptar a su propio discurso los contenidos de esta religión local.

\* \* \*

Las rogativas se incluyen dentro de una serie de comportamientos formales, repetitivos y estereotipados, efectuados dentro de ciertos actos sociales. Y estos rituales se desarrollan además en momentos y

lugares preestablecidos, incluyéndose en un orden litúrgico en el que se suceden secuencias de palabras (verbo) y acciones (actos) (Rappaport, 2001: 53ss).

Según esta secuencia, por medio de las rogativas siguiendo aquello de que “(...) haciendo algo se consigue algo (...)”, se persigue el bienestar del individuo y por extensión el de la sociedad. Para el caso que nos interesa, las rogativas se erigen en un acto en el que se da una comunicación entre los fieles y la divinidad mediante la intercesión de alguna figura sagrada que adquiere, tal y como apuntan Marcos y Borrego (2006: 35), el estatus de protectora y abogada de la comunidad local.

Así pues, como apuntan estos autores y como se puede comprobar en la documentación escrita, que por suerte no es escasa, las rogativas estaban estrictamente sometidas a una rígida regulación por parte de las autoridades eclesiásticas y civiles, aunque no siempre como veremos con la rogativa de San Ginés. Habitualmente las rogativas comprenden plegarias, preces, oraciones, letanías, misas, cultos o procesiones, en definitiva, *rituales penitenciales* dirigidos a conseguir la intercesión de los mediadores divinos y *rituales de acción de gracias* por la obtención de los favores impetrados (Marcos y Borrego, 2006: 35).

Desde un punto de vista antropológico, se ha querido ver en las rogativas un instrumento de cohesión social en el que se generan mecanismos de integración e identificación simbólica en el plano local. El santo en torno al que gira la rogativa pasa a representar, con la fuerza de la costumbre y de la repetición del ritual, la identidad social, cultural y territorial del grupo; en definitiva, contribuye la rogativa a “crear la identidad de la comunidad” (*ibidem*).

A la hora de analizar una rogativa hemos de tener en cuenta tanto su naturaleza (sequías, guerras, catástrofes, etc.) como sus protagonistas (una comunidad, el Cabildo, un gremio, etc.) y, sobre todo, si el ritual se efectúa desde los estamentos eclesiásticos o civiles (religiosidad oficial) o, por el contrario, desde un determinado grupo, en especial el de los labradores (religiosidad popular).

Asumido por la comunidad que las diferentes catástrofes naturales son designio del divino, se hace necesario compensar el mal por medio de una penitencia, por medio de un recurso suplicatorio por el que se implora la intercesión de una serie de figuras sagradas, que actúan de intermediarias entre los hombres y Dios. Existe toda una retahíla de santos y vírgenes bajo sus diferentes advocaciones locales

que median por el hombre ante las calamidades, bien sean naturales, guerras, catástrofes o plagas. Tal y como se ha señalado en alguna ocasión, encontramos santos, de los denominados “generalistas”, especializados en una u otra abogacía, cuyos ejemplos todos conocemos, los cuales conviven con otros, más locales, relacionados con la aparición de imágenes en la localidad o están vinculados con la población de alguna manera y de la cual la hagiografía trata convenientemente.

Las procesiones penitenciales o rogativas que representan, de forma pública, la protección contra el mal comprenden en su rito, según Marcos y Borrego (2006: 36), tres categorías de significados: por un lado, las acciones (prácticas); por otro, las narraciones (lenguaje y la palabra); y por otro, los objetos e iconos (las reliquias o las imágenes sagradas), a las cuales se les atribuye un poder especial o una capacidad concreta para intervenir en la mediación. Se trata además de una intervención, como tendremos ocasión de ver más adelante, que puede atribuirse bien a la propia tradición que acompaña a cada imagen (San Roque, San Antón, San Isidro como santos patronos del ganado y de la agricultura), bien a la capacidad de protección que otorga la comunidad a un santo concreto (San Ginés y San Gregorio, santos del agro en Robleda).

Los rituales de rogativas forman parte además de un sistema de comunicación entre lo sensorial y extrasensorial, dentro de un lenguaje dramatizado, en palabras de Turner (1969), que pretende de alguna manera, por medio de una serie de acciones mágicas, controlar la naturaleza, el tiempo atmosférico, las plagas o las epidemias. No deja de efectuarse una suerte de magia profiláctica, encaminada a conjurar de alguna manera el mal, a restaurar el equilibrio perdido entre el hombre y la naturaleza (Marcos y Borrego, 2006: 37).

Tal y como apuntan estos autores, las procesiones públicas de rogativas sacralizan el espacio simbólicamente allá por donde discurren las imágenes sagradas. Así los denominados *territorios de gracia* se extienden desde el templo que custodia la imagen (la parte urbana) hasta el lugar donde se efectúa la rogativa (la parte natural donde se localizan los campos de cultivo) y todo el espacio que media entre ambos. Todo el territorio queda sacralizado al paso de la rogativa, de ahí que, por ejemplo, las bendiciones de los campos en

los exconjuros se efectúen en todas las direcciones o, como en el caso de Robleda, hacia las tres hojas que conforman su labrantío<sup>2</sup>.

Las rogativas encuentran su razón de ser en un contexto socioeconómico de mera subsistencia, donde una mala cosecha, bien sea por falta de agua o por todo lo contrario, o una plaga da al traste con la supervivencia de la comunidad. Por ello, en épocas de graves crisis cerealistas, las autoridades civiles formulaban a los correspondientes estamentos eclesiásticos la realización de rogativas, con el fin de tratar de solucionar el problema. Como ocurre en otros territorios, por ejemplo en la vecina Extremadura, en los que conviven largos ciclos de sequía con una pobreza de suelo que rinde escasos frutos, las rogativas se han erigido en una solución frecuente hasta al menos mediados del siglo pasado. Según Prat (1989: 232), entre los motivos principales que hacen desaparecer esta práctica se encuentra tanto la modernización del campo como, sobre todo, el cambio de mentalidad y el escaso interés que tienen los párrocos por este tipo de rito, el cual ha pervivido hasta nuestros días más bajo una forma folclórica que como una práctica piadosa.

### **3. La rogativa de San Ginés de Robleda: análisis etnográfico de un viejo ritual**

No son muy abundantes las noticias que tenemos de esta rogativa, la cual se enmarcaría, como vimos anteriormente, en aquellas prácticas celebradas en el ámbito de lo privado, y se alejaría un tanto de los ciclos de rogativas al uso que conocemos. Parece que hasta los años 60 del pasado siglo se realizaba con cierta frecuencia la rogativa a San Ginés. La rogativa de la que nos han llegado noticias forma parte de un ritual, a nuestro entender, un tanto desvirtuado, por cuanto no cumplía con parte de los preceptos existentes para celebrar aquellas, como es la solicitud al estamento eclesiástico o la celebración por parte de un miembro de la iglesia.

Como casi siempre, hemos de recurrir a Alonso Pascual a la hora de obtener alguna información relativa a la vida cotidiana de Robleda. La rogativa de San Ginés se hacía cuando, una vez bendecidos los campos por San Isidro, venía el año seco, como debía de ocurrir con

---

<sup>2</sup> *Valdelaguna, La Jebe y Fuente la Cama*. Aunque Alonso, al hilo de la fiesta de San Isidro Labrador el 15 de mayo precisa que: “Tras la misa se sacaba al santo en procesión en dirección a la hoja que estuviera sembrada ese año. Si la hoja era la *Juente la Cama* la procesión llegaba a El Palomar; si la que estaba sembrada era la de *La Jebi*, se llegaba a La Rosabella, pero si la hoja ese año era la de *la Jesa Abaju*, la bendición se hacía en *El Lejú*, o simplemente desde *La Panera*” (Alonso, 2002: 318).

cierta frecuencia. A San Ginés, una talla de poco de más de 30 cm de altura<sup>3</sup>, se recurría ante la pertinaz sequía (Alonso, 2002: 412-413).

Los últimos coletazos de la rogativa a San Ginés en Robleda no es más que una variante muy desdibujada, por tanto, de lo que debió de ser la práctica en sus orígenes. Las diferentes informaciones recogidas en Robleda apuntan que, en los momentos de sequía, los interesados –en este caso, agricultores y ganaderos–, acudían en comandita bien a *tía Pepa la Pulga* o bien a *tía Marcela Barulla*, ya difuntas, que eran quienes encabezaban la rogativa, para que sacara al santo en procesión. Nuestros informantes no precisan si en aquellas participaba toda la comunidad o parte de ella, pero nos da la sensación de que no eran demasiado multitudinarias.

Una vez sacado al santo de la iglesia<sup>4</sup>, la comitiva se acercaba a la *Fuente Grande (Juenti Grandi)*, situada en el *tesu de San Juan*, donde se rezaban una serie de plegarias<sup>5</sup> de las que ninguno de nuestros informantes ha logrado recordar más que unos fragmentos formularios: “(...) *Mira, tienes que llover, que nos hace mucha falta*”<sup>6</sup> “(...) *pero que no sea mucha, no nos lleve los huertos (...)*”<sup>7</sup>. Y se sumergía al santo, una figura de madera de pequeño tamaño, dentro de la fuente, si bien en este punto nuestros interlocutores no se han puesto de acuerdo, ya que unos apuntan que solamente se sumergía la cabeza “*pa que no quedara en dúa*” (*ibidem*: 413), en tanto que otros confirman que esta inmersión se realizaba de cuerpo entero. Una vez terminado el ritual acuático, se volvía a la iglesia donde se depositaba al santo en su sitio hasta que la ocasión lo requiriese. Hasta tal punto era efectiva la rogativa que en más de una ocasión llegaba a llover más de lo necesario; ante el susto de los concelebrantes, aquellos llegaron a exclamar a coro: “*¡San Ginés, te peímos que lloviera, no que mos arruinaras!*” (*ibidem*: 413). Incluso en una ocasión *tía Pepa la Pulga*, ante la intensidad de algunas de las trombas de agua impetradas llegó a exclamar:

---

<sup>3</sup> Según las descripciones de Rosa Sánchez Aldehuelo, grabada en Ciudad Rodrigo en junio de 2009: “*San Ginés era una santina chiquita (sic). Era pequeñito mu pelusco, no tenía barba; era como los hacían otras veces, de madera*”.

<sup>4</sup> En este sentido, nuestros informantes no se ponen de acuerdo en lo respecta al lugar donde descansaba el santo; mientras que unos lo sitúan en la iglesia parroquial (Agustín Samaniego, Froilán Mateos, Ángel Iglesias), otros hacen lo propio en la ermita de San Juan (Rosa Sánchez).

<sup>5</sup> Según algunos informantes se le decía “un *responsario* y un *padrenuestro*”.

<sup>6</sup> Información de Rosa Sánchez Aldehuelo.

<sup>7</sup> Información de Agustín Samaniego, vecino de Robleda. Por su parte, la versión de Anastasio Mateos, recogida por Iglesias (2008: 321) expresa que: “*Que llueva, pero no seas bruto. ¡ Que llueva, pero que no sea mucho*”.

*Mira, no me seas tan bruto como el año pasado, que lloviste mucho, que Juan se rompió los calzones al subir tierra del río p'al huerto que me llevó la tierra (...)*<sup>8</sup>.

La tradición oral guarda en la memoria un cuentecillo relacionado con las rogativas. Ángel Iglesias<sup>9</sup> lo recogió en su día en una corrobora al pie de la iglesia a varios vecinos de Robleda. Relatado por *Tío Domingo Perrinche*, en la Panera de Robleda, al pie de la iglesia parroquial. Estaban presentes Tío Domingo, Tasio, José capitán del ejército natural de Fuenteguinaldo y Ángel Lozano. Tío Domingo habla:

*Yo te voy a contal. Una vez había mucha sequedá en un pueblu y dijun: –Bueno, vamos a hacel rogativas. Todus a hacel rogativas pa que venga el agua.*

*Bueno, para hacel rogativas hay que hacesila a esti... –Añade el capitán de Fuenteguinaldo–: –San Isidro... –San Isidru. Y unu pos no quisu hacel rogativas a San Isidru, y se llegó a San Antón. Se presenta delanti de San Antón, empezó a rezal, empezó a santiguarsi. Revuelvi los ojus San Antón y le dici: –¿Qué quieri usté? –Pos miri usté. Yo quieru pedili un favol. –¿Y qué favol es ési? –Yo quieru que caiga agua en el mí melonal, y pa'l de los demás, ná–. Y le dici San Antón: –Miri, señol, yo no soy el santu de los agricultoris. El santu de los agricultoris es San Isidro–. Dici: –Peru yo con San Isidru no tengu confianza ninguna en él. Nunca me he lleváu bien con él. –Bueno, bueno, pos se vaya. Yo hablaré con San Isidru. Usté se vaya pa'l melonal, que allí habrá una nubi. Usté se meti en la caseta que tieni allí, irá la nubi y le caerá el agua.*

*Se lo comunicó a San Isidro San Antón, y dici: –Pos aquí ha venú un señol, dici que no tieni confianza en usté, pa pedili agua pa'l su melonal y pa'l de los demás, ná.*

*Se fue pa la caseta, y la nubi que se presenta. Comienza a cael agua. Cagüen la mar, un agua terribli. ¡Y ya se llevaba el melona!*

*Vuelvi otra vez dondi San Antón. –¡Uy!, San Antón benditu, ¿pero cómo? ¿Qué dañu te he hechu yo, pa tratalmi tan mal? Que ya me lleva el melonal ¡Que caiga agua pa tós en general!*

En estas narraciones o en el cuentecillo que se narraba por Robleda antaño, encontramos un rasgo, que con mucha frecuencia encontramos en las fábulas o en los cuentos moralizantes, cual es la personificación del santo con el que se establece una especie de diálogo, en el que el santo, bajo amenaza, provoca la lluvia a veces de forma tan torrencial, que se le vuelve a invocar para que esta se

<sup>8</sup> Información de Rosa Sánchez Aldehuelo.

<sup>9</sup> Agradecemos a nuestro buen amigo Ángel Iglesias la transcripción del cuento, relatado en su casa de Robleda en Semana Santa de 2009.

detenga. Como podemos observar, la narración oral confunde un santo –San Antón– con otro –San Ginés–, tal vez debido a que nos encontramos ante un relato notablemente transformado a lo largo del tiempo.

\* \* \*

Con los escasos datos con que contamos, son pocas las precisiones que podemos realizar de un ritual que cuenta con un largo camino, como luego veremos. Nuestra rogativa se enmarca en el grupo de las denominadas *rogativas ocasionales* (Fuentes Alende, 2008: 154-157), en las cuales se impetra el bien para la comunidad, habitualmente por medio de la solicitud de buen tiempo para el buen desarrollo de las cosechas. En este caso se efectúan ante la escasez de lluvias *ad petendam pluviam*, o por exceso de las mismas *pro serenitate temporis*.

El grupo de rogativas más habituales, como vimos al principio del trabajo, son las que efectuaban el día de San Marcos (25 de abril) o los tres días anteriores a la Ascensión. Era costumbre salir con la cruz, cantando los niños las letanías hasta llegar a la ermita o lugar convenido. Este tipo de rogativas, tal y como se expresa en el Sínodo de Tui de 1482: “(...) *fueron establecidas e hordenadas para rogar a Dios por la salud e paz entre los cristianos, e por los frutos de la tierra, e por los frutos de la mar e todos los cristianos que en ella navegan*” (*ibidem*: 155).

Según hemos visto, y por las escasas noticias que de ella tenemos, la rogativa de San Ginés de Robleda formaría parte de un ritual notablemente desvirtuado cuyos orígenes tal vez se deban remontar a la Edad Moderna o Medieval, momento en que las Constituciones Sinodales de Salamanca mencionan (García, 1987), si bien de pasada, las procesiones de rogativas de San Marcos. En un momento que no podemos determinar, asistimos a un proceso de sustitución de las rogativas “oficiales”, por decirlo de algún modo, por una rogativa de tipo “ocasional”, tal y como las describe Fuentes, en la que si bien entran a formar parte los mismos protagonistas, en esta última no encontramos la licencia eclesiástica. Se da la circunstancia de que asistimos a la sustitución del oficiante –una vecina de Robleda por el párroco–, así como el propio reemplazo de un santo de claras connotaciones agrarias –San Gregorio, en Robleda santo de los agricultores–, por otro santo taumaturgo –San Ginés–, los cuales en un momento dado son reemplazados por San Isidro Labrador.

En la rogativa de San Ginés encontramos claros elementos que mezclan la religiosidad cristiana y pagana. La práctica de llevar en procesión una imagen y amenazar con arrojarla al agua, a un pozo, río o fuente, lavarle la cara o una parte de su cuerpo o sumergirla directamente, se repite a lo largo de toda la geografía peninsular (Fuentes, 2008: 155-156). Nos encontramos ante una práctica que ya se documenta en el mundo grecorromano. Mircea Eliade habla de la inmersión de estatuas de divinidades o dioses de la fertilidad o de la agricultura, con el fin de regenerar sus poderes, provocando la lluvia y las buenas cosechas (Eliade, 1990: 244).

Son relativamente frecuentes las citas de chapuzones a santos en la literatura, como pone de manifiesto Caro Baroja (1979:102-104). La inmersión de santos o la *moja de las reliquias*, como se denomina en el Pirineo aragonés (Satué, 1991: 142-143), se ha erigido en una práctica bastante común casi hasta nuestros días. En el Nordeste Peninsular, Violant i Simorra citaba varios tipos de mojas de santos, rociando la imagen del santo para que lloviese o simplemente se le mojaba los pies para conseguir el mismo efecto (Violant, 2003: 484-485). En Peramon (Pallas) se sumergía la urna que contenía las reliquias de Santa Inocenta y lo mismo se hacía con San Urbez de Nocito, o con los santos Nunilo y Alodia, en Nocete (Huéscar, Granada). Por su parte, en el Valle de Onsella (Zaragoza) se ahogaba al santo local en el río para evitar las crecidas de éste (Satué, 1991: 142).

Los denominados *baños de Santa Orosia* fueron frecuentes hasta el siglo XVII. En Yebra de Basa se sumergía la cabeza, en tanto que en Jaca se hacía lo propio con el cuerpo de la santa. En lugares más alejados, como San Urbez, esta práctica perduró algo más en el tiempo, casi hasta el siglo XVIII. San Urbez era denominado en la comarca el *santo de las aguas*. En este caso, cuando era preciso, se le sumergía dentro de una urna durante la rogativa, en una pequeña balsa que se encontraba cerca de su santuario. Al tiempo, los asistentes a la rogativa efectuaban una suerte de puja en la que se entregaban cantidades más o menos importantes de trigo destinadas al culto del santo. Así mismo se realizaban una serie de ritos paralelos destinados a la desaparición de las plagas de langosta. Hasta tal punto eran continuados estos rituales de inmersión, que en una Visita Pastoral de 1619 se mencionaba el deplorable estado de conservación de la imagen (*ibidem*: 143).

En tierras de Castilla también ha sido muy frecuentes este tipo de rogativas. En Caballar, dentro de la provincia de Segovia, Martín Postigo recoge la tradición de las *mojadas*, un ritual de inmersión relacionado con San Frutos. Según refiere esta autora, tras enterrar a San Frutos en la ermita en la que vivió, sus hermanos se retiraron a Caballar donde prosiguieron con su retirada vida en la ermitilla de San Zoilo. Tiempo después fueron martirizados por los moros los cuales arrojaron sus cabezas a la denominada *Fuente Santa* en aquella localidad, donde aún se encuentran las cabezas en un relicario custodiado en la iglesia parroquial. El culto que reciben estas reliquias es similar al que se documenta en Yebra de Basa o en Robleda. En tiempos de pertinaz sequía se sacan las reliquias de estos santos y son llevadas hasta la Fuente Santa donde son sumergidas, rogando que llegue la deseada lluvia (Martín Postigo, 1970).

Desde antiguo las rogativas *pro lluvia* fueron sancionadas por los estamentos eclesiásticos, acusadas de prácticas supersticiosas. Las Constituciones Sinodales del Obispado de Astorga en su Constitución XIII, de finales del siglo XVI se expresa que:

(...) Otrosí mandamos á los Curas, no permitan usar de ninguna superstición en las dichas procesiones, como son quando las hacen por falta de agua sacar imágenes y reliquias con ellas, y las suelen meter en agua (...) mandamos a los Curas y Capellanes, que no den ni saquen imágenes de la dicha Iglesia, ni la consientan mojar, so pena de descomunión mayor en la qual incurran por el mesmo hecho (citado en Alonso Ponga, 1998: 77).

El Ritual Romano de 1619 o el Sínodo de Segovia de 1649 incluso prohíben:

(...) sumergir en el agua el leño de la Santísima Cruz y las reliquias de los Santos para impetrar de Dios la lluvia en tiempos de sequía (...) que ninguna persona (...) no se atreva a bañar en fuentes, poços, ríos ni en otras partes, cuerpos o reliquias de santos (...) en ocasión de decir que es causa que llueva en tiempo que falta agua (*ibidem*: 77).

#### **4. Rituales agrícolas en Robleda**

La rogativa de San Ginés ha formado parte sustancial del mundo campesino de Robleda, hecho que lo certifica la propia tradición romancística y oral de la comarca, tan bien descritos en los conocidos trabajos de Ángel y Cécile Iglesias. Nos encontramos ante un rito de clara génesis pre-cristiana que encuentra en ciertas prácticas greco-romanas de inmersión de imágenes, o en ciertos cultos a las aguas, su

origen (Blázquez, 1978: 307-315), el cual además ha pervivido bajo diferentes formas en buena parte de la Península Ibérica prácticamente hasta nuestros días.

La localidad rebollana ha conservado así mismo otras prácticas agrícolas, casi olvidadas, que han llegado a nosotros bajo la forma de desvirtuados relatos o noticias inciertas, que forman parte del acervo popular y de la propia idiosincrasia de los *robleanos*. En este sentido, San Ginés se ha acompañado a lo largo del Antiguo Régimen de San Gregorio, en cuya festividad (9 de mayo) se realizaba la bendición de los campos, práctica muy extendida por toda Castilla a lo largo de los siglos. No es casualidad que se haya celebrado hasta hace relativamente poco en Robleda la festividad de San Gregorio, como uno de los santos de los agricultores, igual que San Isidro o San Marcos. Fue precisamente este santo quien siendo papa, según marca la pertinente hagiografía, instituyó las letanías llamadas mayores el día de San Marcos, con las cuales en procesión solemne, se pide a Dios salud y que dé frutos la tierra y que los conserve (Alonso Ponga, 1999: 55). Según expresan algunos *Ceremoniales* de principios siglo XVIII, las Letanías mayores se rezaban el día de San Marcos en tanto que las denominadas Letanías menores hacían lo propio en los tres días inmediatos a la Ascensión. Cuenta la tradición que San Gregorio vino a España en el siglo XI, procedente de Roma, para conjurar las plagas que la asolaban, especialmente la plaga de la langosta.

Dentro del calendario agrícola tradicional, plagado de hitos a lo largo del año, las fiestas de primavera han tenido en el mundo rural gran importancia por cuanto supone una *renovatio*, un renacimiento de la naturaleza. Es en este momento cuando se concitan una serie de festividades. Al día del Corpus Christi o el de la Cruz le acompaña todo un santoral que se puede relacionar con ciertos ritos agrarios: San Pedro Regalado, San Gregorio, San Isidro, Santa Quiteria o el Rocío, por citar tan sólo las más conocidas. El mes de mayo es, por antonomasia, el mes de la naturaleza, el mes de la regeneración espiritual, una vez superadas las tinieblas del invierno. En este momento se celebra toda una serie de rituales relacionados con la naturaleza; es el mes del árbol –a este se le denomina significativamente *mayo*–, y en torno al mismo giran los bailes de quintos, los encierros de toros, los árboles-mayos, las enramadas o la conversión de árbol en cruz. Se acompañan así mismo de la bendición de los campos en rituales participativos de romerías, canciones (o mayas),

bailes, comidas rituales y bendición de los campos (García Fernández, 2004: 22-23).

En este sentido, las celebraciones de San Marcos o de San Gregorio, sin ir más lejos, encuentran en las festividades de la *Robigalia* y de la *Cerialia* romanas claros antecedentes; en la primera Varrón en su obra *De re rusticae* nos describe cómo se ofrecía al dios *Robigo* un tributo en forma de dones y sacrificios de animales, mediante un ritual en el que encontramos una suerte de procesión en la que se efectúa una serie de súplicas para evitar que los cereales sean atacados por la roña y malogren las cosechas (Caro Baroja, 1974: 77-83).

La fiesta de San Gregorio, en Robleda, se celebraba el 9 de mayo, y como ocurre con San Ginés, las noticias sobre la misma son muy escasas y poco precisas. La memoria de algunas de las personas de mayor edad de la localidad conserva, de manera muy borrosa eso sí, la existencia de esta fiesta en la que se bendecían los campos y en ocasiones los panes. Alonso certifica esta información con una cita tomada de un libro de Actas del Ayuntamiento robledano, de fecha del 2 de mayo de 1931, en la cual el alcalde de entonces expresa que:

(...) el 9 de mayo S. Gregorio, Patrón de este pueblo, y abogado que fue y defensor de la agricultura ya sabían que desde tiempo inmemorial se venían festejando, por lo menos por la función religiosa, o sea la misa y la acostumbrada procesión y bendición de panes y sembrados (según Alonso, 2002: 318).

No es casual que en algunas partes de la Península Ibérica se realice durante la fiesta de San Gregorio Nacianceno una serie de rituales en los que se combina la bendición de los campos propiamente dicha con la aspersion de los mismos o, como ocurre en Sorlada (Navarra), con el agua pasada por la reliquia del santo se bendicen aquellos (Panizo, 1991: 138).

San Gregorio y San Ginés vienen a ser reflejo de la *religiosidad oficial* y la *religiosidad popular* respectivamente o lo que es lo mismo de la *pequeña* y de la *gran tradición* (Redfield, 1956: 67-104), tema que ha ocupado un sinnúmero de investigaciones de corte antropológico. Como dictan los estudios antropológicos, y como apunta Robert Redfield, la Gran y Pequeña Tradición hacen referencia a la existencia de un binomio que se resuelve con la distinción entre la religiosidad propia de los grupos de poder (representados *grosso modo* por maestros, curas, médicos, profesionales liberales) y aquella que le es propia al estamento menos privilegiado (campesinos, ganaderos,

pobres). Esta dicotomía, estaría fundamentada en una estricta división del conocimiento: sacerdotes / laicos, instruidos / analfabetos, jefes / subordinados, aristócratas / campesinos (Cátedra, 1997: 21).

No obstante esta división ha sido criticada por su excesiva compartimentación, contra la cual se han alzado otras voces, advirtiendo cómo existe en ese cuadro general una profunda interacción entre la Pequeña y la Gran Tradición, siendo ambos elementos de un proceso que en todas las escalas es complementario. Así es como los ritos locales (Pequeña Tradición) abrirían paso a la instrucción clásica (Gran Tradición), interacción cuyo fruto es “la universalización de la cultura local y (...) una parroquialización”, o reformulación por parte de las ideas de la Gran Tradición (*ibidem*: 21-22).

Tomamos esta idea dual, la cual, aunque criticada por algunos importantes antropólogos del momento, vendría a explicar cómo en buena parte de las comunidades rurales o ciudadanas del Antiguo Régimen se documenta un incesante intercambio entre aquellas prácticas promovidas por los estamentos eclesiásticos y aquellas otras salidas de forma más o menos espontáneas del pueblo, pero surgidas de viejas prácticas profanas. ¿Cómo si no se puede entender la coexistencia en un mismo espacio y en un mismo momento de dos rituales, uno oficial ordenado por la iglesia –bendición de campos– y otro privado –petición de lluvia–, tan diametralmente opuestos?

A principios de los años 60 del pasado siglo asistimos a un proceso de sustitución de un santo “antiguo” –San Gregorio–, por otro de corte más actual, como es San Isidro Labrador, cambio promovido, como vimos, por la Hermandad de Labradores de Robleda. No es casual que esta sustitución de un santo antiguo por otro, pretendidamente más moderno, coincida con el momento en que buena parte de los pueblos del Rebollar se quedan casi vacíos a causa de la emigración. Parece que la transición de San Gregorio a San Isidro marca una ruptura en las tradiciones del Antiguo Régimen con respecto a otras, también antiguas, pero con claros visos de modernidad. Es el momento además en que las rogativas de San Ginés comienzan a caer en declive, tal y como nos han reiterado nuestros informantes; es el tiempo en que estos *santos viejos* son apartados al *Cuarto del Cuco* y dejan paso a otros nuevos, que traen consigo una modernidad que se dejará sentir muy tardíamente en el campo robledano.

## 5.- Referencias bibliográficas

- AGUILAR PIÑAL, F. (1982), *Historia de Sevilla. Siglo XVIII*, Universidad de Sevilla.
- ALONSO PASCUAL, J. (2002), *Robleda. Crónica y descripción del lugar*, Diputación de Salamanca.
- ALONSO PONGA, J. L. (1999), *Rito y sociedad en las comunidades agrícolas y pastoriles de Castilla y León*, *Mundo Rural*, nº 11, Madrid, Junta de Castilla y León.
- ARIÑO VILLARROYA, A. (1992), “Ritos agrarios”, en B. Torres González, coord., *Surcos. Museo Nacional del Pueblo Español*, Madrid, Ministerio de Cultura, pp. 44-55.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. (1978), *Imagen y mito*, Madrid.
- BOUZA-BREY, F. (1956), *Ritos impetratorios da choiva en Galiza. A inmersión dos Sacros e os vellos cultos hídricos*, Porto.
- CARO BAROJA, J. (1974), *Mitos y ritos equívocos*, Madrid, Istmo.
- CARO BAROJA, J. (1979), *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*, Madrid. Taurus.
- CÁTEDRA, M. (1997), *Un santo para una ciudad. Ensayo de antropología urbana*, Barcelona, Ariel.
- CEA GUTIÉRREZ, A. (1990), *Religiosidad popular. Imágenes vestideras*, Zamora.
- CORTÉS PEÑA, A. L. (1995), “Entre la religiosidad popular y la institucional. Las rogativas en la España Moderna”, *Hispania* (Madrid), vol. LV, nº 191, pp. 1027-1042.
- ELIADE, M. (1990), *Historia de las Religiones*, Madrid, Círculo de Lectores.
- FUENTES ALENDE, J. (1998), “Prácticas de Religiosidad Popular en la Galicia Moderna”, en Alonso Ponga, J. L., y Panero García, P., coords., *Gregorio Fernández. Antropología, Historia y Estética en el Barroco*, Valladolid, pp. 147-165.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M. (2004), “Celebraciones de cruces de mayo durante el Antiguo Régimen en la Castilla Norte”, en González Cruz, D. (ed.) *Las cruces de mayo en España. Tradición y ritual festivo*, Universidad de Huelva, pp. 21-56.
- GARCÍA Y GARCÍA, A., dir. (1987), *Synodicon Hispanum IV, Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- IGLESIAS OVEJERO, A. (2008), “Santos y diablos en los pagos del Carnaval”, Ciudad Rodrigo, *Carnaval 2008*, pp. 317-324.
- MARCOS ARÉVALO, J., y BORREGO VELÁZQUEZ, E. (2006), “La Religiosidad popular en la ciudad de Badajoz entre los siglos XVI y XVIII a partir de tres fuentes documentales. Iconos religiosos, rituales de aflicción y ciclos de rogativas”, *Revista de Antropología Experimental*, nº 6, Universidad de Jaén, pp. 21-42.
- MARTÍN BENITO, J. I. (1983), “Ritos de propiciación: las plegarias de la lluvia – rogativas- en la provincia de Salamanca”, *Salamanca, Revista Provincial de Estudios*, nº 9-10. Salamanca.
- MARTÍN POSTIGO, M<sup>a</sup> DE LA S. (1970), *San Frutos del Duratón. Historia de un priorato benedictino*, Segovia.
- MIRABET I CUCALÁ, M. (1984), “Prègaries públiques a la Barcelona del segle XVIII”, *Actes del Primer Congrés d’Història de Catalunya*, tomo II, Diputación Provincial de Barcelona
- PANIZO RODRÍGUEZ, J. (1991), “Rogativas de Tierra de Campos”, *Revista de Folklore* (Valladolid), 124, pp. 138-140.
- PRAT I CARÓS, J. (1989), “Los santuarios marianos en Cataluña: una aproximación desde la etnografía”, *La Religiosidad Popular*, tomo II, Sevilla, Antropos y Fundación Machado.

- RAPPAPORT, R. A. (2001), *Ritual y Religión en la formación de la humanidad*, Madrid, Cambridge University Press.
- REDFIELD, R. (1956), "The Social Organization of Tradition", *Peasant Society and Culture*, Chicago University Press, pp. 67-104.
- SATUÉ OLIVÁN, E. (1991), *Religiosidad Popular y Romerías en el Pirineo*, Diputación de Huesca.
- TURNER, V. (1969), *El proceso ritual*, Madrid, Taurus.
- VIOLANT I SIMORRA, (2003), *El Pirineo Español. Vida, usos, costumbres, creencias y tradiciones de una cultura milenaria que desaparece* (1949), Barcelona, Ed. Alta Fulla.
- ZAMORA PASTOR, R. (2000), "El estudio de la sequía de principios del siglo XIX en Orihuela, a partir de los valores de las rogativas *pro pluvia*", *Investigaciones Geográficas*, nº 23, Universidad de Alicante, pp. 165-173.



Grabado coloreado con la representación de San Ginés, según la iconografía tradicional como viejo barbado, con hábito pardo, en actitud orante, rosario en mano.



Sobre uno de los arcos del recinto amurallado de la villa de Miranda del Castañar, encontramos esta talla popular obra de un artista mirandés del siglo XIX. Se localiza en el barrio de San Ginés, cuyo origen se puede remontar a la repoblación francesa (Cea, 1990: 139).

(Fotografía Beatriz S. Valdevira)

ROGATIVA PARA IM-  
AUXILIO EN LAS NECESI-  
Y DEL



PLORAR EL DIVINO  
DEDES DE LA IGLESIA  
ESTADO.

ORACION PRIMERA.

Señor mio Jesu-Cristo, Dios de mi corazon, por las cinco llagas que por mi sufristeis en la Cruz, las que voy á saludar, y por todos los méritos de vuestra pasion y muerte, por los de vuestra Madre Santísima, y de todos los justos del cielo y de la tierra; dignaos atender á la suplica de vuestro siervo. Confieso que por la gravedad de mis culpas no soy digno de ser oido; pero las detesto en el alma, y propongo no cometerlas mas. Solo por ser quien sois, por vuestro honor, por vuestra gloria oidme y socorredme. = *Ut nobis parcas, ut nobis indulgeas.* = *Te rogamus audi nos.* Pater noster, Ave María y gloria &c.

ORACION II.

Señor, yo os encomiendo la santa Iglesia, esposa vuestra y madre mia. Acorraos Señor, que vos derramasteis vuestra sacratísima sangre para que ella quedase sin mancha: complacedos vos en purificarla y santificarla quitando de ella todo pecado: no permitais que sea abatida y vilipendiada: asistidla, exaltadla y estendedla por todo el mundo. = *Ut Ecclesiam tuam sanctam regere & conservare digneris.* = *Te rogamus audi nos.* Pater noster, &c.

ORACION III.

Sumo y Eterno Pastor Jesu-Cristo, yo os encomiendo nuestro santo Padre que es vuestro vicario en la tierra, fortalecedle y dirigidle segun vuestra clemencia para conducir por el camino de la eterna salud á todos los hijos de la Iglesia. = *Ut domum apostolicum in sancta religione conservare digneris.* = *Te rogamus audi nos.* Pater noster, &c.

ORACION IV.

Señor, tened compasion de la afligida cristiandad. Este es el campo que vos por vuestros Apóstoles plantasteis con la doctrina santa del Evangelio. ¡No veis cuanta heregía y error ha sembrado el hombre enemigo! ¡Quien podrá sino vos, que sois omnipotente arrancar esta maldita zizafia! ¡Humillad pues á tanto impio que la perturba, y haced que los hombres detestando todo error crean solo en vos y nunca se aparten de cuanto nos enseña creer y obrar vuestra Santa Iglesia. = *Ut inimicos sanctæ Ecclesiæ humiliare digneris.* = *Te rogamus audi nos.* Pater noster, &c.

ORACION V.

Señor, al nacer vos, tragisteis la paz á la tierra y los Angeles la anunciaron á los hombres. ¡Ah Dios mio, cuanto la necesitamos en nuestros dias que tantos la perturban! No permitais Señor, que se levanten gentes contra gentes, y unos reinos contra otros reinos. Unid siempre á los Principes Cristianos para que juntos defiendan la católica religion, rijan y gobiernen santamente sus vasallos. = *Ut regibus & principibus christianis pacem & veram concordiam largiri digneris.* = *Te rogamus audi nos.* Pater noster, &c.

*El Ilmo. Sr. Fr. Pablo Colmenares Obispo de Lérida concede 40 dias de Indulgencia á los que se dirijan á Dios con esta Rogativa.*

Reimpreso en Manresa: Por Martín Trullás.

Rogativa impresa de principios del siglo XIX destinada, como reza su encabezamiento, a implorar el Divino Auxilio en las necesidades de la Iglesia y del Estado.  
(Colección P. Cruz)